فقہ حنفی کی مشہور کتاب مختصر القدوری کا ترجمہ
اختلافی مسائل میں مذاہب اربعہ کی وضاحت کے ساتھ

شرح قدوری

مع

توضیح مذاہب اربعہ

1

مصنف
امام ابوالحسین احمد بن ابوبکر محمد بغدادی قدوری
متوفی ۴۲۸ھ

مترجم وشارح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی

فقہ حنفی کی مشہورِ زمانہ کتاب قدوری اختلافی مسائل میں مذاہب اربعہ کے ساتھ

شرح قدوری

مع مذاہب اربعہ

1

مصنف

امام ابوالحسین احمد بن ابوبکر محمد بغدادی قدوری

متوفی ۴۲۸ھ

مترجم وشارح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز

۴۰۔ اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

نام کتاب ———— شرح قدوری

مترجم وشارح ———— علامہ محمد لیاقت علی رضوی

کمپوزنگ ———— ورڈز میکر

باہتمام ———— ملک شبیر حسین

سن اشاعت ———— دسمبر 2013ء

سرورق ———— اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212

طباعت ———— اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور

ہدیہ ———— روپے مکمل سیٹ

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تا کہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

بَابُ التَّيَمُّمِ

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

بَابُ الْحَيْضِ

بَابُ الْأَنْجَاسِ

كِتَابُ الصَّلَاةِ

بَابُ الْأَذَانِ

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ الَّتِي تَتَقَدَّمُهَا

باب الجماعة

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

بَابُ الْأَوْقَاتِ الَّتِي تُكْرَهُ فِيهَا الصَّلَاةُ

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيضِ

بَابُ سُجُودِ التِّلَاوَةِ

بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ

باب الجنائز

بَابُ الشَّهِيدِ

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

کتاب الزکوٰۃ

باب زکوٰۃ الابل

باب صدقۃ البقر

بَابُ زَکَاۃِ الْغَنَم

باب زکوٰۃ الخیل

باب زكوٰة الفضة

باب زكوٰة الذهب

باب زكوٰة العروض

باب زكوٰة الزروع والثمار

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

باب صدقة الفطر

باب كتاب الصوم

باب الاعتکاف

کتاب الحج

باب القران

باب التمتع

باب الجنایات

باب الاحصار

بَابُ الْفَوَاتِ

بَابُ الْهَدْيِ

كِتَابُ الْبُيُوعِ

بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

باب الرّبا

باب السّلم

باب الصّرف

كِتَابُ الرَّهْنِ

كِتَابُ الْحَجْرِ

كِتَابُ الْإِقْرَارِ

كِتَابُ الْإِجَارَةِ

کِتَابُ الشُّفْعَةِ

کِتَابُ الشِّرْكَةِ

کِتَابُ الْمُضَارَبَةِ

کِتَابُ الْوَكَالَةِ

كِتَابُ الْكَفَالَةِ

كِتَابُ الْحَوَالَةِ

كِتَابُ الصُّلْحِ

كِتَابُ الْهِبَةِ

كِتَابُ الْوَقْف

مقدمہ رضویہ

الحمدُ لله الذی جعل العلماءَ ورثة الأنبياء ، وخلاصةَ الأولياء ، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماء، والسَّمَكُ فی الماء ، والطيرُ فی الهواء . والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان علی زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فی الأصفياءِ الأزكياء ، وعلی آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء ، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء .اما بعد فيقول العبد الضعيف الی حرم ربه الباری ،محمد لياقت علی الحنفی الرضوی البريلوی غفرله والوالديه ، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر .اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية . احرر شرح القدوری باسم "شرح القدوری مع المذاهب الاربعه" بتوفق الله تعالی و بوسيلة النبی الكريم صلی الله عليه وسلم . ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعين وائمة المجتهدين فی الامة المسلمة ،(رضی الله عنهم)

امام قدوری علیہ الرحمہ کی حالات زندگی

امام قدوری رضی اللہ عنہ کے نام ونسب کا بیان

نام احمد، کنیت ابوالحسین، قدوری نسبت اور والد کا نام محمد ہے۔ پورا شجرہ نسب یوں ہے۔ابوالحسین احمد بن ابوبکر محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان بغدادی قدوری۔ 326 ہجری میں بغداد میں پیدا ہوئے۔

امام قدوری نسبت کی تحقیق

مورخ ابن خلکان نے اپنی تاریخ "وفیات الاعیان" میں ذکر کیا ہے کہ قُدُوری قدور کی طرف نسبت ہے جو قدر بمعنی ہانڈی کی جمع ہے۔ اس محلے میں جہاں امام قدوری پیدا ہوئے تھے چونکہ کمہار (ہنڈیا بنانے والے) رہائش پذیر تھے اس بناء پر محلے کا نام قدور پڑ گیا اور اسی کی طرف منسوب ہو کے قدوری کہلائے۔ بعض علماء کے خیال میں آپ ہنڈیا بناتے اور فروخت کرتے تھے اس لیے اس نام سے مشہور ہوئے۔

امام قدوری نے حصول علم کے لئے عظیم شیوخ فقہ کی خدمات حاصل کیں

امام قدوری نے علم فقہ اور علم حدیث رکن الاسلام ابوعبداللہ محمد بن یحییٰ بن مہدی جرجانی سے حاصل کیا جو امام ابوبکر احمد جصاص کے شاگرد ہیں اور ابوبکر جصاص، شیخ ابوالحسن عبیداللہ کرخی کے شاگرد ہیں اور امام کرخی شیخ ابوسعید بردعی کے خوشہ چیں ہیں اور ابوسعید بردعی، علامہ موسیٰ رازی کے فیض یافتہ ہیں اور علامہ موسیٰ رازی امام محمد شیبانی کے علم پروردہ اور ماۂ ناز فرزند ہیں، گویا امام قدوری نے پانچ واسطوں سے امام محمد شیبانی سے علم فقہ حاصل کیا ہے۔ حدیث محمد بن علی بن سوید اور عبیداللہ بن محمد جوشنی سے روایت کرتے ہیں۔ ابوبکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی صاحب تاریخ، قاضی القضاۃ ابوعبداللہ محمد بن علی بن محمد قاضی مفضل بن مسعود بن محمد بن یحییٰ بن ابوالفرج شوخی متوفی 443 ہجری صاحب اخبار النحویین وغیرہ کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔

امام قدوری کے فقہی مقام کا بیان

ابن کمال پاشا نے امام قدوری اور صاحب ہدایہ کو پانچویں طبقہ میں شمار کیا ہے جن کا کام صرف اتنا ہوتا ہے کہ وہ اس بات کی وضاحت کر دیتے ہیں کہ صاحب مذہب سے جو مختلف روایات ہوں، ان میں سے کون سی روایت افضل ہے اور کون سی روایت مفضول ہے لیکن اکثر علماء نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ حضرات قاضی خان وغیرہ سے ان کا ایک درجہ اوپر ہے۔ اگر بالفرض ایک درجہ اوپر نہ بھی ہو تو برابر کے ضرور ہیں لہٰذا امام قدوری کو تیسرے درجہ میں شمار کرنا چاہیے۔

امام قدوری کا یوم وصال

امام قدوری نے شہر بغداد میں بعمر 66 سال اتوار کے روز 5 رجب 428 ہجری میں داعی اجل کو لبیک کہا اور اسی روز "درب ابی خلف" میں مدفون ہوئے۔ اس کے بعد آپ کی نعش کو شارع منصور کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ اب آپ ابوبکر خوازمی حنفی کے پہلو میں آرام فرما ہیں۔

امام قدوری کی گراں قدر مایہ ناز تصانیف

تجرید یہ سات جلدوں میں ہے۔ اس میں احناف اور شوافع کے اختلافی مسائل پر محققانہ بحث ہے۔ مسائل الخلاف اس میں دلائل سے تعرض کیے بغیر امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے مابین فروعی اختلاف کا ذکر ہے۔ کتاب التقریب اس میں مسائل کو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔ شرح مختصر الکرخی، شرح ادب القاضی مختصر القدوری

مختصر القدوری کا درجہ

یہ تقریباً ایک ہزار سال قدیم ترین متن ہے جس میں 61 کتب 62 ابواب ہیں اور بیسیوں کتابوں سے تقریباً 12 ہزار مسائل کا انتخاب ہے اور عہد تصنیف سے لیکر آج تک پڑھا جا رہا ہے کہ طاش کبری زادہ نے لکھا ہے کہ علماء نے اس کتاب سے برکت حاصل کی ہے، مصائب اور طاعون میں اس کو آزمایا ہے۔

شروح وحواشی مختصر القدوری

عـلامـة الـدلائـل فـي تنقيح المسائل ۔ از امام حسام الدين علی بن احمد مکی متوفی 598ھ،المجتبی ۔ از نجم الدین مختار بن محمود بن محمد زاهدی معتزلی الاعتقاد حنفی فروعی متوفی 656ھ السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج ۔ شیخ ابو بکر علی حلاوی متوفی 800ھ (تین جلدوں میں)

الجوهرة النيره ۔ از شیخ ابو بکر علی حلاوی متوفی 800ھ (دو جلدوں میں) شرح قدوری ۔ از محمد شاه بن الحاج حسن رومی متوفی 939ھ) تـصـحيـح الـقـدوری ۔ از عـلامـه زيـن الـدين بن قاسم بن قطلوبغا متوفی 979ھ شـرح قـدوری ۔ از امیام احمد بن محمد معروف بابن نصر الاقطع متوفی 474ھ ۔ (دو جلدوں میں) الـنـوری شرح القدوری ۔ از محمد بن ابراهیم رازی متوفی 615ھ شـرح الـقـدوری ۔ از شهاب الدين احمد سمرقندی،تنقیح الضروری حاشیة قدوری ۔از مولانا نظام الدين كيرانوى

فقہ حنفی کے معروف متون اربعہ

فقہ حنفی کی وہ بنیادی کتب جن کی اہمیت سب سے فائق اس طرح ہے کہ جب شروع اور کتب فتاویٰ کے مسائل میں تعارض واقع ہو جائے ان معروف متون اربعہ کی جانب رجوع کیا جاتا ہے۔کیونکہ ان متون کے اصحاب تصنیف نے اس اصول کو پیش نظر رکھا ہے کہ کسی قسم کا ضعیف اور غیر معمول بہا مسئلہ ذکر نہ کیا جائے اور وہ چار معروف متون حسب ذیل ہیں۔

(۱) وقایہ (۲) کنز الدقائق، (۳) مجمع البحرین (۴) مختار اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ چوتھا متن مختار نہیں ہے بلکہ چوتھا متن قدوری ہے۔

امام قدوری کی قدوری سے متعلق مصنف کی رائے

ہمارے خیال میں قدوری کا متن جس قدر متن احادیث سے مطابقت رکھتا ہے۔دنیائے اسلام میں اس قدر الفاظ احادیث اور احادیث میں متعلق احکام کے بالکل خاص الفاظ کا ہونا یہ صرف قدوری کا خاصہ ہے۔جس وقت میں نے قدوری کی شرح کو شروع کیا۔تو میں نے دیکھا کہ متن قدوری کے الفاظ اس طرح موتیوں کی لڑی ہے جو الفاظ احادیث سے بھری ہوئی ہے۔اور ایسے معلوم ہونے لگا کہ امام قدوری فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ عظیم محدث ہیں جو لاکھوں احادیث سے الفاظ کو اکٹھا کر کے احکام فقہ سے متعلق ایک کتاب کو جمع کر رہے ہیں۔دور حاضر میں قدوری کا مقام صرف وہی شخص سمجھ سکتا ہے۔جس کو لاکھوں احادیث یاد ہوں اس کے بعد اس کو پتہ چلے گا کہ امام قدوری نے بحر حدیث سے احکام سے متعلق کس طرح کتب و ابواب فقہ مرتب کر کے دنیائے اسلام میں عظیم خدمات انجام دیں ہیں۔

(محمد لیاقت علی رضوی)

امام قدوری کے صاحب کرامت ہونے کا بیان

شارح ہدایہ علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام قدوری علیہ الرحمہ جب اپنی مختصر قدوری کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو آپ اس کتاب کو حج کے سفر میں ساتھ لے کر گئے ۔ اور امام قدوری علیہ الرحمہ جب طواف سے فارغ ہوئے تو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا کی یا اللہ! اس کتاب میں اگر مجھ سے کوئی غلطی یا بھول ہوئی ہے تو مجھے اس کو مطلع کر دے ۔ اس کے بعد آپ نے کتاب کو اول سے آخر تک ایک ایک ورق کھول کر دیکھا تو پانچ یا چھ مقامات سے مضمون مٹ چکا تھا ۔ یہی امام قدوری علیہ الرحمہ کی بہت بڑی کرامت ہے ۔ (البنایہ شرح الہدایہ)

مذاہب اربعہ کی فقہی خصوصیات

عباسی دور اسلامی اور عربی علوم فنون کا سنہرا دور رہا ہے، اسی عہد میں تفسیر قرآن کے فن کو کمال حاصل ہوا اور تفسیر طبری جیسی عظیم الشان تفسیر وجود میں آئی، جو آج تک کتب تفسیر کا نہایت اہم مرجع ہے، اسی عہد میں باضابطہ عربی زبان کے قواعد مرتب ہوئے، اسی دور میں یونانی علوم، منطق وفلسفہ وغیرہ عربی زبان میں منتقل کیا گیا اور اس کو بنیاد بنا کر مسلمان محققین نے بڑے بڑے سائنسی کارنامے انجام دیے اور علم وتحقیق کی دنیا میں اپنی فتح مندی کے علم نصب کئے، فقہ اور فقہ سے متعلق علوم کے لئے تو یہ دور نہایت ہی اہم ہے؛ کیونکہ حدود سلطنت میں بہت پھیلاو ہو گیا تھا، مختلف قوموں، مختلف تہذیبوں، مختلف لسانی گروہ اور مختلف صلاحیتوں کے لوگ عالم اسلام کے سایہ میں آچکے تھے اور ان میں بڑی تعداد نومسلموں کی تھی، اس لئے لوگوں کی طرف سے سوالات کی کثرت تھی اور اس نسبت سے فقہی اجتہادات کا دائرہ بھی وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔

اسی عہد میں بڑے بلند پایہ، عالی ہمت اور اپنی ذہانت وفطانت کے اعتبار سے محیر العقول علماء وفقہاء پیدا ہوئے، کیوں کہ اس عہد کی ضرورت کے لحاظ سے اسی درجہ کے اہل علم کی ضرورت تھی، پھر ان میں سے بعض بلند پایہ فقہاء نے مستقل دبستان فقہ کی بنیاد رکھی اور ان سے علمی وعملی تاثر کی وجہ سے اہل علم کی ایک معتد بہ تعداد ان کے ساتھ ہو گئی اور اس نے ان کے علوم کی اشاعت وتدوین اور تائید وتقویت کے ذریعہ مستقل فقہی مکاتب کو وجود بخشا ان شخصیتوں میں سب سے ممتاز شخصیتیں ائمہ اربعہ کی ہیں یہ وہ خوش قسمت مجتہدین ہیں جن کی فقہ کو منجانب اللہ بقاء حاصل ہوا اور آج تک عملی طور پر قائم اور نافذ ہے ان مکاتب فقہ میں ہر دور میں ماہر فقہاء کا وجود تسلسل کے ساتھ رہا ہے، ہر عہد میں اس کے تقاضوں کے مطابق علم وتحقیق کا کام انجام پاتا رہا ہے اور ان کی مثال ایک سایہ دار اور سدا بہار درخت کی سی ہو گئی ہے جس کی جڑیں گہری ہوں اور شاخیں خوب پھیلی ہوئی ہوں "اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (ابراہیم) اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ اربعہ کی فقہ کا مختصر تعارف کیا جائے، چنانچہ ذیل میں زمانی ترتیب کے لحاظ سے اختصار کے ساتھ تذکرہ کیا جا رہا ہے۔

فقہ حنفی کی نسبت اور تدوین کا بیان

یہ فقہ امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب ہے، آپ کا نام نعمان، والد کا ثابت، دادا کا زوطی، فارس النسل تھے، آپ کے دادا کو اللہ

تعالیٰ نے دولت ایمانی سے سرفراز فرمایا تھا، آپ کے والد کا بچپن تھا کہ ان کے والد انہیں لے کر حضرت علی رضی اللہ علیہ کی خدمت میں گئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ خود ثابت اور ثابت کی اولاد کے لئے برکت کی دعا فرمائی، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اسی دعا کا ظہور ہیں، حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لَوْ كَانَ الدِّيْنُ عِنْدَ الثُّرَيَّا لَذَهَبَ بِهِ رَجُلٌ مِنْ فَارِسَ أَوْ قَالَ مِنْ أَبْنَاءِ فَارِسَ حَتّٰى يَتَنَاوَلَهُ" .

(مسلم، حديث)

ودین ثریا پر ہوتا، تب بھی اسے فارس کا ایک شخص حاصل کر کے ہی رہتا، یا فرمایا: فارس کے کچھ لوگ۔ بعض روایتوں میں دین کے بجائے ایمان کا لفظ آیا ہے (بخاری،) اور بعض روایتوں میں دین وایمان کے بجائے علم کا لفظ ہے (سیر اعلام النبلاء)

حافظ جلال الدین سیوطی شافعی رحمہ اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پیشن گوئی کا مصداق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو قرار دیا ہے (تبییض الصحیفہ)

آپ نے صحابہ کا زمانہ پایا ہے، محققین کے نزدیک یہ راجح ہے کہ آپ نے صحابہ سے روایت تونہیں کی ہے لیکن ان کی ملاقات کا شرف آپ کو حاصل ہے اور تابعی ہونے کے لئے صحابی کو دیکھنا کافی ہے، روایت کرنا ضروری نہیں ہے؛ چنانچہ ابن ندیم نے بھی آپ کو تابعین میں شمار کیا ہے (الفہرست لابن ندیم) ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔

فقہ حنفی کی سند کا بیان

ابتدا آپ نے علم کلام کو حاصل کیا اور اس میں بڑی شہرت پائی، پھر حدیث وفقہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس مقام پر پہونچے کہ بڑے بڑے محدثین وفقہاء آپ کے قدر شناس ہوئے، امام جعفر صادق، زید بن علی، عبداللہ بن حسن، نفس ذکیہ، عطاء بن ابی رباح، عکرمہ، نافع وغیرہ آپ کے اساتذہ میں ہیں، لیکن آپ نے سب سے زیادہ جن کی فکر کا اثر قبول کیا وہ تھے حماد بن سلیمان، جو عراق میں فقہ کا مرجع تھے، آپ نے ان سے اٹھارہ سال استفادہ کیا اور ان کی وفات تک ان کا ساتھ نہ چھوڑا، حماد، ابراہیم نخعی کے اور نخعی، علقمہ بن قیس کے اور علقمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگرد خاص تھے، اس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ صحابی رسول حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے طریقہ اجتہاد اور منہج استنباط کے وارث اور اس کے فکر کے ترجمان ونقیب ہوئے، چنانچہ غور کریں تو فقہ حنفی ان کے فقہ وفتاوی یا ان کے ہی مختلف اقوال میں سے کسی کی ترجیح سے عبارت ہے،

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اقوال کا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی آراء کا تقابل کیا جائے تو کم ہی مواقع ہوں گے جن میں فرق محسوس ہوگا، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ فقہ حنفی کی موجودہ صورت کی تخم حضرت ابن مسعود رضی اللہ ہی نے سرزمین کوفہ میں ڈالی تھی، جس کی نسل بہ نسل علقمہ، ابراھیم اور حماد نے آبیاری کی اور اپنے اجتہاد کے ذریعہ اس میں اضافہ کرتے رہے، پھر اس سرمایہ کو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے پورے تفحص وتنقیح کے بعد مرتب کرایا،ا

مام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے پورے علاقہ مشرق میں اس کو رواج دیا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ان دفینوں کو سینوں میں محفوظ

کردیا، اگر یہ کہا جائے کہ یہ فقہ حنفی کا سلسلہ نسب ہے تو غلط نہ ہوگا، اسی کو لوگوں نے استعارہ کی زبان میں اسطرح کہا ہے اور خوب کہا ہے۔

"زَرَعَہ ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَحَصَدَہ اِبْرَاھِیْمُ وَدَاسَہ حَمَّادُوَ طَحَنَہ اَبُوْحَنِیْفَةَ وَعَجَنَہ اَبُوْیُوْسُفَ وَخَبَزَہ مُحَمَّدٌ وَیَأْکُلُ مِنْھَا جَمِیْعُ النَّاسِ" ۔(مناقب ابی حنیفه)

ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فقہ کی کاشت کی، علقمہ نے سیراب کیا، ابراہیم نے کاٹا، حماد نے دانے الگ کئے، ابوحنیفہ نے پیسا، ابو یوسف نے گوندھا، محمد نے روٹی پکائی اور تمام لوگ اس روٹی سے کھا رہے ہیں۔

فقہ حنفی کے ماخذ کا بیان

فقہ حنفی کا ماخذ کیا ہے، صاحب مذہب نے کن اصول کی بنیاد پر مسائل کا استنباط کیا ہے؟ صاحب مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کو خود ہی واضح فرمایا ہے وہ کہتے ہیں کہ

اگر قرآن میں مل جائے تو میں اس کا حکم لیتا ہوں، قرآن میں نہ ہو تو سنت رسول کو لیتا ہوں، اور کتاب وسنت میں کوئی حکم نہیں ملتا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے جس کا قول چاہتا ہوں لیتا ہوں، لیکن ان کے قول سے کسی اور کے قول کی طرف نہیں جاتا اور جب بات ابراہیم، ابن سیرین، عطاء اور سعید بن مسیب کی آتی ہے تو جیسے ان لوگوں نے اجتہاد کیا ہے میں بھی اجتہاد کرتا ہوں۔ (الانتقاء لابن عبدالبر)

علامہ شعرانی رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔

"إِنَّمَا اَعْمَلُ اَوَّلاً بِكِتَابِ اللهِ ثُمَّ بِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ ثُمَّ بِاَقْضِيَةِ اَبِى بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍ ثُمَّ بِاَقْضِيَةِ بَقِيَّةِ الصَّحَابَةِ ثُمَّ اَقِيْسُ بَعْدَ ذٰلِكَ إِذَا اخْتَلَفُوْا" ۔(الميزان الكبرى)

میں اولاً کتاب اللہ پر؛ پھر سنت رسول پر؛ پھر خلفاء اربعہ کے فیصلہ جات پر؛ اس کے بعد دوسرے صحابہ کے فیصلوں پر عمل کرتا ہوں؛ اگر صحابہ میں اختلاف ہوتا ہے تو قیاس سے کام لیتا ہوں (اور انہیں میں سے کسی کا قول اختیار کرتا ہوں)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا تفقہ سب کو تسلیم ہے، امام شافعی رحمہ اللہ جیسے بلند پایہ محدث وفقیہ کہا کرتے تھے۔ اَلنَّاسُ فِى الْفِقْهِ عِيَالٌ عَلٰى اَبِى حَنِيْفَةَ۔ (تذکرۃ الحفاظ) لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے محتاج ہیں۔

فقہ حنفی کی تدوین کا بیان

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے دوسرے فقہاء کی طرح انفرادی طور پر اپنی آراء مرتب نہیں کی، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح شورائی انداز اختیار کیا؛ چنانچہ علامہ موفق رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"فَوَضَعَ اَبُوْحَنِيْفَةَ مَذْهَبَه شُوْرٰى بَيْنَهُمْ وَلَمْ يَسْتَبِدَّ بِنَفْسِهٖ دُوْنَه" ۔(مناقب ابی حنیفة)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنا مذہب شورائی رکھا اور وہ شرکاء شوری کو چھوڑ کر تنہا اپنی رائے مسلط نہیں کرتے تھے۔

اس کا نتیجہ تھا کہ بعض اوقات ایک مسئلہ پر ایک ماہ یا اس سے زیادہ بحث ومباحثہ کا سلسلہ جاری رہتا تھا؛ چنانچہ علامہ کردری رقم طراز ہیں۔

"فَكَانَ يَطْرَحُ مَسْئَلَةً ثُمَّ يَسْأَلُ مَاعِنْدَهُمْ وَيَقُوْلُ مَاعِنْدَه وَيُنَاظِرُهُمْ فِيْ كُلِّ مَسْئَلَةٍ شَهْرًا اَوْ اَكْثَرَ وَيَاْتِيْ بِالدَّلَائِلِ اَنْوَرُ مِنَ السِّرَاجِ الْاَزْهَرِ" .(مناقب ابی حنیفه للکردری)

امام صاحب ایک مسئلہ پیش کرتے اور اس پر ایک ماہ بلکہ اس سے بھی زیادہ تبادلہ خیال کا سلسلہ جاری رہتا پھر جب روشن چراغ کی طرح دلائل واضح ہوجاتے تو لکھا جاتا۔

اور اسد بن فرات کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عام مسائل پر بھی تین تین دنوں بحث اور غور وفکر کا سلسلہ جاری رہتا پھر اس کو بقید تحریر لایا جاتا (حسن التقاضی) اور اس بحث وتمحیص میں کبھی کبھی آواز بھی کافی تیز ہوجاتی تھی۔

اس مجلس میں جو مسائل مرتب ہوئے اور جو زیر بحث آئے ان کی تعداد کیا تھی؟ اس سلسلہ میں تذکرہ نگاروں کے مختلف بیانات ملتے ہیں، مسانید امام ابوحنیفہ کے جامع علامہ خوارزمی نے تراسی ہزار کی تعداد لکھی ہے جس میں اڑتیس ہزار کا تعلق عبادات سے تھا اور باقی کا معاملات سے (مناقب الامام الاعظم ملاعلی قاری)

بعض کا خیال ہے کہ اس تعداد میں ان مسائل کو بھی شامل کرلیا گیا ہے جو امام کے مقرر کیے ہوئے اصول وکلیات کی روشنی میں مستنبط کیے ہوئے ہیں، اگر تراسی ہزار ہی مانے جائیں تو یہ کیا کم ہے؟۔

تدوین فقہ حنفی میں فقہاء کی مقننہ بورڈ کا بیان

کتابوں میں عام طور پر یہ ذکر ملتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مجلس تدوین فقہ میں اپنے عہد کے چالیس ممتاز علماء شامل تھے لیکن ان کے سنین وفات اور امام صاحب سے وابستگی کے زمانہ کو دیکھتے ہوئے صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ سارے حضرات شروع سے آخر تک اس کام میں شریک نہیں رہے؛ بلکہ مختلف ارکان نے مختلف ادوار میں کار تدوین میں ہاتھ بٹایا ان میں بعض وہ تھے جنہوں نے آخری زمانہ میں اس کام میں شرکت کی، عام طور پر شرکاء مجلس کا نام ایک جگہ نہیں ملتی تھی۔

البتہ ان میں سے دوشاگردوں کے ذریعہ فقہ حنفی میں غیر معمولی ترقی ہوئی، ان میں سے ایک امام ابویوسف ہیں، آپ کا اصل نام یعقوب ہے، لیکن کنیت سے زیادہ مشہور ہیں۔

،امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی حیات تک ان سے وابستہ رہے، امام مالک رحمہ اللہ سے بھی استفادہ کیا، محدثین ان کی ثقاہت اور حدیث میں ان کے علوم مرتبت پر گویا متفق ہیں، مہدی کے عہد خلافت میں قاضی بنائے گئے اور مہدی، ہادی اور ہارون رشید خلفاء کے دور میں قاضی القضاۃ رہے، آپ اسلامی تاریخ کے پہلے قاضی القضاۃ تھے، آپ کی متعدد کتابوں کا ذکر تذکرہ نگاروں نے کیا ہے ،جیسے اصول فقہ میں کتاب الرای، کتاب الوصایا، کتاب اختلاف الامصار، الرد علی مالک بن انس، وغیرہ (الفہرست لابن ندیم)

لیکن آپ کی اکثر کتابیں دستیاب نہیں ہیں، کتاب الآثار، کتاب الخراج اور اختلاف ابی حنیفہ مع ابن ابی لیلی، جسے امام شافعی

رحمہ نے کتاب الام میں نقل کیا ہے دستیاب ہیں۔ (کتاب الام)

اور دوسری شخصیت امام محمد حسن بن فرقد شیبانی کی ہے، آپ نے مسعر بن کدام، امام اوزاعی اور سفیان ثوری سے حدیث کا درس لیا، لیکن فقہ وحدیث میں سب سے زیادہ جس شخصیت نے آپ کو متاثر کیا وہ ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام صاحب کے انتقال کے بعد امام ابو یوسف اور پھر امام مالک سے استفادہ کیا۔

فقہ حنفی کا مدار آپ ہی کی کتابوں پر ہے؛ لیکن آپ کی جو کتابیں ہیں وہ چند ہی ہیں، جبکہ کہا جاتا ہے کہ آپ کی تصانیف کی تعداد ۲۰۰ تھی، متقدمین کا طریقہ تھا کہ وہ ہر بحث کو مستقل کتاب کے عنوان سے لکھتے تھے، جیسے کتاب الصلوۃ، کتاب الزکوۃ، ممکن ہے کہ اس پہلو سے آپ کی تصنیفات کی تعداد اتنی زیادہ ہوں۔

فقہ حنفی کی بنیادی کتابوں کا بیان

بنیادی طور پر فقہ حنفی کی کتابوں کے تین حصے کیے گئے ہیں، ظاہر روایت، نوادر اور فتاوی وواقعات۔

فقہ حنفی کی ظاہر روایت کا بیان

ظاہر روایت سے مراد امام محمد رحمہ اللہ کی چھ کتابیں ہیں، مبسوط، جامع صغیر، جامع کبیر، زیادات، سیر صغیر، سیر کبیر، یہ چھ کتابیں ظاہر روایت کہلاتی ہیں، کیوں کہ یہ شہرت وتواتر کے ساتھ اور مستند طریقہ پر منقول ہیں، انہیں اصول بھی کہا جاتا ہے، ان میں سے مکرر مسائل کو حذف کر کے علامہ ابوالفضل محمد بن احمد مروزی معروف بہ حاکم شہید نے "الکافی فی فروع الحنفیہ" کے نام سے مرتب کیا ہے، اسی کی شرح علامہ سرخسی نے "المبسوط" کے نام سے کی ہے، جو متداول ہے؛ لیکن اصل متن مستقل طور پر تشنہ طبع ہے۔

فقہ حنفی کی نوادر کا بیان

ان چھ کتب کے علاوہ امام محمد رحمہ اللہ کی دوسری کتابیں مثلا: ھارونیات، کیسانیات، رقیات، نیز امام ابو یوسف کی کتاب الامالی، حسن بن زیاد کی کتاب المجرد اور امام صاحب کے تلامذہ کی دوسری کتابیں نوادر کہلاتی ہیں؛ کیوں کہ امام محمد رحمہ اللہ کی مذکورہ چھ کتابیں جو ظاہر روایت کہلاتی ہیں، اس درجہ شہرت وتواتر کے ساتھ اور مستند ومعتبر طریقہ سے یہ کتب منقول نہیں ہیں۔ (رسم المفتی)

فقہ حنفی کے فتاوی وواقعات کا بیان

جن مسائل کی بابت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے منقول نہیں ہے اور بعد کے مشائخ نے ان کی بابت اجتہاد کیا ہے ان کو فتاوی وواقعات کہا جاتا ہے، اس سلسلہ میں ابواللیث سمرقندی کی کتاب النوازل، علامہ ناطفی کی مجمع النوازل والواقعات اور صدر الشہید کی الواقعات اس موضوع پر اولین کتابیں ہیں، جن میں سے نوازل سمرقندی طبع ہو چکی ہے، مگر ناشر کی لاپرواہی پر بہت افسوس ہے کہ اغلاط کی تصحیح پر بالکل توجہ نہیں دی اور اغلاط کے ساتھ ہی شائع کر دیا، ضرورت ہے کہ کوئی اہل علم ان اغلاط کی تصحیح پر توجہ دے اور اپنی تحقیق وتعلیق کے ساتھ دوبارہ شائع کرے۔

فقہ حنفی کی مقبولیت کا عام ہونا

فقہ حنفی کی مقبولیت اللہ تعالی نے روز اول ہی سے عطا کی ہے اور ہر زمانے میں دنیا کے اکثر علاقوں میں اس فقہ کے متبعین کی کثیر تعداد رہی ہے، اس وقت ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، ترکی، روس، چین، آزاد ایشیا کی جمہوریتیں، ایران کا سنی علاقہ اور افغانستان میں قریب قریب ننانوے فیصد حنفی المسلک لوگ ہیں، اس کے علاوہ عراق، مصر، شام، فلسطین اور دنیا کے اکثر ملکوں میں احناف موجود ہیں، بعض اہل علم کا خیال ہے کہ تقریبا اسی فیصد اہل سنت حنفی ہیں۔ (حیات امام ابوحنیفہ :۔ تالیف: شیخ ابوزھرہ)

فقہ مالکی کی نسبت وتدوین کا بیان

یہ فقہ امام مالک بن انس رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے، امام مالک رحمہ اللہ اپنے زمانہ کی بڑی قد آور علمی شخصیت تھی، آپ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے اور سوائے حج کے مدینہ سے باہر نہیں گئے، بہت سے محدثین سے آپ نے کسب فیض کیا، لیکن حدیث میں سب سے زیادہ ابن شہاب زھری اور فقہ میں ربیعۃ الرای سے متاثر تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لوگ جستجوئے علم میں اسفار کریں گے اور مدینہ کے عالم سے بڑھ کر کوئی عالم نہ پائیں گے (ترمذی، باب ما جاء فی عالم المدینۃ،)

سفیان بن عیینہ کا بیان ہے کہ امام مالک ہی اس بشارت نبوی کے مصداق ہیں اور ابن مہدی جیسے محدث کا بیان ہے کہ میں نے امام مالک سے بڑھ کر ذہین وفہیم شخص سے حدیث نہیں سنی (سیر اعلام النبلاء)

مالکیہ کے علاوہ فقہ کے دوسرے دبستان بھی امام مالک کے خوشہ چینوں میں ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ آپ کے شاگرد خاص ہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تلمیذ خاص قاضی ابو یوسف اور امام محمد رحمہ اللہ نے بھی ان سے کسب فیض کیا ہے، امام احمد رحمہ اللہ نے امام شافعی کے واسطہ سے امام مالک کے علوم سے استفادہ کیا ہے۔

فقہ مالکی کے مصادر کا بیان

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے ان خاص مصادر کی جستجو کی ہے جن کو خاص طور پر امام مالک رحمہ اللہ پیش نظر رکھا کرتے تھے، فقہ مالکی میں قرآن کو تو اول درجہ حاصل ہے ہی، اس کے علاوہ شاہ صاحب رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ فقہ مالکی میں اول درجہ متصل یا مرسل حدیث کو حاصل ہے، اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ جات، پھر عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے فتاوی، اس کے بعد دوسرے مدنی صحابہ کے فتاوی کا درجہ ہے، اس کے بعد مدینہ کے مشہور اصحاب افتاء جن کو فقہاء سبعہ کہا جاتا ہے اور حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے فتاوی کو اہمیت حاصل ہے۔ (المسوی)

فقہ مالکی کے مدونین فقہاء کا بیان

فقہ مالکی میں احکام کا بڑا حصہ خود صاحب مذہب سے صراحتا منقول ہے، ان کی علمی یادگار موطا ہے، فقہ میں امام مالک کے آراء واقوال کا یہ مجموعہ بہت اہم ہے، اس کے علاوہ جن شخصیات نے اس عمل میں بنیادی کردار ادا کیا ہے۔

ان میں سب سے پہلی قابل ذکر شخصیت عبداللہ بن وھب کی ہے، جو بیس سال تک امام مالک کی رفاقت میں رہے، امام مالک رحمہ اللہ کے فتاوی کی نقل وروایت میں آپ کا خاص مقام ہے، آپ ہی کے ذریعہ مصر اور مغرب کے علاقہ میں فقہ مالکی کی اشاعت ہوئی،

دوسری شخصیت عبدالرحمن بن قاسم مصری کی ہے، آپ بھی تقریباً بیس سال تک امام مالک رحمہ اللہ سے کسب فیض کیا، فقہ مالکی کی ترتیب میں ان کو وہی مقام حاصل ہے جو امام محمد رحمہ اللہ کو فقہ حنفی کی ترتیب میں حاصل ہے (الانتقاء)

آپ ہی کے افادات ومرویات "المدونہ" میں جمع ہیں، تیسری شخصیت اشھب بن عبدالعزیز قیسی کی ہے، موطا کے راوی اور اندلس میں فقہ مالکی کی نشر واشاعت کی خدمت کرنے والے ابوالحسن قرطبی اور اسد بن فرات کے ممتاز شاگردوں میں ہیں، المدونہ کی ترتیب کے محرک وموسس آپ ہی ہیں، امام مالک رحمہ اللہ کے اہم تلامذہ میں عبدالملک بن ماجشون کا شمار بھی ہے اور امام مالک کے بعض فتاوی ان ہی کے ذریعہ منقول ہیں، فقہ مالکی کی تدوین میں سب سے نمایاں کام عبدالسلام سعید سحنون نے کیا ہے، جن کو امام مالک سے شرف تلمذ حاصل نہیں۔

لیکن امام مالک رحمہ اللہ کے تین بلند پایہ شاگردوں ابن وھب، ابن قاسم اور اشھب سے شرف تلمذ حاصل ہے اور فقہ مالکی کی مشہور کتاب "المدونہ" کی موجودہ صورت کے مرتب یہی سحنون ہیں، سحنون کے شاگرد نے "العتیب" مرتب کی، جن کا نام محمد بن احمد العتبی ہے اور ابن ماجشون کے شاگرد عبدالملک بن حبیب نے الواضحہ مرتب کی ہے، اس طرح آٹھ شخصیتوں کو فقہ مالکی کی تدوین، ترتیب اور نقل وروایت میں خاص اہمیت حاصل ہے۔ (مالک لابی زھرہ)

فقہ مالکی میں کتاب مدونہ کا فقہی مقام

مدونہ کا نام مختلط بھی بتایا جاتا ہے، اس لیے کہ اس میں امام مالک رحمہ اللہ کے اقوال کے ساتھ آپ رحمہ اللہ کے دوسرے اصحاب کے اقوال بھی ملا دیے گئے ہیں، اسد بن فرات نے پہلے اسدیہ نام سے اس کو مرتب کیا تھا، جس میں امام مالک کے قابل احترام شاگرد عبدالرحمن بن قاسم کے جوابات درج ہیں، البتہ جن مسائل میں امام مالک کی رائے ان کو یقینی طور پر یاد نہ ہوتی تو ان میں "اخال واظن" کہہ کر ان کی رائے کو نقل کرتے اور بعض مسائل میں خود اجتہاد کرتے،

یہ جوابات چونکہ اسد بن فرات نے معلوم کر کے درج کیا تھا اس لئے ان کی طرف منسوب ہو کر اسدیہ کہلایا، علامہ سحنون نے مصر میں کسی طرح اسد بن فرات کا تیار کردہ ایک نسخہ حاصل کر لیا اور اصل نسخہ اسد بن فرات اپنے ساتھ لے کر "قیروان" چلے گئے،

علامہ سحنون رحمہ اللہ نے اس نسخہ کے ساتھ عبدالرحمن بن قاسم سے رجوع کیا اور جو مسائل ان میں ظن وخیال پر لکھے گئے تھے ان کے بارے میں یا تو یقینی طور پر تحقیق کر لینا چاہا، یا پھر انہیں حذف کر دینا چاہا، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، کام کی تکمیل کے بعد عبدالرحمن بن قاسم نے اسد بن فرات کو خط لکھا کہ میں کتاب کا یہ نیا نسخہ روانہ کر رہا ہوں یہ سحنون کا تیار کردہ ہے، اس نسخہ سے آپ

اپنے نسخہ کا تقابل کرلیں کیونکہ بہت سے مسائل سے میں نے رجوع کرلیا ہے۔

یہ خط جب اسد بن فرات کو پہونچا تو قریب تھا کہ وہ اس کو قبول کر لیتے لیکن شاگردوں نے یقین دلایا کہ اس سے آپ کی کسر شان ہوگی، چنانچہ انہوں نے ماننے سے انکار کردیا، ابن قاسم نے اس صورتحال سے لوگوں کو آگاہ کردیا، جس کی وجہ سے اسدیہ کے بجائے سحنون کا نسخہ مدونہ کے نام سے رائج ہوا۔ (المدونۃ الکبریٰ)

محمد ابراہیم اسکندری معروف بابن موازی مصری کی تالیف ہے۔ شیخ ابوزہرہ کا بیان ہے کہ مدونہ میں زیادہ توجہ امام مالک سے منقول فتاویٰ کی تصحیح وتوثیق پر کی گئی ہے، واضحہ میں ان قواعد کا استخراج کیا گیا، جن پر جزئیات مبنی ہیں اور موازیہ میں جزئیات کو ان کے اصول پر منطبق کیا گیا ہے اور دلائل احکام سے بحث کی گئی ہے۔ (حیات امام مالک)

فقہ شافعی کی نسبت وتدوین کا بیان

یہ فقہ محمد بن ادریس شافعی کی طرف منسوب ہے، آپ ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے، ابتدائی نشوونما مکہ مکرمہ میں ہوئی، ابتداء فقہ مالکی کے متبع تھے، لیکن جب دوبارہ بغداد تشریف لے گئے تو ایک مستقل دبستان فقہ کی بنیاد رکھی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے تین علمی دور

اجتہاد وتفقہ کے لحاظ سے امام شافعی رحمہ اللہ پر تین دور گذرے ہیں اول بغداد میں قیام کرنے کے بعد مکہ کو واپسی اور نو سال تک یہاں قیام، اس زمانہ میں آپ فقہ حجازی کے زبردست موید اور فقہ عراقی کے ناقد نظر آتے ہیں، پھر آپ دوبارہ بغداد تشریف لے گئے اور تین سال تک وہیں مقیم رہے اور اس درمیان بغداد میں آپ کا فیضان علم جاری رہا، اس قیام کے دوران بہت سے مسائل میں آپ رحمہ اللہ کو نظر ثانی کا موقع ملا، پھر آپ بغداد سے مصر تشریف لے گئے اور تقریبا چار سال وہاں مقیم رہے، یہاں بھی آپ نے اپنی آراء اور اجتہادات پر ازسرنو نظر ثانی فرمائی اور بے شمار مسائل میں اپنی سابقہ رائے سے رجوع فرمالیا، انھی تبدیل شدہ آراء کو امام شافعی رحمہ اللہ کا قول جدید کہا جاتا ہے اور اس سے پہلے کے اقوال کو قول قدیم کہا جاتا ہے۔

فقہ شافعی کے مصادر کا بیان

خود امام شافعی رحمہ اللہ کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بالترتیب سات ادلہ کو پیش نظر رکھتے تھے، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع امت، کتاب اللہ پر قیاس، سنت پر قیاس، اجماع پر قیاس، مختلف فیہ احکام پر قیاس (الام)

ان سات مآخذ کا حاصل وہی چار دلیلیں ہیں جو عام فقہاء نے ذکر کی ہیں، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع اور قیاس؛ البتہ یہ امام شافعی رحمہ اللہ کی ذہانت کی بات ہے کہ انہوں نے اس فن کے آغاز تدوین ہی میں اس تنقیح کے ساتھ احکام شرعیہ کے مآخذ اور ان کے درجات کا تعین کیا ہے، قیاسی احکام کی بھی درجہ بندی کی ہے اور قبول واعتبار کے لحاظ سے ان کے درمیان ترتیب قائم کی ہے جس پر بنیادی اعتبار سے آج تک کوئی اضافہ نہیں ہوسکا ہے۔

فقہ شافعی کے ناقلین فقہاء کے مقننہ بورڈ کا بیان

فقہ شافعی کی خوش قسمتی ہے کہ امام شافعی کے اصول استنباط اور مجتہدات دونوں خود صاحب مذہب کے قلم سے موجود ہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہ شافعی دو واسطوں سے نقل ہوئی ہے،

ایک ذریعہ تو خود صاحب مذہب کی کتابوں کا ہے اور دوسرا امام شافعی رحمہ اللہ کے تلامذہ کا، واقعہ یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ اس اعتبار سے بہت خوش قسمت ہیں کہ آپ کو بڑے ذہین اور نامور شاگرد ملے، جو مختلف علاقوں اور علمی مراکز سے تعلق رکھتے تھے اور اپنی اپنی جگہ ان کو مرجعیت حاصل تھی،

مکہ مکرمہ کے تلامذہ میں ابو بکر حمیدی اور ابو اسحاق ابراہیم بغداد کے مستفیدین میں ابو علی زعفرانی ابو علی حسین کرابیسی ابو ثور کلبی، امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راھویہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

مصر جہاں آپ کا آفتاب علم سب سے آخر میں چمکا اور اوج کمال کو پہنچا وہاں بھی بہت سے اہل علم نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا، ان میں حرملہ بن یحییٰ۔ امام صاحب کے شاگرد خاص امام ابو یعقوب بویطی، ابو ابراہیم مزنی، ربیع بن سلیمان مرادی وغیرہ نے آپ سے کسب فیض کیا؛ انہی ممتاز تلامذہ کے ذریعہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ کو تائید و تقویت ملی۔

فقہ شافعی کی چند خاص اصطلاحات

فقہ شافعی میں مختلف آراء و اقوال کو نقل کرتے ہوئے تین قسم کی تعبیرات استعمال کی جاتی ہیں (۱) اقوال (۲) اوجہ (۳) طرق۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف ایک ہی مسئلہ میں جو مختلف اقوال منسوب ہیں، ان کو "اقوال" کہا جاتا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے اصول و قواعد پر تخریج و تفریع کرتے ہوئے فقہاء شوافع جو رائے قائم کریں ان کو "اوجہ" کہا جاتا ہے اور مختلف راوی امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب ورائے کی نقل میں باہم مختلف ہوں تو ان کو "طرق" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (مقدمہ المجموع)

فقہ شافعی میں مفتی بہ قول کون ہے؟ قدیم یا جدید؟

فقہ شافعی میں اصولاً امام شافعی کے قول جدید پر فتویٰ دیا جاتا ہے، لیکن بعض مسائل میں آپ کے قول قدیم ہی پر فتویٰ ہے، امام الحرمین نے ایسے چودہ مسائل شمار کئے ہیں، بعضوں نے اس تعداد کو بیس تک پہنچایا ہے۔ (مقدمہ المجموع)

فقہ شافعی کی مقبولیت

اس وقت مصر، انڈونیشیا، یمن، عراق اور ہندوپاک کے ساحلی علاقوں میں فقہ شافعی کے متبعین پائے جاتے ہیں، اہل سنت میں فقہ حنفی کے بعد سب سے زیادہ اسی فقہ کو قبول حاصل ہوا ہے۔

فقہ حنبلی کی نسبت و تدوین کا بیان

یہ فقہ ابو عبد اللہ احمد بن محمد بن حنبل شیبانی کی طرف منسوب ہے، آپ بغداد میں پیدا ہوئے اور امام شافعی جیسے محدث و فقیہ کا

امام احمد بن حنبل کے بارے میں بیان ہے کہ ان کو آٹھ چیزوں میں درجہ امامت حاصل تھا۔ قرآن، حدیث، فقہ، لغت، فقر، زہد، ورع اور سنت۔ (طبقات الحنابلہ)

مشہور محدث امام عبدالرزاق صنعانی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے زیادہ فقیہ اور محتاط نہیں دیکھا، بلکہ کسی کو ان کا ہم سر بھی نہیں پایا۔ (المغنی)

فقہ حنبلی کے مصادر کا بیان

امام احمد رحمہ اللہ نے اپنے اجتہادات کی بنیاد پانچ اصولوں پر رکھی تھی، اولا نصوص، دوسرے صحابہ کے وہ فتاوی جن کے بارے میں کسی دوسرے صحابی کا اختلاف منقول نہ ہو، تیسرے اگر صحابہ کا اختلاف ہو تو جو قول آپ کی رائے میں کتاب وسنت سے قریب ہوتا اسے لیتے اور صحابہ کے اقوال سے باہر نہیں جاتے، چوتھے اگر ان میں سے کوئی دلیل موجود نہ ہو تو حدیث مرسل اور ایسی حدیث ضعیف جو باطل ومنکر کے درجہ میں نہ ہو، اس سے استدلال کرتے، پانچویں قیاس، جب کوئی دلیل موجود نہ ہو تو امام صاحب قیاس سے کام لیتے، ویسے امام صاحب کا اپنا مزاج یہ تھا کہ جس مسئلہ میں نص یا سلف کا کوئی قول موجود نہ ہوتا تو اس میں اظہار رائے سے گریز کرتے (اعلام الموقعین)

فقہ حنبلی کے ناقلین ومرتبین فقہاء کے مقننہ بورڈ کا بیان

امام احمد رحمہ اللہ اظہار رائے میں بہت احتیاط سے کام لیتے تھے، اسی لئے آپ کے یہاں بہت سے مسائل میں سکوت اور بہت سے مسائل میں ایک سے زیادہ بلکہ متضاد رائیں ملتی ہیں۔ اسی احتیاط کی وجہ سے آپ کو اپنے فتاوی کا جمع کرنا پسند نہیں تھا، اس لئے آپ کے علوم آپ کے شاگردوں کے ذریعہ شائع ہوئے،

آپ کے لائق تلامذہ نے آپ کے فتاوی کی نقل وروایت میں کسی بخل وتساہل سے کام نہیں لیا، ان تلامذہ میں خود آپ کے صاحبزادگان صالح بن احمد اور عبداللہ بن احمد کے علاوہ احمد بن محمد بن ابوبکر، عبدالملک میمونی اور ابوبکر مروزی کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، پھر ابوبکر مروزی کے ایک لائق شاگرد احمد بن محمد بن ہارون ابوبکر خلال آئے جنہوں نے ابوبکر مروزی کی تاحیات صحبت اختیار کی اور ان کے ذریعہ امام احمد رحمہ اللہ کے فتاویٰ کو الجامع الکبیر کے نام سے جمع فرمایا، کہا جاتا ہے کہ خلال نے یہ مجموعہ دوسو اجزاء میں مرتب کیا تھا۔ (احمد بن حنبل)

فقہ حنبلی کے متبعین

ائمہ اہل سنت میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے متبعین کی تعداد ہمیشہ کم رہی ہے، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اس فقہ میں کوئی کمی یا خامی ہے، بلکہ اسکی اصل وجہ ایک تو امام احمد رحمہ اللہ کا دور ائمہ اربعہ میں سب سے آخر کا ہے،

اس سے پہلے دوسرے فقہاء مجتہدین کی فقہ مقبول ومروج ہو چکی تھی دوسرے امام احمد بن حنبل اپنے ورع وتقویٰ اور احتیاط کے

پیش نظراپنی آراء کی نقل وروایت سے گریز کیا کرتے تھے، تیسرے فقہ حنبلی کی ایک ایسے علاقے میں پیدائش ونشوونما ہوئی جہاں فقہ حنفی کا آفتاب بام عروج پر تھا، چوتھے جس طرح سلاطین کی نصرت وحمایت فقہ حنفی کو یا مغرب میں فقہ مالکی کو یاایوبیوں کے عہد میں فقہ شافعی کو حاصل تھی۔ (حیات امام احمد بن حنبل، شیخ ابوزھرہ)

فقہ کے لغوی معنی کا بیان

الفقه حقيقة الشق و الفتح الفقيه العالم الذى يشق الاحكام و يفتش عن حقائقها و يفتح ما استغلق منها ۔

فقہ کے حقیقی معنی کسی شئی کو کھولنا اور واضح کرنا ہے۔فقیہ اس عالم کو کہتے ہیں جو احکام شریعہ کو واضح کرے اور ان کے حقائق کا سراغ لگائے اور مغلق و پیچیدہ مسائل کو واضح کرے۔ (الفائق اللزمخشری)

الفقه لغة العلم بالشئى ثم حص بالعلم الشريعة

فقہ کے لغوی معنی کیسی چیز کو جاننا ہے۔پھر یہ علم شریعت کے ساتھ خاص ہوگیا۔

فقه الشیء فقها فهمه : فقه (ك) فقاصة : علم و كان فقيها : فقه (س) فقها : کسی چیز کا جاننا اور سمجھنا ۔ فقه (ك) فقاهة: فقيه ہونا علم میں غالب ہونا (اقرب الوارد)

فقہ کی اصطلاحی تعریف کا بیان

اہل فقہ کی اصطلاح میں فقہ کی مشہور تعریف یہ ہے۔هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها لتفيصلية

کہ فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کی اولہ مفصلہ سے حاصل ہو۔احکام فرعی وہ ہیں جن کا تعلق عمل سے ہوتا ہے اور احکام اصلی وہ ہیں جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے۔احکام کے ادلہ مفصلہ چار ہیں۔1۔قرآن پاک 2۔حدیث۔3۔ اجماع 4۔قیاس

علم فقہ کے موضوع کا بیان

مکلف آدمی کا فعل وعمل ہے جس کے احوال سیاس علم میں بحث ہوتی ہے۔مثلا اس کا صحیح ہونا، صحیح نہ ہونا، فرض ہونا، فرض نہ ہونا، حلال یا حرام ہونا، حلال یا حرام نہ ہونا وغیرہ۔

مکلف سے مراد عاقل بالغ شخص ہے پس نابالغ بچہ اور مجنون کے افعال علم فقہ کے موضوع سے خارج ہیں کیونکہ علم فقہ میں ان کے احکام سے مکلف ہونے کی حیثیت سے بحث نہیں ہوتی باقی رہا ضمان تلف اور نفقہ زوجات وغیرہ سو اس کی ادائیگی کا خطاب ان کے اولیاء کے مطابق ہوتا ہے نہ کہ مجنون اور نابالغ سے اور نابالغ کی عبادت صوم وصلوۃ وغیرہ کا صحیح ہونا اور اس پر ثواب کا مرتب ہونا سو

عقلی چیز ہے جواز قبیل ربط احکام بالاسباب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بچے" اقیموا الصلوۃ اور فلیصمہ " کے مخاطب نہیں۔ بچوں کو جو صوم وصلوۃ کا حکم کیا جاتا ہے وہ صرف اس لیے تاکہ بچے اس کے عادی ہوجائیں اور بلوغ کے بعد اس کو ترک نہ کریں۔

فقہ کی غرض وغایت کا بیان

سعادت دارین کی کامیابی ہے کہ فقیہ دنیا میں خود بھی جہالت کی تاریکیوں سے نکل کر علم کی روشنی حاصل کرتا اور مخلوق خدا کو بھی اس کی تعلیم دے کر مراتب عالیہ پاتا ہے اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کے اذن سے جس کی چاہے گا سفارش کرے گا یا یہ کہنا کہ علم فقہ کا مقصد احکام شرعیہ کے موافق عمل کرنے کی قوت اور ملکہ پیدا کرنا ہے۔

متقدمین ومتاخرین فقہاء کی اصطلاح کا بیان

علامہ ذہبی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تیسری صدی ہجری سے پہلے کے فقہاء کرام کو متقدمین فقہاء کہا جائے گا۔ اور تیسری صدی ہجری کے بعد سے متاخرین فقہاء کا دور ہے۔ (میزان کبریٰ از امام ذہبی)

سلف وخلف کی اصطلاح کا بیان

حضرت امام اعظم سیدنا نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے دور اقدس سے لیکر حضرت امام محمد علیہ الرحمہ تک جتنا بھی دور ہے اس میں ہونے والے فقہاء کو سلف فقہاء کہا جائے گا۔ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے بعد سے لیکر امام شمس الائمہ حلوانی علیہ الرحمہ تک جتنے بھی فقہاء ہیں۔ ان کو خلف فقہاء کہا جاتا ہے۔

محمد لیاقت علی رضوی بن محمد صادق

چک سنتکا بہاولنگر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رب العالمين والعاقبة للمتقين وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُولِ اللّٰهِ محمد وعلى اله واصحابه اجمعين ،قال الشيخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن بن احمد بن محمد بن جعفر البغدادی المعروف بالقدوری ،

اللہ کے نام سے شروع جومہربان رحم فرمانے والا ہے

تمام خوبیاں اللہ تعالی کے لئے ہیں جوتمام جہانوں کو بتدریج درجہ کمال تک پہنچانے والا ہے اوراچھی عاقبت (آخرت) پرہیز گاروں کے لئے ہے اوررحمت کاملہ اورسلامتی نازل ہواللہ تعالی کے رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پراورآقاعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی آل اورآپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پربھی رحمت کاملہ اورسلامتی نازل ہو۔

حضرت شیخ امام ،زاہدابوالحسن ابن احمد بن محمد بن جعفر بغدادی رحمہ اللہ تعالی علم وفضیلت کے لحاظ سے عظیم رہنما دنیاوی خواہشات سے پاک ہیں جوقدوری کے نام سے مشہور ہیں۔

•••———•••———•••

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

﴿یہ کتاب طہارت کے بیان میں ہے﴾

کتاب طہارت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ سب سے پہلے کتاب الطہارات کو ذکر کیا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے اس کے بعد کتاب الصلوۃ وغیرہ جتنی کتابیں ہیں ان میں خاص کر نماز کا حکم ہے وہ طہارت پر موقوف ہے۔اس لئے طہارت کا حکم پہلے ذکر کیا ہے کہ نماز بغیر طہارت کے قائم ہی نہیں ہوسکتی۔اسی طرح طہارت اور اس سے متعلق احکام کا پہلے ذکر کرنا اس لئے ضروری ہوا کہ نماز کا اہتمام اچھے طریقے سے کیا جاسکے۔

طہارت نماز کے لئے شرط ہے اور اصول یہی ہے کہ وجود شرط وجود مشروط پر مقدم ہوتا ہے۔لہٰذا طہارات کو شرط ہونے کی وجہ سے کتاب الصلوہ سے مقدم ذکر کیا ہے۔اسی طرح طہارت موقوف علیہ ہے اور نماز فقہی حیثیت میں طہارت پر موقوف ہے اور موقوف علیہ کا وجود موقوف کے وجود پر مقدم ہوتا ہے۔

اسی طرح نماز کے سوا بھی روزہ، حج وغیرہ میں طہارت کی علت اثر انداز ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ طہارت فقط نماز میں ہی شرط نہیں بلکہ دیگر ارکان اسلام کے لئے بھی طہارت کی اہمیت نماز کی طرح ہے۔لہٰذا اس کا پہلے ذکر کرنا نہ صرف نماز بلکہ حج وروزہ کے لئے بھی مفید ثابت ہوگا۔جس طرح غسل وغیرہ کے مسائل ہیں۔

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ مصنف نے وضو کی فرضیت والی آیت کو بطور تبرک سب سے پہلے ذکر کیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ مقدم ہی ہوتا ہے۔

طہارت کے فقہی معنی ومفہوم کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طہارت کا معنی ہے ''پاکیزگی'' جبکہ اس کا متضاد، ناپاکی، گندگی، غلاظت نجس، نجاست وغیرہ ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اعضاء مخصوصہ کو دھونا طہارت کہلاتا ہے۔

طہارت کی دو اقسام ہیں (۱) طہارت حقیقی جیسے پانی کے ساتھ طہارت حاصل کرنا (۲) طہارت حکمی جیسے تیمم کے ساتھ طہارت حاصل کی جائے۔

وہ طہارت جو پانی کے ساتھ حاصل کی جائے اس کی بھی دو اقسام ہیں (۱) طہارت خفیفہ جیسے وضو (۲) طہارت غلیظہ جیسے غسل مصنف نے اپنی کتاب کو طہارت خفیفہ (وضو) سے شروع کیا ہے کیونکہ وہ طہارت عام اور غالب ہے۔(جوہرہ نیرہ)

طہارت کے اصطلاحی مفہوم کا بیان

لغت میں "طہارۃ" کے معنی نظافت اور پاکی کے آتے ہیں جو نجاست کی ضد ہے "طہور "بضم طاء مصدر ہے اوران چیزوں کو بھی طہور فرماتے ہیں جو پاک کرتی ہیں جیسے پانی اور مٹی طہور، بفتح طاء بھی مصدر کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اصطلاح شریعت میں طہارت" کا مفہوم ہے نجاست حکمی یعنی حدث سے اور نجاست یعنی خبث سے پاکیزگی حاصل کرنا۔

طہارت کے سبب، شرط، حکم کا بیان

طہارت کا سبب وجوب صلوٰۃ ہے۔ کیونکہ اسی کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور یہی اس کے لئے شرط ہے یاد رہے یہاں سبب سے مراد علت ہے اور شرط جزاء سے مقدم ہوتی ہے جبکہ طہارت یہاں وجوب صلوٰۃ کے لئے شرط ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں شرط کو جواز کی طرف پھیر دیا گیا ہے کیونکہ طہارت کے بغیر نماز جائز نہیں۔ اسی طرح طہارت کا حکم بھی وجوب صلوٰۃ ہے حالانکہ حکم تاخر کا تقاضہ کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ طہارت سبب ہے وجوب صلوٰۃ کا اور وجوب طہارت کے لئے وجود حدث لازم ہے اور وجود حدث مقدم ہوا اور وجوب صلوٰۃ کے لئے حکم طہارت متاخر ہوا۔

وضو کے فرائض کے شرعی ماٗخذ کا بیان

قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَزَّوَجَلَّ: یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ۔ (سورۃ المائدہ،۶)

اے ایمان والو! جب نماز کو کھڑے ہونا چاہو تو اپنا منہ دھوؤ اور کہنیوں تک ہاتھ اور سروں کا مسح کرو اور گٹوں تک پاؤں دھوؤ۔

(کنزالایمان)

فرض اول چہرہ دھونے میں داڑھی کے شامل ہونے پر فقہی بیان

چہرے کی حد فقہاء کے نزدیک لمبائی میں سر کے بالوں کی اگنے کی جوجگہ عموماً ہے وہاں سے داڑھی کی ہڈی اور تھوڑی تک ہے اور چوڑائی میں ایک کان سے دوسرے کان تک۔ اس میں اختلاف ہے کہ دونوں جانب کی پیشانی کے اڑے ہوئے بالوں کی جگہ سر کے حکم میں ہے یا منہ کے؟ اور داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں کا دھونا منہ کے دھونے کی فرضیت میں داخل ہے یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں، ایک تو یہ کہ ان پر پانی کا بہانا واجب ہے اس لئے کہ منہ سامنے کرنے کے وقت اس کا بھی سامنا ہوتا ہے۔

ایک حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو داڑھی ڈھانپے ہوئے دیکھ کر فرمایا اسے کھول دے یہ بھی منہ میں داخل ہے، حضرت مجاہد فرماتے ہیں عرب کا محاورہ بھی یہی ہے کہ جب بچے کے داڑھی نکلتی ہے تو وہ کہتے ہیں طلع وجھہ پس معلوم ہوتا ہے کہ کلام عرب میں داڑھی منہ کے حکم میں ہے اور لفظ وجہہ میں داخل ہے۔ داڑھی گھنی اور بھری ہوئی ہو تو اس کا خلال کرنا بھی مستحب ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وضو کا ذکر کرتے ہوئے راوی کہتا ہے کہ آپ نے منہ دھوتے وقت تین دفعہ داڑھی کا خلال کیا۔ پھر فرمایا جس طرح تم نے مجھے کرتے دیکھا اسی طرح میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھا ہے (ترمذی وغیرہ) اس روایت کو امام بخاری اور امام ترمذی حسن بتاتے ہیں۔

سنن ابوداؤد میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وضو کرتے وقت ایک چلو پانی لے کر اپنی تھوڑی تلے ڈال کر اپنی داڑھی مبارک کا خلال کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ مجھے میرے رب عزوجل نے اسی طرح حکم فرمایا ہے۔

حضرت امام بیہقی فرماتے ہیں داڑھی کا خلال کرنا حضرت عمار حضرت عائشہ حضرت ام سلمہ حضرت علی سے مروی ہے، اور اس کے ترک کی رخصت ابن عمر حسن بن علی اور تابعین کی ایک جماعت سے مروی ہے۔ (صحاح وکتب احادیث)

طہارت کے فرائض کا بیان

فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّأْسِ وَالْمِرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ فِي الْغَسْلِ عند علماء نا الثلاثه خلافالزفر وَالْمَفْرُوضُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ مِقْدَارَ النَّاصِيَةِ لما رَوَى الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَتٰى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ وَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى النَّاصِيَةِ وَخُفَّيْهِ ۔

ترجمہ

پس طہارت کے فرائض تین اعضاء کو دھونا اور سر کا مسح کرنا ہے اور فرائض غسل میں ہمارے تینوں علماء علیہم الرحمہ کے نزدیک کہنیاں اور ٹخنے میں شامل ہیں جبکہ حضرت امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس میں اختلاف ہے اور وہ چیز جو سر کا مسح کرنے میں فرض قرار دی گئی ہے۔ وہ ماتھا یعنی پیشانی کی مقدار ہے اور وہ سر کا چوتھائی حصہ ہے۔ جس طرح حدیث پاک میں ہے۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کے کوڑا کرکٹ کے ڈھیر پر تشریف لائے تو پیشاب فرمایا اور وضو فرمایا اور سر پر پیشانی کی مقدار اور اپنے دونوں موزوں پر مسح فرمایا۔

چوتھائی کے سر مسح پر احناف کی دلیل حدیث کا بیان

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ بَزِيعٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ يَعْنِي ابْنَ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْمُزَنِيُّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَخَلَّفْتُ مَعَهُ فَلَمَّا قَضَى حَاجَتَهُ قَالَ أَمَعَكَ مَاءٌ فَأَتَيْتُهُ بِمِطْهَرَةٍ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ ثُمَّ ذَهَبَ يَحْسِرُ عَنْ ذِرَاعَيْهِ فَضَاقَ كُمُّ الْجُبَّةِ فَأَخْرَجَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْجُبَّةِ وَأَلْقَى الْجُبَّةَ عَلَى مَنْكِبَيْهِ وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ وَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَعَلَى خُفَّيْهِ ثُمَّ رَكِبَ وَرَكِبْتُ فَانْتَهَيْنَا إِلَى الْقَوْمِ وَقَدْ قَامُوا فِي الصَّلَاةِ يُصَلِّي بِهِمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَقَدْ رَكَعَ بِهِمْ رَكْعَةً فَلَمَّا أَحَسَّ بِالنَّبِيِّ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَهَبَ يَتَأَخَّرُ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ فَصَلَّى بِهِمْ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقُمْتُ فَرَكَعْنَا الرَّكْعَةَ الَّتِي سَبَقَتْنَا ۔

محمد بن عبداللہ بن بزیع، یزید بن زریع، حمید طویل، بکر بن عبداللہ مزنی، عروہ بن مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور میں ایک سفر میں پیچھے رہ گئے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت سے فارغ ہوئے تو فرمایا کیا تیرے پاس پانی ہے تو میں پانی کا برتن لایا پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دونوں ہتھیلیوں اور اپنے چہرہ مبارک کو دھویا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلائیوں کو دھونے کا ارادہ فرمایا جبہ کی آستین تنگ ہونے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ کو جبہ کے نیچے سے نکالا اور جبہ کو اپنے کندھوں پر ڈال دیا اور دونوں کلائیوں کو دھویا اور اپنی پیشانی اور عمامہ اور موزوں پر مسح فرمایا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے اور میں بھی سوار ہوا اور اپنے ساتھیوں تک پہنچ گئے اور وہ نماز میں کھڑے ہو چکے تھے اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ ان کو نماز کی ایک رکعت پڑھا چکے تھے پس جب انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد محسوس کی تو پیچھے ہٹنا شروع ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا انہوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو نماز پڑھائی جب انہوں نے سلام پھیرا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور میں بھی کھڑا ہوا اور ہم نے اپنی فوت شدہ رکعت ادا کی۔

تخريج الحديث:

صحيح البخاری - الوضوء (180)صحيح البخاری - الوضوء (200)صحيح البخاری - الوضوء (203)صحيح البخاری - الصلاة (356)صحيح البخاری - الصلاة (381)صحيح البخاری - الجهاد والسير (2761)صحيح البخاری - المغازی (4159)صحيح البخاری - اللباس (5462)صحيح البخاری - اللباس (5463)صحيح مسلم - الطهارة (274)صحيح مسلم - الطهارة (274)صحيح مسلم - الطهارة (274)صحيح مسلم - الطهارة (274)صحيح مسلم - الطهارة (274)صحيح مسلم - الطهارة (274)صحيح مسلم - الطهارة (274)صحيح مسلم - الطهارة (274)صحيح مسلم - الطهارة (274)سنن الترمذی - الطهارة (97)سنن الترمذی - الطهارة (98)سنن الترمذی - الطهارة (99)سنن الترمذی - الطهارة (100)سنن النسائی - الطهارة (79)سنن النسائی - الطهارة (82)سنن النسائی - الطهارة (109)سنن النسائی - الطهارة (123)سنن النسائی - الطهارة (124)سنن النسائی - الطهارة (125)سنن النسائی - الطهارة (125)سنن أبی داود - الطهارة (149)سنن أبی داود - الطهارة (150)سنن أبی داود - الطهارة (151)سنن أبی داود - الطهارة (159)سنن ابن ماجه - الطهارة وسننها (389)سنن ابن ماجه - الطهارة وسننها (545)سنن ابن ماجه - الطهارة وسننها (550)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/244)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/245)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/246)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/247)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/248)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/249)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/250)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/251)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/252)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/253)مسند أحمد - أول مسند الكوفيين (4/254)موطأ مالك - الطهارة (73)سنن الدارمي - الطهارة (713)

ہاتھوں کے دھونے میں کہنیوں کے داخل ہونے میں فقہی دلائل کا بیان

(الی المرافق) سے مراد (مع المرافق) ہے، جیسے فرمان ہے آیت (وَلَا تَاْکُلُوْا اَمْوَالَهُمْ اِلٰی اَمْوَالِکُمْ اِنَّهٗ کَانَ حُوْبًا کَبِیْرًا) 4۔ النسآء 2:) یعنی یتیموں کے مالوں کو اپنے مالوں سمیت نہ کھا جایا کرو یہ بڑا ہی گناہ ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ہے کہ ہاتھوں کو کہنیوں تک نہیں، بلکہ کہنیوں سمیت دھونا چاہیے۔

دار قطنی وغیرہ میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وضو کرتے ہوئے اپنی کہنیوں پر پانی بہاتے تھے، لوضو کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ کہنیوں سے آگے اپنے شانے کو بھی وضو میں دھوئے کیونکہ بخاری مسلم میں حدیث ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میری امت وضو کے نشانوں کی وجہ سے قیامت کے دن چمکتے ہوئے اعضاؤں سے آئے گی پس تم میں سے جس سے وہ ہو سکے وہ اپنی چمک کو دور تک لے جائے صحیح مسلم میں ہے مومن کو وہاں تک زیور پہنائے جائیں گے جہاں تک اس کے وضو کا پانی پہنچتا تھا۔

کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں امام زفر علیہ الرحمہ کا موقف اور دلیل

امام اعظم علیہ الرحمہ کے شاگرد امام زفر فرماتے ہیں کہ وضو کے اعضاء میں سے ہاتھوں کے دھونے میں کہنیاں اور پاؤں کے دھونے میں ٹخنے شامل نہیں ہیں۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جس آیت سے وضو کے اعضاء کو دھونے کی فرضیت ثابت ہے اس میں ''الی'' حرف استعمال ہوا ہے یعنی دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک اور دونوں پاؤں کو ٹخنوں تک۔ وہ اس مسئلہ کو روزے کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح قرآن پاک میں آیا ہے ''ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ'' (البقرہ،۱۸۷)

ترجمہ: پھر رات تک تم روزے کو پورا کرو۔

امام زفر فرماتے ہیں اس آیت میں ''الی'' کے ماقبل کا حکم ''الی'' کے مابعد یعنی روزے کا حکم رات کو شامل نہیں ہے اسی طرح ہاتھوں کو دھونے کے حکم میں کہنیاں اور پاؤں کو دھونے کے حکم میں ٹخنوں کا دھونا شامل نہیں ہے۔ کیونکہ کہنیوں اور ٹخنوں سے ماقبل حکم غسل غایت ہے اور مابعد کا حکم مغیہ ہے لہٰذا غایت یہاں پر مغیہ کے حکم میں داخل نہ ہوگی۔

کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں احناف کے ائمہ ثلاثہ کا موقف و دلیل:

احناف ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ امام زفر کا آیت صوم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ آیت صوم میں رات دن کی جنس سے نہیں ہے جبکہ کہنیاں اور ٹخنے یہ دونوں ہاتھوں اور پاؤں کی جنس سے ہیں لہٰذا غایت وہاں مغیہ میں داخل نہ ہوگی جہاں وہ ماقبل کی جنس سے نہ ہوگی اور اگر غایت ماقبل کی جنس سے ہوگی تو غایت مغیہ میں داخل ہوگی۔ لہٰذا دھونے کا حکم کہنیوں اور ٹخنوں کو بھی شامل ہے۔ (الجوہرہ نیرہ)

ائمہ ثلاثہ کی جو دلیل صاحب ہدایہ نے ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ غایت تو اس لئے یہاں مذکور ہے تا کہ اس غایت کے جو کچھ علاوہ ہے اس کو دھونے کے حکم سے ساقط کرے یعنی اگر ''الی المرافق'' مذکور نہ ہوتا تو مکمل ہاتھ اور اسی طرح ''الی الکعبین'' مذکور نہ ہوتا

تو مکمل پاؤں دھونے پڑتے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ مکمل ہاتھوں کا دھونا یا پاؤں کا دھونا رسول اللہ ﷺ یا آپ ﷺ کے اصحاب میں سے کسی سے بھی بطور حکم ثابت نہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ کہنیاں اور ٹخنے دھونے کے حکم میں داخل ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے موقف پر تیسری دلیل یہ ہے کہ آیت صوم میں لفظ ''صوم'' بمعنی امساک یعنی رکنا ہے اگر کوئی شخص ایک ساعت کے لئے بھی رک جائے تو اس پر صوم کا اطلاق درست ہے۔ جبکہ لفظ ''کعب'' اس ہڈی کا نام ہے جو ابھری ہوئی ہے اور اگر اس ہڈی کا کچھ حصہ دھویا جائے تو اس پر غسل کعب کا اطلاق نہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام زفر جس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے کہنیوں اور ٹخنوں کو حکم غسل سے خارج سمجھ رہے ہیں حالانکہ ان کا یہ قیاس کرنا درست ہی نہیں۔ کیونکہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان نہ تو علت مشترکہ پائی جارہی ہے اور نہ درجہ اتم کوئی مناسبت پائی جارہی ہے۔

پاؤں کو دھونے میں اسلاف فقہاء کے اختلاف کا بیان

اور (ارجلکم) لام کی زبر سے عطف ہے جو (یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّھَّرُوْا) 5۔ المائدہ 6:) پر ماتحت ہے دھونے کے حکم کے۔ ابن عباس یونہی پڑھتے تھے اور یہی فرماتے تھے، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عروہ، حضرت عطاء، حضرت عکرمہ، حضرت حسن، حضرت مجاہد، حضرت ابراہیم، حضرت ضحاک، حضرت سدی، حضرت مقاتل بن حیان، حضرت زہری، حضرت ابراہیم تیمی وغیرہ کا یہی قول اور یہی قرأت ہے، اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ پاؤں دھونے چاہئیں،

پاؤں پر مسح کرنے والوں کے دلائل وجوابات کا بیان

آیت کے اس جملے کی ایک قرأت اور بھی ہے یعنی (وارجلکم) لام کے زیر سے اور اسی سے شیعہ نے اپنے اس قول کی دلیل لی ہے کہ پیروں پر مسح کرنا واجب ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا عطف سر کے مسح کرنے پر ہے۔ بعض سلف سے بھی کچھ ایسے اقوال مروی ہیں جن سے مسح کے قول کا وہم پڑتا ہے، چنانچہ ابن جریر میں ہے کہ موسیٰ بن انس نے حضرت انس سے لوگوں کی موجودگی میں کہا کہ حجاج نے اہواز میں خطبہ دیتے ہوئے طہارت اور وضو کے احکام میں کہا کہ منہ ہاتھ دھوؤ اور سر کا مسح کرو اور پیروں کو دھویا کرو عموماً پیروں پر ہی گندگی لگتی ہے۔ پس تلوؤں کو اور پیروں کی پشت کو اور ایڑی کو خوب اچھی طرح دھویا کرو۔ حضرت انس نے جواباً کہا کہ اللہ سچا ہے اور حجاج جھوٹا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے آیت (وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلِکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّھَّرُوْا) 5۔ المائدہ 6:) اور حضرت انس کی عادت تھی کہ پیروں کا جب مسح کرتے انہیں بالکل بھگو لیا کرتے، آپ ہی سے مروی ہے کہ قرآن کریم میں پیروں پر مسح کرنے کا حکم ہے، ہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پیروں کا دھونا ہے۔

ابن عباس سے مروی ہے کہ وضو میں دو چیزوں کا دھونا ہے اور دو پر مسح کرنا۔ حضرت قتادہ سے بھی یہی مروی ہے۔ ابن ابی حاتم میں حضرت عبداللہ سے مروی ہے کہ آیت میں پیروں پر مسح کرنے کا بیان ہے۔

ابن عمر، علقمہ، ابوجعفر، محمد بن علی اور ایک روایت میں حضرت حسن اور جابر بن زید اور ایک روایت میں مجاہد سے بھی اسی طرح

مروی ہے۔ حضرت عکرمہ اپنے پیروں پر مسح کرلیا کرتے تھے شعبی فرماتے ہیں کہ حضرت جبرائیل کی معرفت مسح کا حکم نازل ہوا ہے، آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ جن چیزوں کے دھونے کا حکم تھا ان پر تو تیمم کے وقت مسح کا حکم رہا اور جن چیزوں پر مسح کا حکم تھا تیمم کے وقت انہیں چھوڑ دیا گیا۔ عامر سے کسی نے کہا کہ لوگ کہتے ہیں حضرت جبرائیل پیروں کے دھونے کا حکم لائے ہیں آپ نے فرمایا جبرائیل مسح کے حکم کے ساتھ نازل ہوئے تھے۔ پس یہ سب آثار بالکل غریب ہیں۔

اور محمول ہیں اس امر پر کہ مراد مسح سے ان بزرگوں کی ہلکا دھونا ہے، کیونکہ سنت سے صاف ثابت ہے کہ پیروں کا دھونا واجب ہے، یاد رہے کہ زیر کی قرأت یا تو مجاورت اور تناسب کلام کی وجہ سے ہے جیسے عرب کا کلام جحر ضب خرب میں اور اللہ کے کلام آیت (عٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَّإِسْتَبْرَقٌ وَّحُلُّوْٓا اَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَّسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُوْرًا) 76 . الدھر 21:) میں لغت میں عرب میں پاس ہونے کی وجہ سے دونوں لفظوں کو ایک ہی اعراب دے دینا یہ اکثر پایا گیا ہے۔ حضرت امام شافعی نے اس کی ایک توجیہہ یہ بھی بیان کی ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب پیروں پر جرابیں ہوں بعض کہتے ہیں مراد مسح سے ہلکا دھولینا ہے جیسے کہ بعض روایتوں میں سنت سے ثابت ہے۔

الغرض پیروں کا دھونا فرض ہے۔ جس کے بغیر وضو نہ ہوگا۔ آیت بھی یہی ہے اور احادیث میں بھی یہی ہے جیسے کہ اب ہم انہیں وارد کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ بیہقی میں ہے حضرت علی بن ابو طالب ظہر کی نماز کے بعد بیٹھک میں بیٹھے رہے پھر پانی منگوایا اور ایک چلو سے منہ کا، دونوں ہاتھوں سر کا اور دونوں پیروں کا مسح کیا اور کھڑے ہو کر بچا ہوا پانی پی لیا پھر فرمانے لگے کہ لوگ کھڑے کھڑے پانی پینے کو مکروہ کہتے ہیں اور میں نے جو کیا یہی کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور فرمایا یہ وضو ہے اس کا جو بے وضو نہ ہوا ہو (بخاری)

شعیوں میں سے جن لوگوں نے پیروں کو مسح اسی طرح قرار دیا جس طرح جرابوں پر مسح کرتے ہیں ان لوگوں نے یقیناً غلطی کی اور لوگوں کو گمراہی میں ڈالا۔ اسی طرح وہ لوگ بھی خطا کار ہیں جو مسح اور دھونا دونوں کو جائز قرار دیتے ہیں اور جن لوگوں نے امام ابن جریر کی نسبت یہ خیال کیا ہے کہ انہوں نے احادیث کی بنا پر پیروں کے دھونے کو اور آیت قرآنی کی بنا پر پیروں کے مسح کو فرض قرار دیا ہے۔ ان کی تحقیق بھی صحیح نہیں، تفسیر ابن جریر ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ پیروں کو رگڑنا واجب ہے اور اعضاء میں یہ واجب نہیں کیونکہ پیر زمین کی مٹی وغیرہ سے رگڑتے رہتے ہیں تو ان کو دھونا ضروری ہے تاکہ جو کچھ لگا ہو ہٹ جائے لیکن اس رگڑنے کے لئے مسح کا لفظ لائے ہیں اور اسی سے بعض لوگوں کو شبہ ہو گیا ہے اور وہ یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ مسح اور غسل جمع کر دیا ہے حالانکہ دراصل اس کے کچھ معنی ہی نہیں ہوتے مسح تو غسل میں داخل ہے چاہے مقدم ہو چاہے مؤخر ہو پس حقیقتاً امام صاحب کا ارادہ یہی ہے جو میں نے ذکر کیا اور اس کو نہ سمجھ کر اکثر فقہاء نے اسے مشکل جان لیا، میں نے مکرر غور و فکر کیا تو مجھ پر صاف طور سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ امام صاحب دونوں قرأتوں کو جمع کرنا چاہتے ہیں پس زیر کی قرأت یعنی مسح کو تو وہ محمول کرتے ہیں دلک پر یعنی اچھی طرح مل رگڑ کر صاف کرنے پر اور زبر کی قرأت کو غسل پر یعنی دھونے پر دلیل ہے ہی پس وہ دھونے اور ملنے دونوں کو

واجب کہتے ہیں تاکہ زیر اور زبر کی دونوں قرأت وں پر ایک ساتھ ہو جائے "اب ان احادیث کو سنئے جن میں پیروں کے دھونے کا اور پیروں کے دھونے کے ضروری ہونے کا ذکر ہے۔

امیر المومنین حضرت عثمان بن عفان امیر المومنین حضرت علی بن ابو طالب حضرت ابن عباس حضرت معاویہ حضرت عبداللہ بن زید عاصم حضرت مقداد بن معدی کرب کی روایات پہلے بیان ہو چکی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے ہوئے اپنے پیروں کو دھویا، ایک بار یا دو بار یا تین بار، عمرو بن شعیب کی حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور اپنے دونوں پیر دھوئے پھر فرمایا یہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں فرماتا۔

بخاری ومسلم میں ہے کہ ایک مرتبہ ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے تھے جب آپ آئے تو ہم جلدی جلدی وضو کر رہے تھے کیونکہ عصر کی نماز کا وقت کافی دیر سے ہو چکا تھا ہم نے جلدی جلدی اپنے پیروں پر چھوا چھوئی شروع کر دی تو آپ نے بہت بلند آواز سے فرمایا وضو کو کامل اور پورا کرو ایڑیوں کو خرابی ہے آگ کے لگنے سے، ایک اور حدیث میں ہے ویل ہے ایڑیوں کے لئے اور تلوں کے لئے آگ سے (بیہقی وحاکم)

اور روایت میں ہے ٹخنوں کو ویل ہے آگ سے (مسند امام احمد) ایک شخص کے پیر میں ایک درہم کے برابر جگہ بید ھلی دیکھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خرابی ہے ایڑیوں کے لئے آگ سے (مسند)

سنن ابن ماجہ وغیرہ میں ہے کہ کچھ لوگوں کو وضو کرتے ہوئے دیکھ کر جن کی ایڑیوں پر اچھی طرح پانی نہیں پہنچا تھا اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان ایڑیوں کو آگ سے خرابی ہوگی،

مسند احمد میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ وارد ہیں۔ ابن جریر میں دو مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان الفاظ کو کہنا وارد ہے راوی حضرت ابو امامہ فرماتے ہیں پھر تو مسجد میں ایک بھی شریف و وضیع ایسا نہ رہا جو اپنی ایڑیوں کو بار بار دھو کر نہ دیکھتا ہو اور روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جس کی اڑی یا ٹخنے میں بقدر نیم درہم کے چمڑی خشک رہ گئی تھی تو یہی فرمایا پھر تو یہ حالت تھی کہ اگر ذرا سی جگہ پیر کی کسی خشک رہ جاتی تو وہ پورا وضو پھر سے کرتا، پس ان احادیث سے کھلم کھلا ظاہر ہے کہ پیر وکا دھونا فرض ہے، اگر ان کا مسح فرض ہوتا تو ذرا سی جگہ کے خشک رہ جانے پر اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم وعید سے اور وہ بھی جہنم کی آگ کی وعید سے نہ ڈراتے، اس لئے کہ مسح میں ذرا ذرا اسی جگہ پر ہاتھ کا پہنچانا داخل ہی نہیں۔ بلکہ پھر تو پیر کے مسح کی وہی صورت ہوتی ہے جو پیر کے اوپر جراب ہونے کی صورت میں مسح کی صورت ہے۔

یہی چیز امام ابن جریر نے شیعوں کے مقابلہ میں پیش کی ہے۔ صحیح مسلم شریف میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ایک شخص نے وضو کیا اور اس کا پیر کسی جگہ سے ناخن کے برابر دھلا نہیں خشک رہ گیا تو آپ نے فرمایا لوٹ جاؤ اور اچھی طرح وضو کرو۔ بیہقی وغیرہ میں بھی یہ حدیث ہے، مسند میں ہے کہ ایک نمازی کو آپ نے نماز میں دیکھا کہ اس کے پیر میں بقدر درہم کے جگہ خشک رہ گئی ہے تو اسے وضو لوٹانے کا حکم کیا۔ حضرت عثمان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا وضو کا طریقہ جو مروی ہے اس میں یہ

بھی ہے کہ آپ نے انگلیوں کے درمیان خلال بھی کیا۔
سنن میں ہے حضرت صبرہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وضو کی نسبت دریافت کیا تو آپ نے فرمایا وضو کامل اور اچھا کرو انگلیوں کے درمیان خلال کرو اور ناک میں پانی اچھی طرح دھو ہاں روزے کی حالت میں ہو تو اور بات ہے، مسند و مسلم وغیرہ میں ہے حضرت عمرو بن عنبسہ کہتے ہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے وضو کی بابت خبر دیجئے آپ نے فرمایا جو شخص وضو کا پانی لے کر کلی کرتا ہے اور ناک میں پانی دیتا ہے اس کے منہ سے نتھنوں سے پانی کے ساتھ ہی خطائیں جھڑ جاتی ہیں جبکہ وہ ناک جھاڑتا ہے پھر جب وہ منہ دھوتا ہے جیسا کہ اللہ کا حکم ہے تو اس کے منہ کی خطائیں داڑھی اور داڑھی کے بالوں سے پانی کے گرنے کے ساتھ ہی جھڑ جاتی ہیں پھر وہ اپنے دونوں ہاتھ دھوتا ہے کہنیوں سمیت تو اس کے ہاتھوں کو گناہ اس کی پوریوں کی طرح جھڑ جاتے ہیں، پھر وہ مسح کرتا ہے تو اس کے سر کی خطائیں اس کے بالوں کے کناروں سے پانی کے ساتھ ہی جھڑ جاتی ہیں پھر جب وہ اپنے پاؤں ٹخنوں سمیت حکم الہی کے مطابق دھوتا ہے تو انگلیوں سے پانی ٹپکنے کے ساتھ ہی اس کے پیروں کے گناہ بھی دور ہو جاتے ہیں، پھر وہ کھڑا ہو کر اللہ تعالی کے لائق جو حمد وثنا ہے اسے بیان کر کے دو رکعت نماز جب ادا کرتا ہے تو وہ اپنے گناہوں سے ایسا پاک صاف ہو جاتا ہے جیسے وہ تولد ہوا ہو۔ یہ سن کر حضرت ابو امامہ نے حضرت عمرو بن عنبسہ سے کہا خوب غور کیجئے کہ آپ کیا فرما رہے ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ نے اسی طرح سنا ہے؟ کیا یہ سب کچھ ایک ہی مقام میں انسان حاصل کر لیتا ہے؟ حضرت عمرو نے جواب دیا کہ ابو امامہ میں بوڑھا ہو گیا ہوں، میری ہڈیاں ضعیف ہو چکی ہیں، میری موت قریب آ پہنچی ہے، مجھے کیا فائدہ جو میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولوں، ایک دفعہ نہیں، دو دفعہ نہیں، تین دفعہ نہیں، میں نے تو اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی سات بار بلکہ اس سے بھی زیادہ سنا ہے، اس حدیث کی سند بالکل صحیح ہے۔

صحیح مسلم کی دوسری سند والی حدیث میں ہے پھر وہ اپنے دونوں پاؤں کو دھوتا ہے جیسا کہ اللہ نے اسے حکم دیا ہے۔ پس صاف ثابت ہوا کہ قرآن حکیم کا حکم پیروں کے دھونے کا ہے۔ ابو اسحاق سبیعی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الجنہ سے بواسطہ حضرت حارث روایت میں حضرت علی سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں قدم جوتی میں ہی بھگو لئے اس سے مراد جوتیوں میں ہی ہلکا دھونا ہے اور چپل جوتی پیر میں ہوتے ہوئے پیر دھل سکتا ہے غرض یہ حدیث بھی دھونے کی دلیل ہے۔

سر کے مسح کرنے میں فقہی مذاہب اربعہ

بعض اصولی حضرات فرماتے ہیں چونکہ آیت میں اجمال ہے اس لئے سنت نے جو اس کی تفصیل کی ہے وہی معتبر ہے اور اسی کی طرف لوٹنا پڑے گا، حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم صحابی سے ایک شخص نے کہا "آپ وضو کر کے ہمیں بتلائیے۔ آپ نے پانی منگوایا اور اپنے دونوں ہاتھ دو دو دفعہ دھوئے، پھر تین بار کلی کی اور ناک میں پانی دیا، تین ہی دفعہ اپنا منہ دھویا، پھر کہنیوں سمیت اپنے دونوں ہاتھ دو مرتبہ دھوئے، پھر دونوں ہاتھ سے سر کا مسح کیا سر کے ابتدائی حصے سے گدی تک لے گئے، پھر وہاں سے یہیں تک واپس لائے، پھر اپنے دونوں پیر دھوئے (بخاری و مسلم)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ اسی طرح منقول ہے۔ ابو داؤد میں حضرت معاویہ اور حضرت مقداد سے بھی اسی طرح مروی ہے، یہ حدیثیں دلیل ہیں اس پر کہ پورے سر کا مسح فرض ہے۔ یہی مذہب حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کا ہے اور یہی مذہب ان تمام حضرات کا ہے جو آیت کو مجمل مانتے ہیں اور حدیث کو اس کی وضاحت جانتے ہیں۔

احناف کا مذہب ہے کہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہے جو سر کا ابتدائی حصہ ہے اور امام شافعی کہتے ہیں کہ فرض صرف اتنا ہے جتنے پر مسح کا اطلاق ہو جائے، اس کی کوئی حد نہیں۔ سر کے چند بالوں پر بھی مسح ہو گیا تو فرضیت پوری ہو گئی، ان دونوں جماعتوں کی دلیل حضرت مغیرہ بن شعبہ والی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے رہ گئے اور میں بھی آپ کے ساتھ پیچھے رہ گیا جب آپ قضائے حاجت کر چکے تو مجھ سے پانی طلب کیا میں لوٹا لے آیا آپ نے اپنے دونوں پہنچے دھوئے پھر منہ دھویا پھر کلائیوں پر سے کپڑا اٹھایا اور پیشانی سے ملے ہوئے بالوں اور پگڑی پر مسح کر کے باقی پگڑی پر پورا کر لیا۔

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسح کرنے میں پورے سر کو گھیر لیا جائے گا کیونکہ لفظ "راس" کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے اور روس پر جو "با" داخل ہوئی ہے وہ زائدہ ہے اس کا معنی یہ ہوگا کہ پورے سر کا مسح کرو اور یہ امام مالک نے احتیاط کا مسلک اختیار فرمایا ہے۔

امام مالک علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ راس کا ذکر ہوا ہے جو پورے راس یعنی سر کو شامل ہے۔ جس کا تقاضہ یہ ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے۔ اور لفظ "روس" پر جو "ب" داخل ہے وہ "تبعیض" کا تقاضہ نہیں کرتی۔ کیونکہ "ب" الصاق کے لئے آئی ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ فعل کا الصاق مفعول کے ساتھ ہو لہذا یہاں مسح کا الصاق "راس" کے ساتھ ہوگا۔

اور راس کا اطلاق تمام سر پر ہوگا لہذا تمام سر کا مسح کرنا ضروری ہے یا اس کے اکثر حصے کا مسح۔ کیونکہ اکثر عدم کل کی وجہ سے کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ا، ص ۴، بیروت)

ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ سر کے مسح کے بارے میں جو حکم کتاب اللہ میں بیان ہوا ہے وہ اجمالی طور پر ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی تفصیل کی جائے لہذا حدیث مغیرہ بن شعبہ جس کو امام بخاری و مسلم نے ذکر کیا ہے اس حدیث اور دیگر احادیث سے اس کی تفصیل آگئی جس سے معلوم ہوا کہ سر کا مسح "ناصیہ" یعنی چوتھائی سر کی مقدار فرض ہے۔

سر کے مسح کے تکرار ہونے یا نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ سر کا مسح بھی تین بار ہو یا ایک ہی بار؟ امام شافعی کا مشہور مذہب اول ہے اور امام احمد اور ان کے متبعین کا دوم۔ دلائل یہ ہیں حضرت عثمان بن عفان وضو کرنے بیٹھتے ہیں اپنے دونوں ہاتھوں پر تین بار پانی ڈالتے ہیں، انہیں دھو کر پھر کلی کرتے ہیں اور ناک میں پانی دیتے ہیں، پھر تین مرتبہ منہ دھوتے ہیں، پھر تین تین بار دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دھوتے ہیں، پہلے دایاں پھر بایاں۔ پھر اپنے سر کا مسح کرتے ہیں پھر دونوں پیر تین تین بار دھوتے ہیں پہلے داہنا پھر بایاں۔ پھر آپ نے

فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا اور وضو کے بعد آپ نے فرمایا جو شخص میرے اس وضو جیسا وضو کرے پھر دو رکعت نماز ادا کرے جس میں دل سے باتیں نہ کرے تو اس کے تمام سابقہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں (بخاری و مسلم)

سنن ابی داؤد میں اسی روایت میں سر کے مسح کرنے کے ساتھ ہی یہ لفظ بھی ہیں کہ سر کا مسح ایک مرتبہ کیا، حضرت علی سے بھی اسی طرح مروی ہے اور جن لوگوں نے سر کے مسح کو بھی تین بار کہا ہے انہوں نے حدیث سے دلیل لی ہے۔ جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین بار اعضاء وضو کو دھویا۔ حضرت عثمان سے مروی ہے کہ آپ نے وضو کیا پھر اسی طرح روایت ہے اور اس میں کلی کرنے اور ناک میں پانی دینے کا ذکر نہیں اور اس میں ہے کہ پھر آپ نے تین مرتبہ سر کا مسح کیا اور تین مرتبہ اپنے دونوں پیر دھوئے۔ پھر فرمایا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا اور آپ نے فرمایا جو ایسا وضو کرے اسے کافی ہے۔ لیکن حضرت عثمان سے جو حدیثیں صحاح میں مروی ہیں ان سے تو سر کا مسح ایک بار ہی ثابت ہوتا ہے۔

وضو کی سنتوں کا بیان

وَسُنَنُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْيَدَيْنِ ثَلَاثًا قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ نَوْمِهِ وَتَسْمِيَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى فِي ابْتِدَاءِ الْوُضُوءِ وَالسِّوَاكُ وَالْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ وَمَسْحُ الْأُذُنَيْنِ وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ وَالْأَصَابِعِ وَتَكْرَارُ الْغَسْلِ إِلَى الثَّلَاثِ ،

ترجمہ

اور وضو کرنے والے کے لئے سنت یہ ہے کہ جب وضو کرنے والا نیند سے جاگے تو اس کے لئے جس برتن سے پانی لے کر اس نے وضو کرنا ہے اس برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دونوں ہاتھوں کو دھونا سنت ہے اور وضو کے شروع میں بسم اللہ شریف پڑھنا اور مسواک کرنا، کلی کرنا، ناک جھاڑنا یعنی صاف کرنا، دونوں کانوں کا مسح کرنا، داڑھی اور انگلیوں کا خلال کرنا اور وضو کے اعضاء کو تین تین مرتبہ دھونا بھی سنت ہے۔

سنت کی تعریف

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور سنت وہ عمل ہے۔ جس پر نبی کریم ﷺ نے ہمیشگی اختیار فرمائی ہوئی جبکہ کبھی آپ ﷺ نے ترک بھی کیا ہو۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۹، بیروت)

بیدار ہوتے ہی ہاتھوں کو دھونے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم میں سے کوئی رات کی نیند سے بیدار ہو تو آپ نے ہاتھ کو دو یا تین مرتبہ دھونے سے پہلے برتن میں نہ ڈالے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری ہے اس باب میں ابن عمر جابر اور عائشہ صدیقہ سے بھی روایات منقول ہیں ابو عیسیٰ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

امام شافعی نے فرمایا میں ہر نیند سے بیدار ہونے والے کے لئے پسند کرتا ہوں کہ وہ ہاتھ دھونے سے پہلے وضو کے پانی میں نہ ڈالے اور اگر وہ وضو کے پانی میں ہاتھ دھونے سے پہلے ڈالے گا تو یہ مکروہ ہے اور پانی ناپاک نہیں ہوگا بشرطیکہ اس کے ہاتھوں کے ساتھ نجاست نہ لگی ہو۔

اور امام احمد بن حنبل نے فرمایا جب کوئی رات کو بیدار ہو اور ہاتھ پانی میں دھونے سے پہلے ڈال دے تو اس پانی کا بہا دینا بہتر ہے اسحاق نے کہا کہ جب بھی بیدار ہو رات ہو یا دن ہاتھ دھونے سے پہلے برتن میں نہ ڈالے۔ (احناف کا موقف آپ نے متن قدوری میں ملاحظہ کرلیا ہے۔) (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 24)

وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس شخص کی نماز نہیں جسکا وضو نہیں اور اس شخص کا وضو نہیں جس نے اسکے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی ہو۔ (سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 100)

حضرت ربیعہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مذکورہ میں اس شخص کا وضو نہیں جس نے اسکے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ اسکا مطلب یہ کہ جو شخص وضو یا غسل کرے اور اس وضو سے نماز کی اور غسل سے جنابت دور کرنے کی نیت نہ کرے (تو اسکا وضو اور غسل درست نہ ہوگا)۔ (سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 101)

نصر بن علی، بشر بن معاذ عقدی، بشر بن مفضل، عبدالرحمن بن حرملہ، ابی ثفال مری، رباح بن عبدالرحمن، بن ابی سفیان بن حویطب سے اور وہ اپنی دادی سے روایت کرتی ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا جو شخص وضو کی ابتداء میں اللہ کا نام نہ لے اس کا وضو ہی نہیں ہوتا اس باب میں حضرت عائشہ ابوہریرہ ابوسعید خدری سہل بن سعد اور انس بھی روایات منقول ہیں ابوعیسیٰ کہتے ہیں۔

امام احمد نے فرمایا کہ میں نے اس باب میں عمدہ سند کی کوئی حدیث نہیں پائی اسحاق نے کہا کہ اگر جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑ دے تو وضو دوبارہ کرنا پڑے گا اور اگر بھول کر یا حدیث کی تاویل کر کے چھوڑ دے تو وضو ہو جائے گا۔

محمد بن اسماعیل بخاری نے کہا کہ اس باب میں رباح بن عبدالرحمن اپنی دادی سے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتی ہیں اور ان کے والد سعید بن زید بن عمرو بن نفیل ہیں ابوثفال المری کا نام ثمامہ بن حصین ہے۔

اور رباح بن عبدالرحمن ابوبکر بن حویطب ہیں ان میں سے بعض راویوں نے اس حدیث کا ابوبکر بن حویطب سے روایت کر کے اسے ان کے دادا کی طرف منسوب کیا ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 25)

مسح کے سوا اعضائے وضو کو تین تین بار دھونے کے سنت ہونے کا بیان

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ "انہوں نے ایک مرتبہ وضو کیا" چنانچہ انہوں نے پہلے اپنے ہاتھوں میں تین مرتبہ پانی ڈالا پھر تین مرتبہ کلی کی اور ناک جھاڑی (یعنی ناک میں پانی دینے کے بعد ناک سن کی پھر تین مرتبہ منہ دھویا، پھر

تین مرتبہ اپنا داہنا ہاتھ کہنی تک دھویا (یعنی کہنی سمیت دھویا) پھر تین مرتبہ اپنا بایاں ہاتھ کہنی تک دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر اپنا دایاں پیر تین مرتبہ دھویا، پھر بایاں پیر تین مرتبہ دھویا اور پھر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا ہے جس طرح اب میں نے وضو کیا ہے" پھر فرمایا جو آدمی میرے اس وضو کی مانند وضو کرے (یعنی فرائض وسنن اور مستحبات وآداب کی رعایت کے ساتھ) پھر دو رکعت نماز پڑھے اور نماز کے اندر اپنے دل سے کچھ باتیں نہ کرے (یعنی پورے دھیان سے نماز پڑھے تو اس کے تمام پچھلے گناہ بخشے جاتے ہیں۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم) اس روایت کے الفاظ صحیح البخاری کے ہیں۔ (مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 273)

مسواک کے سنت ہونے کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ (رات میں) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی اور مسواک رکھ دی جاتی پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب رات میں بیدار ہوتے تو پہلے استنجے کے لیے تشریف لے جاتے اور اس کے بعد واپس آ کر مسواک کرتے۔ (سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 54)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی سو کر اٹھتے خواہ رات میں خواہ دن میں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو سے پہلے مسواک ضرور کرتے۔ (سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 55)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے ایک رات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گزاری (میں نے دیکھا کہ) جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نیند سے بیدار ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کا پانی لیا اور مسواک لے کر دانت صاف کرنے لگے پھر آپ نے یہ آیات تلاوت فرمائی (اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیَاتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ) یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سورت کے ختم کے قریب پہنچ گئے یا سورت ختم فرمادی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو پوری کی اور مصلی پر تشریف لے گئے اور دو رکعت نماز ادا فرمائی۔

اس کے بعد آپ اپنے بستر پر تشریف لے گئے اور سو رہے جب تک اللہ کو منظور ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر بیدار ہوئے اور وہی پہلے والا عمل دہرایا یعنی مسواک کی وضو کیا مندرجہ بالا آیات تلاوت فرمائیں اور دو رکعت نماز ادا کی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بستر پر تشریف لے گئے اور سو رہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر بیدار ہوئے اور وہی سابقہ عمل دہرایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر بستر پر تشریف لے گئے اور سو رہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر بیدار ہوئے اور وہی پہلے والا عمل دہرایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر مرتبہ مسواک کرتے اور دو رکعت نماز ادا فرماتے اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھے ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو فضیل نے بواسطہ حصین اس طرح روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسواک کی اور وضو کیا اور اس دوران یہ آیات تلاوت فرمائی ان فی خلق السموات والارض الخ یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورت ختم کردی۔

(سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 56)

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی سنت میں مذاہب اربعہ

حضرت سلمہ بن قیس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم وضو کرو تو ناک صاف کرو اور جب استنجاء کے لیے پتھر استعمال کرو تو طاق عدد میں لو اس باب میں حضرت عثمان لقیط بن صبرہ ابن عباس مقدام بن معدیکرب وائل بن حجر ابو ہریرہ سے بھی روایات مذکور ہیں ابوعیسیٰ کہتے ہیں حدیث سلمہ بن قیس حسن صحیح ہے اہل علم نے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے بارے میں اختلاف کیا ہے ایک گروہ کے نزدیک وضو میں ان دونوں کو چھوڑنے سے نماز دوبارہ پڑھنی ہوگی اور انہوں نے وضو اور جنابت میں اس حکم کو یکساں قرار دیا ہے ابن ابی لیلی عبداللہ بن مبارک احمد اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں۔

امام احمد نے فرمایا کلی کرنے سے ناک میں پانی ڈالنے کی زیادہ تاکید ہے ابوعیسیٰ نے فرمایا کہ ایک گروہ نے کہا کہ جنابت میں اعادہ کرے وضو میں نہ کرے سفیان ثوری اور بعض اہل کوفہ کو یہی قول ہے اور ایک گروہ کے نزدیک نہ وضو میں اعادہ کرے اور نہ غسل جنابت میں کرے اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہیں۔

لہٰذا جو ان دونوں کو وضو اور غسل جنابت میں چھوڑ دے تو اس پر اعادہ نہیں ہے امام مالک اور امام شافعی کا یہی قول ہے۔(احناف کا مؤقف متن قدوری میں آپ نے ملاحظہ کرلیا ہے)۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 26)

ایک چلو یا الگ الگ چلو سے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا فقہی بیان

حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ایک ہی چلو سے کلی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ ایسا کیا اس باب میں عبداللہ بن عباس بھی حدیث نقل کرتے ہیں ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن زید کی حدیث حسن غریب ہے یہ حدیث عمرو بن یحییٰ سے مالک ابن عیینہ اور کئی دوسرے راویوں نے نقل کی ہے لیکن اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی چلو سے ناک میں بھی پانی ڈالا اور کلی بھی کی اسے صرف خالد بن عبداللہ نے ذکر کیا ہے خالد محدثین کے نزدیک ثقہ اور حافظ ہیں۔

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کے لئے ایک ہی چلو کافی ہے اور بعض اہل علم نے کہا ہے کہ دونوں نے کہا ہے کہ دونوں کے لئے الگ پانی لینا مستحب ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر دونوں ایک ہی چلو سے کرے تو جائز ہے اور اگر الگ الگ چلو سے کرے تو یہ ہمارے نزدیک پسندیدہ ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 27)

دونوں کانوں کے مسح کے سنت ہونے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سر اور کانوں کا اندر اور باہر کا مسح فرمایا اس باب میں ربیع سے بھی روایت منقول ہے امام عیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ ابن عباس کی حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کا عمل اسی پر ہے کہ کانوں کے اندر اور باہر کا مسح کیا جائے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 35)

کانوں کا سر کے حکم میں داخل ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابی امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا تو اپنا چہرہ اور دونوں ہاتھ تین تین مرتبہ دھوئے پھر سر کا مسح کیا اور فرمایا کان سر میں داخل ہیں ابوعیسیٰ کہتے ہیں کہ قتیبہ حماد کے حوالے سے کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ یہ قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے یا ابوامامہ کا اس باب میں حضرت انس سے بھی روایت منقول ہے۔

امام ترمذی نے کہا اس حدیث کی سند زیادہ قوی نہیں صحابہ اور تابعین میں سے اکثر اہل علم کا یہی قول ہے کہ کان سر میں داخل ہیں، سفیان ثوری، ابن مبارک، امام شافعی، امام احمد، اسحاق کا بھی یہی قول ہے اور بعض اہل علم کے نزدیک کانوں کو سامنے کا حصہ چہرے میں اور پیچھے کا حصہ سر میں داخل ہے اسحاق کہتے ہیں مجھے یہ بات پسند ہے کہ کانوں کے اگلے حصے کا مسح چہرے کے ساتھ اور پچھلے کا مسح سر کے ساتھ کیا جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 36)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دونوں کان سر سے ہیں۔ امام دار قطنی اس حدیث کو ۵۵ مختلف اسناد کے ساتھ لائے ہیں۔

جن میں مرفوع اور غیر مرفوع دونوں طرح کی روایات جمع ہیں۔ (سنن دار قطنی، ج ۱ ص، دار المعرفہ، بیروت)

احناف کے نزدیک سر کے پانی کے ساتھ ہی کانوں کا مسح کرنا سنت ہے اور دلیل یہ حدیث ہے کہ اذنان بھی راس سے ہیں جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ نئے پانی کے ساتھ سنت ہے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوامامہ باہلی سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کانوں کا مسح نئے پانی کے ساتھ کیا۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے سر کا مسح اور کانوں کا مسح ایک ہی پانی کے ساتھ کیا۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱ ص ۲۹، دار الفکر، بیروت)

داڑھی کے خلال کے سنت ہونے کا بیان

حضرت حسان بن بلال سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا عمار بن یاسر کو وضو کرتے ہوئے انہوں نے ڈاڑھی کا خلال کیا تو ان سے کہا گیا یا (حسان) نے کہا کیا آپ ڈاڑھی کا خلال کرتے ہیں؟ حضرت عمار نے کہا کون سی چیز میرے لئے مانع ہے جبکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی ڈاڑھی کا خلال کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 28)

داڑھی کے خلال کو بھولنے جانے میں بعض فقہی مذاہب کا بیان

حضرت عثمان بن عفان سے یہ حدیث روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ڈاڑھی کا خلال کیا کرتے تھے ابوعیسیٰ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے محمد بن اسماعیل بخاری کہتے ہیں اس باب میں سب سے زیادہ صحیح حدیث عامر بن شقیق کی ہے جو مروی ہے ابووائل کے واسطہ سے حضرت عثمان سے اکثر صحابہ اور تابعین کا یہی قول ہے کہ ڈاڑھی کا خلال کیا جائے۔

امام شافعی کا بھی یہی قول ہے امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر خلال کرنا بھول جائے تو وضو جائز ہے امام اسحاق نے کہا کہ اگر بھول

کر چھوڑ دے یا تاویل سے تو جائز ہے اور جان بوجھ کر چھوڑا تو دوبارہ کرے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 30)

وضو میں انگلیوں کے خلال کے سنت ہونے کا فقہی بیان

حضرت عاصم بن لقیط بن صبرہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم وضو کرو تو انگلیوں کا خلال کرو اس باب میں ابن عباس مستورد اور ابوایوب سے بھی احادیث مذکور ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ وضو میں پاؤں کی انگلیوں کا خلال کیا جائے۔

امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے اسحاق فرماتے ہیں کہ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کیا جائے ابوہاشم کا نام اسماعیل بن کثیر ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 37)

وضو کے مستحبات کا بیان

وَيُسْتَحَبُّ لِلْمُتَوَضِّءِ أَنْ يَنْوِيَ الطَّهَارَةَ وَيَسْتَوْعِبُ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ وَيُرَتِّبُ الْوُضُوءَ فَيَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ تَعَالَى بِذِكْرِهِ وَبِالْمَيَامِنِ والتوالى ومسح الرقبة ۔

ترجمہ

اور وضو کرنے والے کے لئے یہ مستحب ہے کہ وہ پاک ہونے کی نیت کرے، سر کو مسح کے ساتھ گھیر لے یعنی پورے سر کا مسح کرنا، ترتیب کے ساتھ وضو کرنا، پس وضو کرنے والا اس چیز کے ساتھ ابتداء کرے جس کے ساتھ ابتداء کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید میں بیان فرمایا ہے اور دائیں جانب سے شروع کرنا، مسلسل وضو کرنا، گردن کا مسح کرنا ہے۔

مستحب کی تعریف کا بیان

اَلْمُسْتَحَبُّ مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهٖ وَلَا يُلَامُ عَلَى تَرْكِهٖ۔ جس کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر ملامت نہ ہو۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج۱، ص۳۴، بیروت)

علامہ کمال الدین ابن ہمام فرماتے ہیں کہ امام قدوری روایت و درایت میں بالکل سند نہیں کیونکہ انہوں نے استیعاب مسح، نیت اور وضو کی ترتیب کو مستحب لکھا ہے حالانکہ یہ تینوں سنت ہیں اور ان کی سنیت پر مشائخ کرام کی طرف سے بیان کردہ نصوص ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے ان تینوں کو مستحب اس لئے کہا ہے تاکہ اختلاف دور ہو جائے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۴۹، دار الفکر بیروت)

وضو میں نیت کے استحباب پر فقہ حنفی و شافعی کے اختلاف کا بیان

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وضو میں نیت فرض ہے۔ اس لئے کہ وضو عبادت ہے اور عبادت کا مکلف جب کسی کو بنایا جاتا ہے تو حکم اس کی نفسانی ہوا کے خلاف اپنے رب کی تعظیم کے لئے لایا جاتا ہے۔ اور وضو پہ ثواب رکھتا ہے۔ اور ہر عبادت نیت کے

بغیر صحیح نہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) اخلاص نیت کے بغیر ثواب حاصل نہیں ہوتا۔ تحقیق اس آیت میں اخلاص عابدین کا حال ہے۔ اور احوال شرائط ہوتی ہیں۔ لہٰذا عبادت نیت کے ساتھ مشروط ہوگئی اور امام شافعی نے تیمم اور وضو دونوں کو نماز کے لئے طہارت سمجھتے ہوئے وضو کو تیمم پر قیاس کیا ہے۔

پورے سر کا مسح کرنے کے مستحب ہونے کا بیان

حضرت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے ہاں وضو فرمایا اور آپ ﷺ نے پورے سر کا مسح کیا سر کے اگلے حصے سے شروع کیا اور آخری حصے تک اس طرح مسح کیا کہ بالوں کو حرکت بھی نہیں دی۔

(سنن ابوداؤد، ج ا، ص ۱۷، دار الحدیث ملتان)

وضو کے اعضاء میں ترتیب کے وجوب واستحباب میں فقہی مذاہب

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ آیت وضو سے جمہور نے وضو کی ترتیب کے وجوب پر استدلال کیا ہے، صرف ابو حنیفہ اس کے خلاف ہیں، وہ وضو میں ترتیب کو شرط نہیں جانتے۔ ان کے نزدیک اگر کوئی شخص پہلے پیروں کو دھوئے پھر سر کا مسح کرے پھر ہاتھ دھوئے پھر منہ دھوئے جب بھی جائز ہے اس لئے کہ آیت نے ان اعضاء کے دھونے کا حکم دیا ہے۔ واؤ کی دلالت ترتیب پر نہیں ہوتی، اس کے جواب جمہور نے کئی ایک دیئے ہیں، ایک تو یہ کہ "ف" ترتیب پر دلالت کرتی ہے، آیت کے الفاظ میں نماز پڑھنے والے کو منہ دھونے کا حکم لفظ (فاغسلوا) سے ہوتا ہے۔ تو کم از کم منہ کا اول اول دھونا تو لفظوں سے ثابت ہوگیا اب اس کے بعد کے اعضاء میں ترتیب اجماع سے ثابت ہے جس میں اختلاف نظر نہیں آتا۔

پھر جبکہ "ف" جو تعقیب کے لئے ہے اور جو ترتیب کی مقتضی ہے ایک پر داخل ہو چکی تو اس ایک کی ترتیب مانتے ہوئے دوسری کی ترتیب کا انکار کوئی نہیں کرتا بلکہ تو سب کی ترتیب کے قائل ہیں یا کسی ایک کی بھی ترتیب کے قائل نہیں۔ پس یہ آیت ان پر یقیناً حجت ہے جو سرے سے ترتیب کے منکر ہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ واؤ ترتیب پر دلالت نہیں کرتا اسے بھی ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ ترتیب پر دلالت کرتا ہے جیسے کہ نحویوں کی ایک جماعت کا اور بعض فقہاء کا مذہب ہے۔

پھر یہ چیز بھی قابل غور ہے کہ بالفرض لغتاً اس کی دلالت پر ترتیب پر نہ بھی ہوتا ہم شرعاً تو جن چیزوں میں ترتیب ہوسکتی ہے ان میں اس کی دلالت ترتیب پر ہوتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف میں حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت اللہ شریف کا طواف کر کے باب صفا سے نکلے تو آپ آیت (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) 2۔البقرۃ158:) کی تلاوت کر رہے تھے اور فرمایا میں اسی سے شروع کروں گا جسے اللہ نے پہلے بیان فرمایا، چنانچہ صفا سے سعی شروع کی، نسائی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم دینا بھی مروی ہے کہ اس سے شروع کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا۔ اس کی اسناد بھی صحیح ہے اور اس میں امر ہے پس معلوم ہوا کہ جس کا ذکر پہلے ہوا سے پہلے کرنا اور اس کے بعد اسے جس کا ذکر بعد میں ہو کرنا واجب ہے۔

پس صاف ثابت ہوگیا کہ ایسے مواقع پر شرعاً ترتیب مراد ہوتی ہے۔ واللہ اعلم، تیسری جماعت جواباً کہتی ہے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھونے کے حکم اور پیروں کو دھونے کے حکم کے درمیان سر کے مسح کے حکم کو بیان کرنا اس امر کی صاف دلیل ہے کہ مراد ترتیب کا باقی رکھنا ہے، ورنہ نظم کلام کو یوں الٹ پلٹ نہ کیا جاتا۔ ایک جواب اس کا یہ بھی ہے کہ ابوداؤد وغیرہ میں صحیح سند سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعضاء وضو کو ایک ایک بار دھو کر وضو کیا پھر فرمایا یہ وضو ہے کہ جس کے بغیر اللہ تعالیٰ نے نماز کو قبول نہیں کرتا۔ اب دو صورتیں ہیں یا تو اس وضو میں ترتیب تھی یا نہ تھی؟

اگر کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ وضو مرتب تھا یعنی با قاعدہ ایک کے پیچھے ایک عضو دھویا تھا تو معلوم ہوا کہ جس وضو میں تقدیم تاخیر ہو اور صحیح طور پر ترتیب نہ ہو وہ نماز نا مقبول لہٰذا ترتیب واجب و فرض اور اگر یہ مان لیا جائے کہ اس وضو میں ترتیب نہ تھی بلکہ بے ترتیب تھا، پیر دھو لئے پھر کلی کر لی پھر مسح کر لیا پھر منہ دھو لیا وغیرہ تو عدم ترتیب واجب ہو جائے گی حالانکہ اس کا قائل امت میں سے ایک بھی نہیں پس ثابت ہو گیا کہ وضو میں ترتیب فرض ہے، (تفسیر ابن کثیر، مائدہ)

فقہاء احناف کے نزدیک اس آیت میں ''فا'' کے بعد جو ''واؤ'' وہ بطور مطلق جمع کے لئے آتی ہے اور اس پر اہل لغت کا اجماع ہے۔ اور ''فا'' ان تمام پر داخل ہوئی ہے اس حیثیت سے اس میں ترتیب ضروری نہیں۔ (عنایہ شرح ہدایہ، ج ۱، ص ۳۶، بیروت)

دائیں جانب سے ابتدائے وضو کے مستحب ہونے کا بیان

حضرت اُم المؤمنین عائشہ صدیقہ طیبہ طاہرہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ طہارت میں، کنگھی کرنے میں جوتا پہننے میں داہنی طرف کو بہت پسند کرتے تھے۔ (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۸، قدیمی کتب خانہ کراچی، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، بیہقی)

گردن کے مسح کے مستحب ہونے کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا جس شخص نے وضوء کیا اور ہاتھوں کے ساتھ گردن کا مسح کیا تو قیامت کے دن گردن میں طوق کے پہنائے جانے سے اس کی حفاظت کی جائے گی۔

نوٹ: علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے تلخیص الحبیر ج 1 ص 288۔ علامہ شوکانی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ (نیل الاوطار ج 1 ص 123 مکتبہ دار المعرفہ لبنان)

حضرت طلحہ بن مصرف رضی اللہ عنہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے گردن کے مسح کا ذکر ہے۔ (طبرانی کبیر، ۱۸۰، ۱۹)

گردن پر مسح کرنے سے متعلق مذاہب اربعہ

ابن تیمیہ لکھتا ہے کہ وضو میں گردن کے مسح کے متعلق کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں یہی وجہ ہے کہ جن احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا بیان ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گردن کا مسح نہیں کرتے تھے۔ جمہور، امام مالک، شافعی،

امام احمد گرون کے مسح سنت نہیں ہے۔ اور احناف کا موقف متن قدوری میں بیان کر دیا گیا ہے (الفتاوی الکبری لابن تیمیہ، ۱/۳۱۸)

وضو کو توڑنے والی اشیاء کا بیان

وَالْمَعَانِي النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوءِ كُلُّ مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ وَالدَّمُ وَالْقَيْحُ إِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ، وَالْقَيْءُ إِذَا مَلَأَ الْفَمَ وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعًا أَوْ مُتَّكِئًا أَوْ مُسْتَنِدًا إِلَى شَيْءٍ لَوْ أُزِيلَ عَنْهُ لَسَقَطَ وَالْغَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْإِغْمَاءِ وَالْجُنُونِ وَالْقَهْقَهَةُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ،

ترجمہ

ہر وہ چیز جو پیشاب یا پاخانہ کی راہ سے نکلے وہ وضو کو توڑنے والی ہے۔ خون، گندا لہو اور پیپ جب جسم سے نکلیں اور ایسی جگہ کی طرف بہہ جائیں جس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہوتا ہے اور قے جب منہ بھر کر ہو اور پہلو کے بل سونے کی حالت میں سونا یا تکیہ لگانے کی حالت میں سونا یا ایسی چیز کا سہارا لے کر سونا کہ اگر اسے ہٹا لیا جائے تو سونے والا اس چیز کے ہٹانے سے گر پڑے اور عقل پر مدہوشی کا غلبہ ہونا، مجنون یعنی دیوانگی کی حالت ہونا اور کسی بھی رکوع و سجود والی نماز میں قہقہہ لگا کر یعنی کھل کر اور بہت اونچی آواز میں ہنسنا ہے۔

مصنف کے قول معانی سے مراد علل واسباب ہونے کا بیان

امام قدوری علیہ الرحمہ کے قول معانی سے مراد وہ علل یا اسباب ہیں جن کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں پر ہم علت وسبب کا مفہوم بیان کر رہے ہیں۔

علت کی فقہی تعریف کا بیان

علت حکم کے وجود کو ثابت کرنے اور اسکی پہچان کروانے والے وصف کو کہتے ہیں۔ اور جب علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہیں پایا جائے گا۔ جبکہ علت کا حکم کے اندر تاثیر کی مقدار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

(المحصول فی اصول الفقہ ج ۲ ص ۱۸۳ ،مطبوعہ مکہ مکرمہ)

علت اور سبب میں فرق کا بیان

علت کے لئے لازمی ہے کہ اس میں اور اس پر مرتب ہونے والے حکم میں مناسبت ہو جبکہ سبب کبھی حکم کے مناسب ہوتا ہے اور کبھی بالکل مناسب نہیں ہوتا۔ (القواعد ص ۶۸)

زوال طہارت میں اصل کا قاعدہ فقہیہ

فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من

البدن والفرع الخارج النجس من غیرهما .(فتح القدیر، نواقض وضوء ج ۱،ص ۳۹،بیروت)

اصل 'خارج من السبیلین'' ہے،اوراس کا حکم طہارت کا زائل ہونا ہے،جس کے باعث وضوٗ واجب ہوجاتا ہے،اس کی علت نجاست کا بدن سے خارج ہونا ہے،اورفرع سبیلین کے علاوہ کہیں سے بھی نجاست کا خارج ہونا ہے۔

خروج ہوا وغیرہ کے سبب نقض وضو پر فقہی بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو حدث ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اس وقت تک اس کی نماز قبول نہیں فرماتا جب تک وضو نہ کر لے ابوعیسیٰ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس باب میں عبداللہ بن زید علی بن طلق عائشہ ابن عباس اور ابوسعید سے بھی روایات مذکور ہیں ابوعیسیٰ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ علماء کا قول ہے کہ وضو اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک حدث نہ ہو اور وہ آواز نہ سنے یا بو نہ آئے ابن مبارک کہتے ہیں اگر شک ہو تو وضو واجب نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس حد تک یقین ہو جائے کہ اس پر قسم کھا سکے اور کہا ہے کہ جب عورت کے قبل سے ریح نکلے تو بھی اس پر وضو واجب ہے یہی قول ہے امام شافعی اور اسحاق کا۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 74)

خون بہہ جانے کے سبب وضو کے ٹوٹ جانے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: خون کے ایک قطرہ اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے حتیٰ کہ وہ خون بہنے والا ہو۔(دار قطنی ،جلد،۱ کتاب الوضو ،دار قطنی ،بیهقی)

قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کی تعریف کا بیان

علامہ محمود بخاری لکھتے ہیں امام حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ اگر قئے اس طرح آئے جس کو روکنا اور قابو کرنا انسان کے بس میں نہ ہو تو وہ منہ بھر قئے ہوگی اور اگر قئے اس طرح کی ہے کہ انسان اس کو روک سکتا ہے اور قابو کر سکتا ہے تو وہ منہ بھر قئے نہیں۔

جبکہ بعض مشائخ نے اس میں اضافہ کیا ہے کہ وہ قئے جسے انسان نہ روک سکتا ہو اور نہ ہی اس پر قابو پا سکتا ہو مگر تکلیف کے ساتھ اسے قابو کرنا ممکن ہو تو وہ منہ بھر نہ ہوگی اور جس قئے کو تکلیف کے ساتھ بھی قابو کرنا ممکن نہ ہو وہ منہ بھر کر ہوگی۔اور کثیر مشائخ فقہاء نے بھی اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے۔جبکہ شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ قئے کے منہ بھر ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار صاحب قئے کے حال پر چھوڑ دیں گے کہ اگر اس کے دل میں یہ خیال ہوا کہ وہ منہ بھر تھی تو وہ منہ بھر ہوگی۔

(المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی ،ج ۱ ،ص ۳۲ ،بیروت)

قئے اور نکسیر وغیرہ سے وضو کے ٹوٹ جانے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی اور وضو کیا پھر جب میری ملاقات ثوبان سے دمشق کی مسجد میں ہوئی اور میں نے ان سے اس کا ذکر کیا انہوں نے کہا سچ کہا ابودرداء نے اس لئے کہ میں نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے لئے پانی ڈالا تھا اور اسحاق بن منصور نے معدان بن طلحہ کہا ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں

اکثر صحابہ و تابعین سے مروی ہے وضو کرنا قے اور نکسیر سے۔اور سفیان ثوری ابن مبارک اور احمد اسحاق کا یہی قول ہے اور بعض اہل علم نے کہا جن میں امام مالک اور امام شافعی بھی ہیں کہ قے اور نکسیر سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

حسن بن معلم نے اس حدیث کا بہت اچھا کہا ہے اور حسین کی روایت کردہ حدیث اس باب میں زیادہ صحیح ہے اور معمر نے یہ حدیث روایت کی یحییٰ بن کثیر سے اور اس میں غلطی کی ہے وہ کہتے ہیں یحییٰ بن ولید سے وہ خالد بن معدان سے وہ ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے اس سند میں اوزاعی کا ذکر نہیں کیا اور کہا کہ خالد بن معدان سے روایت ہے جبکہ معدان بن ابوطلحہ صحیح ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 83)

امام ترمذی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قئے کی اور وضو فرمایا۔

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خون اور پیپ جب زندہ انسان کے بدن سے بہہ نکلیں تو یہ ناقض وضو ہیں حضرات صحابہ کرام میں سے عشرہ مبشرہ، حضرت عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم اور جلیل القدر تابعین کا یہی مذہب ہے اور ان اسلاف نے خروج کی قید کے ساتھ معلق کیا ہے کیونکہ نفس ''دم'' یا پیپ'' غیر ناقض وضو ہیں لیکن جب یہ دونوں خارج ہوں گے تو ناقض وضو ہیں۔لہٰذا ان میں صفت خروج کا پایا جانا ضروری ہے۔اور زندہ آدمی کے بدن سے خروج کو اسی لئے بیان کیا گیا ہے کہ جب یہ دونوں مردہ آدمی کے جسم سے خارج ہوں تو ناقض وضو یا غسل نہیں ہیں بلکہ صرف اسی جگہ کو دھویا جائے گا جہاں سے ان کا خروج ہوا۔اس کا بیان عنقریب واجبات غسل میں آئے گا۔

تجاوز کی شرائط اس لئے بیان ہوئی ہیں کہ محض نجاست کا ظاہر ہونا نجس نہیں ہے بلکہ جب ان کا خروج اس جگہ کی طرف ہو جس کو طہارت کا حکم شامل ہے تب یہ نجس ہوں گے۔ورنہ نہیں۔(عنایہ شرح ہدایہ، ج ا،ص ۴۵، بیروت)

وضو کو توڑنے والی نیند کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں سوئے ہوئے تھے یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے یا فرمایا لمبے لمبے سانس لینے لگے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور نماز پڑھنے لگے میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو سو گئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وضو اس پر واجب ہوتا ہے جو لیٹ کر سوئے اس لئے کہ لیٹ جانے سے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں ابوعیسیٰ کہتے ہیں کہ ابوخالد کا نام یزید بن عبدالرحمٰن ہے اور اس باب میں حضرت عائشہ اور ابن مسعود اور ابوہریرہ سے بھی روایات منقول ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 75)

حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا" آنکھیں سرین کا سربند ہیں چنانچہ آنکھ سو جاتی ہے تو سربند کھل جاتا ہے۔(دارمی، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 299)

جب انسان جاگتا رہتا ہے تو گویا اس کے مقعد پر بند لگا رہتا ہے جس کی وجہ سے ہوا خارج نہیں ہوتی بلکہ رکی رہتی ہے اور

اگر خارج ہوتی ہے تو اس کا احساس ہوتا ہے جب سو جاتا ہے تو چونکہ وہ بے اختیار ہو جاتا ہے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں تو ہوا کے خارج ہونے کا گمان رہتا ہے جس کا اسے یقینی احساس نہیں ہو سکتا اسی لیے نیند کو ناقض وضو کہا جاتا ہے۔

نیند کے سبب وضو کے ٹوٹنے میں فقہی مذاہب

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو نیند آ جایا کرتی تھی پھر اٹھ کر نماز پڑھ لیتے اور وضو نہ کرتے امام ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے صالح بن عبداللہ کہتے ہیں میں نے ابن مبارک سے اس آدمی کے متعلق پوچھا جو تکیہ لگا کر سوتا ہے فرمایا اس پر وضو نہیں سعید بن عروبہ نے قتادہ کے واسطہ سے حضرت ابن عباس سے حدیث روایت کی ہے اس میں ابو عالیہ کا ذکر نہیں اور نہ ہی اسے مرفوعا روایت کیا ہے نیند سے وضو کے واجب ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔

اکثر علماء جن میں ابن مبارک سفیان ثوری اور امام احمد شامل ہیں کا قول یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر سوئے تو وضو واجب نہیں ہوتا یہاں تک کہ لیٹ کر سوئے بعض اہل علم کے نزدیک اگر اس کی عقل پر نیند غالب ہو جائے تو وضو واجب ہے اسحاق کا یہی قول ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بیٹھ کر سوتے ہوئے خواب دیکھے یا نیند کے غلبے کی وجہ سے سرین اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو اس پر وضو واجب ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 76)

نیند کے ناقض وضو ہونے میں فقہی تصریحات کا بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نیند (۱) دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے: اول یہ کہ دونوں سرین اس وقت خوب جمے نہ ہوں دوسرے یہ کہ ایسی ہیئات پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔ جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائیگا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں، مثلاً:

(۱) دونوں (۲) سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اس میں داخل ہے۔

اقول مگر (۳) یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہمل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنیٰ ہے اس کی نشست مانع حدث نہیں ہو سکتی۔

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربیہ میں احتبا کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔ (۳) دو زانو سیدھا بیٹھا ہو۔ (۴) چار زانو پالتی مارے یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شقدف یا شبری یا گاڑی کے کھٹولے میں۔ (۵) گھوڑے (۴) یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔

(۶ و ۷) ننگی پیٹھ پر (۱) سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں

سرین جمے رہیں گے لہٰذا وضو نہ جائیگا اگر چہ کتنا ہی غافل ہوجائے اگر چہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جمے رہیں اگر چہ (۲) دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گر پڑے یہی ہمارے امام رضی اللہ عنہ کا اصل مذہب وظاہر الروایۃ ومفتی بہ وصحیح ومعتمد ہے اگر چہ ہدایہ وشرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔(۸) کھڑے کھڑے سوگیا۔(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدۂ مسنونہ مردان کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیاں زمین سے جدا ہوں اگر چہ یہ قیام وہیئات رکوع وسجود غیر نماز میں ہوا گر چہ سجدہ کی اصلانیت بھی نہ ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔ (۱۱) اکڑوں (۴) بیٹھے سویا۔(۱۲،۱۳،۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔ (۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر۔(۱۶) بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اُٹھے ہوئے ہیں۔(۱۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے۔

اقول فقیر گمان کرتا ہے (۵) کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹھ کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اس لئے خلار کھتے ہیں مانع حدث نہیں ہوسکتیں اگر چہ راہ ہموار ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جمے نہ رہے ہوں۔(۱۹) اسی طرح اگر چارزانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔(۲۰) سجدۂ غیر (۶) مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گھڑی بن کر سجدہ کرتی ہیں اگر چہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروعہ یعنی سجدۂ تلاوت یا سجدۂ شکر میں ہوان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتادیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کرلیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاوی امام قاضی خان میں فرمایا کہ تنور (۷) کے کنارے اُس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اُس کی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہوجاتے ہیں۔(فتاویٰ رضویہ، ج۱،ص، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

قہقہہ کے سبب وضو کے ٹوٹ جانے کا فقہی بیان

حضرت معبد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نماز پڑھ رہے تھے اس وقت ایک نابینا نماز پڑھنے آیا وہ ایک گڑھے میں گر گیا تو نمازی ہنسنے لگے حتی کہ انہوں نے قہقہہ لگایا۔ نبی کریم ﷺ نے نماز سے فارغ ہوکر فرمایا: تم میں سے جو قہقہہ لگا کر ہنسا ہے وہ وضو اور نماز دونوں دہرائے۔ (سنن دار قطنی ،۶۱۱، تحقیق ابن جوزی ،۲۳۹، خلافیات بیہقی ج۱ص۳۸۲، ابن حبان، طبرانی ،ابوداؤد بتصرف اسنادھا)

امام دار قطنی ۶۸ مختلف اسناد سے احادیث لائے ہیں جن کا مفادیہ ہے کہ قہقہہ فی الصلوٰۃ میں نماز ووضو کا اعادہ ہے جبکہ ضحک میں وضو نہیں۔عن جابر قال لیس فی الضحك وضوء۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ضحک میں وضو نہیں۔(سنن دار قطنی ، ج۱ص۱۷۲، دار المعرفہ بیروت)

ہمارے نزدیک قہقہہ ناقض وضو اور ناقض صلوٰۃ دونوں ہے۔اس کی دلیل مذکورہ حدیث اور اسی طرح ایک حدیث نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ سات چیزوں کے سبب وضو کا اعادہ کیا جائے ان میں سے ایک نماز میں قہقہہ ہے۔علمائے اصول حدیث نے اس حدیث کو مرسل اور مسند تسلیم کیا ہے۔اور فقہاء احناف اور جمہور کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہے۔اور جو روایت مسند ہے وہ حضرت عبداللہ بن عمر،معبد خزاعی،ابوہریرہ،جابر،انس،عمران بن حصین اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم صحابہ کرام ہیں۔اور علمائے تخریج نے اسناد کے تمام طرق بیان کیے ہیں۔(شرح الوقایہ،ج۱،ص۳۱،بیروت)

قہقہہ کے ناقض وضو ہونے یا نہ ہونے میں فقہی مذاہب

امام مالک وامام شافعی فرماتے ہیں کہ قہقہہ ناقض وضو نہیں ہے۔کیونکہ قہقہہ سے کوئی نجاست خارج نہیں ہوتی۔ان ائمہ کا استدلال اس حدیث سے بھی ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نماز میں ہنستا ہے انہوں نے کہا وہ شخص نماز دہرائے وضو نہ دہرائے۔(معرفۃ السنن والآثار،ج۱،ص۲۴۴،دارالکتب العلمیہ بیروت)

ان ائمہ کی تیسری دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ،سجدہ تلاوت اور نماز سے باہر آپ بھی قہقہہ کو حدث نہیں مانتے۔لہٰذا اسی طرح یہ نماز میں بھی حدث نہیں ہوگا اور جب حدث نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے ہماری ذکر کردہ حدیث قولی ہے جو امام شافعی وامام مالک کے مؤقف پر بیان کردہ اثر اور ان کے قیاس سے زیادہ قوی ہے لہٰذا صحیح یہ ہے کہ قہقہہ ناقض نماز اور ناقض وضو ہے۔اور دونوں کا اعادہ کرنا ضروری ہے۔

علامہ محمود بخاری ابن مازہ لکھتے ہیں۔قہقہہ جب خارج نماز ہو تو وہ ناقض وضو نہیں کیونکہ قہقہہ کا ناقض وضو ہونا حدیث سے سمجھا گیا ہے۔جو کہ قیاس کے خلاف ہے کیونکہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ وضو اسی وقت ٹوٹتا ہے جب خروج نجاست پایا جائے جو قہقہہ میں نہیں۔اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حالت نماز میں انسان اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات کرتا ہے جس میں تعظیم واجب ہے لہٰذا قہقہہ بارگاہ میں حدث ہوگا کیونکہ اس حالت میں تعظیم کے خلاف ہے۔

نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قہقہہ ناقض وضو نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں قہقہہ صلوٰۃ مطلق کے لئے ناقض وضو وارد ہوا ہے جبکہ نماز جنازہ صلوٰۃ مطلقہ نہیں۔ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قیاس کریں گے کہ خروج نجاست ہوگا تو وضو ٹوٹے گا ورنہ نہیں(المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی،ج۱،ص۴۰،بیروت)

اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ " کیا ہم بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کریں" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تمہارا جی چاہے تو وضو کرو اور نہ چاہے تو نہ کرو" پھر اس آدمی نے پوچھا کیا اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کروں؟" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا"ہاں اونٹ کا گوشت کھانے

کے بعد وضو کرو" پھر اس آدمی نے سوال کیا" کیا بکریوں کے رہنے کی جگہ میں نماز پڑھ لوں" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ہاں! پھر اس آدمی نے دریافت کیا" کیا اونٹوں کے بندھنے کی جگہ نماز پڑھوں" آپ نے فرمایا" نہیں"۔"(صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 290)

حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ چونکہ ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں اس لیے انہوں نے تو یہ حدیث دیکھ کر حکم لگا دیا کہ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنا چاہئے کیونکہ اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کا حکم فرمایا ہے۔

لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا اس لیے کہ یہ حضرات اس حدیث کا محل وضو کے لغوی معنے "ہاتھ منہ دھونے" کو قرار دیتے ہیں یعنی یہ حضرات فرماتے ہیں کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ اونٹ کے گوشت میں بساندھ اور چکنائی زیادہ ہوتی ہے اس لیے اس کو کھانے کے بعد ہاتھ منہ دھولینا چاہئے چونکہ بکری کے گوشت میں بساندھی اور چکنائی کم ہوتی ہے اس لیے اس کے بارے میں فرمادیا کہ اگر طبیعت چاہے اور نظافت کا تقاضا ہو تو ہاتھ منہ دھولیا کرو اور اگر طبیعت نہ چاہے تو کوئی ضروری نہیں ہے۔

عورت کو چھونے کے سبب فساد وضو میں مذاہب اربعہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعض بیویوں کا بوسہ لیتے تھے اور بغیر وضو کے (پہلے ہی وضو سے) نماز پڑھ لیتے تھے (ابوداؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی ابن ماجہ) جامع ترمذی نے کہا ہے کہ ہمارے علماء کے نزدیک کسی حال میں عروہ کی سند حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نیز ابراہیم تیمی کی بھی سند حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے صحیح نہیں ہے اور ابوداؤد نے کہا ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے اس لیے کہ ابراہیم تیمی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نہیں سنا ہے۔(مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 304)

اس مسئلہ میں بھی علماء کا اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ اور امام مسند احمد بن حنبل کے نزدیک غیر محرم عورت کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، حضرت امام مالک رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غیر محرم عورت کو اگر شہوت کے ساتھ چھوئے تو وضو ٹوٹ جائے گا، ورنہ نہیں ٹوٹے گا۔

ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا، ان کی دلیل یہی حدیث ہے، نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک دوسری حدیث بھی جو صحیح البخاری وصحیح مسلم میں مذکور ہے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کی دلیل ہے جس میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رات میں تہجد پڑھنے کے لیے بیدار ہوتے تو میں سوتی رہتی اور میرے دونوں پاؤں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدہ کی جگہ پڑے رہتے تھے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کے

وقت میرے پیروں میں ٹھونکا دیتے تھے تو میں اپنے پیر سمیٹ لیتی تھی" لہٰذا اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ عورت کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا،

غسل کے فرائض کا بیان

وَفَرْضُ الْغُسْلِ الْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ

ترجمہ

اور غسل میں یہ چیزیں فرض ہیں۔ کلی کرنا، ناک صاف کرنا، تمام جسم کو دھونا یہ چیزیں غسل میں فرض ہیں۔

غسل کی تعریف کا بیان

غسل "غین" کے ضمہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ اس کا لغوی معنی ہے۔ "دھونا" جبکہ اصطلاح میں تمام بدن کو دھونے کا نام غسل ہے۔ اصطلاح شرع میں جب کسی شخص پر ایسی علت وارد ہو جس سے اس پر غسل واجب ہو جائے۔ تو وہ بشرہ یعنی ظاہری جلد کا ہر حصہ اور ہر بال کے نیچے دھوئے گا۔

غسل میں کلی اور استنشاق کی فرضیت کا بیان

غسل میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا فرض ہے اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ وضو میں چہرے کو دھونا مامور بہ ہے جس پر مواجہت واقع ہے۔ جبکہ مواجہت منہ اور ناک میں داخل نہیں اور غسل میں تمام بدن کو مبالغہ کے ساتھ دھونا مامور بہ ہے۔ جیسا کہ حکم ہے "وان کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوْا" پس جس چیز کے دھونے میں حرج ہے وہ اس حکم سے ساقط ہو جائے گی جیسے آنکھ میں پانی ڈالنا کیونکہ اس میں حرج ہے اور جس چیز میں حرج نہ ہو وہ دھونے کے حکم میں باقی ہوگی۔ جیسے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا کیونکہ ان میں پانی ڈالنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور ان دونوں کو بطور عادت وعبادت دھویا جائے گا جبکہ یہ حکم وضو کے لئے نفل ہوگا اور ان دونوں کا غسل میں دھونا فرض ہوگا کیونکہ نجاست حقیقیہ کا دھونا فرض ہے اور نص کا حکم ان دونوں کو شامل ہے۔

(شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۳۳، مکتبہ الشاملہ الاسلامیہ)

امام دارقطنی لکھتے ہیں۔ حضرت ابن سیرین بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جنابت میں تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالنے کا حکم دیا۔ اس حدیث میں استنشاق کا حکم دیا گیا ہے جس کا تقاضہ اثبات فرض ہے۔ اور کلی کرنا اسے مواجہت کے اعتبار سے دیکھیں تو یہ دونوں ایک حکم میں ہیں لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ یہ دونوں غسل میں فرض ہیں۔ (سنن دار قطنی، ج ۱، ص ۱۱۵، دارالمعرفہ بیروت)

علامہ ابن مازہ محمود بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا یہ دونوں غسل میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر بال کے نیچے جنابت ہے اور بال اور جلد کو دھوؤ۔ ناک میں بال ہیں

اور منہ میں جلد ہے۔ ابن عربی نے بشرہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ جلد جس کو کھینچنے سے تکلیف پہنچے۔ اور اس لئے بھی ناک اور منہ دونوں عضو ہیں اور بغیر حرج کے ان تک پانی پہنچانا بھی ممکن ہے۔ غسل جنابت تمام بدن کی طہارت کا نام ہے۔ جو حکم قرآن (فاطہروا) اور بدن اس چیز کا نام ہے جہاں تک پانی پہنچانا ممکن ہو۔ اور غسل کا سقوط صرف وہاں ہے جہاں پانی کا پہنچانا ممکن نہ ہو۔ وہ بھی امکان ضرورت کی وجہ سے ہے اور یہ دونوں اعضاء ایسے ہیں جہاں تک پانی پہنچانا ممکن ہے۔ اور ان دونوں کے غسل کو ساقط کرنے کی ضرورت نہیں (المحیط البرہانی فی الفقہ النعمانی، ج ۱، ص ۵۰، بیروت)

بشرہ کی تعریف کا بیان

وہ جلد جس کو کھینچنے سے بدن کو تکلیف پہنچے۔ بشرہ کی اس تعریف سے معلوم ہوا کہ ظاہری بدن کا وہ حصہ جس کو کھینچنے سے درد یا تکلیف کا احساس ہو وہ بدن کی تعریف میں آتا ہے۔ اور اس کا دھونا فرض ہے۔

غسل کرنے کی سنتوں کا بیان

وَسُنَّةُ الْغُسْلِ أَنْ يَبْدَأَ الْمُغْتَسِلُ فَيَغْسِلَ يَدَيْهِ وَفَرْجَهُ وَيُزِيلُ نَجَاسَةً إِنْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ إِلَّا رِجْلَيْهِ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ ثَلَاثًا : ثُمَّ يَتَنَحَّى عَنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ فَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَنْقُضَ ضَفَائِرَهَا فِي الْغُسْلِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أُصُولَ الشَّعْرِ

ترجمہ

اور غسل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ غسل کرنے والا اپنے ہاتھوں اور شرم گاہ کو دھونے سے آغاز کرے اور اگر اس کے جسم پر کوئی پلیدی وغیرہ لگی ہو تو اسے ختم کرے۔ پھر دونوں پاؤں دھونے کے علاوہ جیسے نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے ایسے ہی وضو کرے۔ پھر اپنے سر اور تمام بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے۔ پھر اس جگہ سے ہٹ جائے اور اب اپنے دونوں پاؤں دھوئے اور غسل فرض میں جب پانی بالوں کی جڑوں تک چلا جائے تو اس صورت میں عورت پر بالوں کی مینڈھیوں کو کھولنا واجب نہیں۔

طریقہ غسل کے سنت طریقے میں فقہی بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب غسل جنابت کا ارادہ فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو برتن میں ڈالنے سے پہلے دھو لیتے پھر استنجاء کرتے اور وضو کرتے جس طرح نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے پھر سر کے بالوں پر پانی ڈالتے اور پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے سر پر تین مرتبہ پانی ڈالتے ابو عیسیٰ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور اس کو اہل علم نے اختیار کیا ہے کہ غسل جنابت میں پہلے وضو کرے جس طرح نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے پھر تین مرتبہ سر پر پانی بہائے پھر پورے بدن پر پانی بہائے پھر پاؤں دھوئے۔

اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے وضو نہیں کیا اور پورے بدن پر پانی بہایا تو غسل ہوگیا یہی قول امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق کا ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 100)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کا غسل فرماتے تو سلیمان کی روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالتے اور مسدد کی روایت میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دونوں ہاتھ دھوتے اس طرح پر کہ برتن کو داہنے ہاتھ پر انڈیلتے (اور پھر بائیں ہاتھ پر اس کے بعد دونوں راوی متفق البیان ہیں) پھر شرمگاہ کو دھوتے۔

اس کے بعد مسدد نے یہ اضافہ کیا ہے کہ بائیں ہاتھ پر ڈالتے کبھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے شرمگاہ کو کنایہ کے طور پر بیان کیا ہے پھر وضو کرتے جیسا کہ نماز کے لیے کرتے ہیں پھر دونوں ہاتھ برتن میں ڈال کر بالوں کا خلال کرتے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو جاتا کہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ گیا ہے یا سر صاف ہوگیا ہے اپنے سر پر تین بار پانی ڈالتے پھر جس قدر پانی بچ رہتا اسکو اپنے اوپر بہا لیتے۔ (سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 241)

غسل کرنے میں ہٹ کر پاؤں کو دھونے کا بیان

ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نہانے اور جنابت سے پاک ہونے کے لیے پانی رکھا پس آپ نے برتن جھکا کر داہنے ہاتھ پر پانی ڈالا اور اسکو دو یا تین مرتبہ دھویا پھر شرمگاہ پر پانی ڈال کر اسکو بائیں ہاتھ سے دھویا پھر بایاں ہاتھ زمین پر مل کر دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور ہاتھ منہ دھویا اس کے بعد اپنے سر اور پورے بدن پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے پاؤں دھوئے میں نے رومال پیش کیا تو لینے سے انکار فرما دیا اور اپنے بدن سے پانی جھاڑنے لگے۔

اعمش کہتے ہیں کہ میں نے اس بارے میں ابراہیم نخعی سے دریافت کیا تو انہوں نے بیان کیا کہ صحابہ رومال سے بدن پونچھنے کو برا نہیں سمجھتے تھے لیکن اسکی عادت ڈالنا برا سمجھتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے عبداللہ بن داؤد سے پوچھا کہ کیا صحابہ کرام عادت بنا لینے کو برا سمجھتے تھے؟ تو انہوں نے کہا ہاں یہی بات ہے مگر میں نے اس کو اپنی کتاب میں اسی طرح پایا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 244)

عورت کے لئے بالوں کی مینڈھیاں نہ کھولنے کی رخصت کا بیان

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایسی عورت ہوں کہ مضبوط باندھتی ہوں اپنے سر کی چوٹی کیا میں غسل جنابت کے لئے اسے کھولا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں تین مرتبہ سر پر پانی ڈال لینا تیرے لئے کافی ہے پھر سارے بدن پر پانی بہاؤ پھر تم پاک ہو جاؤ گی یا فرمایا اب تم پاک ہوگئی امام ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس پر اہل علم کا عمل ہے کہ اگر عورت غسل جنابت کرے تو سر پر پانی بہا دینا کافی ہے اور بالوں کو

کھولنا ضروری نہیں۔ (جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 101)

دھوپ سے گرم ہونے والے پانی سے غسل کرنے میں مذاہب اربعہ

یہ بھی ایک مسئلہ کی بات یہ ہے کہ دھوپ میں گرم کیے ہوئے پانی سے غسل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے چنانچہ حضرت امام اعظم، امام مالک، حضرت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ علیہ تینوں حضرات کے نزدیک اس میں کوئی کراہت نہیں ہے البتہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے مسلک میں کچھ اختلاف ہے لیکن ان کا صحیح قول یہ ہے کہ اس پانی سے غسل کرنا مکروہ ہے البتہ ان کے علماء متاخرین نے بھی تینوں ائمہ کی ہمنوائی کرتے ہوئے یہی مسلک اختیار کیا ہے کہ اس میں کراہت نہیں ہے۔

غسل کو واجب کرنے والے اسباب کا بیان

وَالْمَعَانِي الْمُوجِبَةُ لِلْغُسْلِ اِنْزَالُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ من الوجل والمراۃ وَالْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ مِنْ غَيْرِ اِنْزَالٍ وَالْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ

ترجمہ

اور غسل کو واجب کرنے والے اسباب یہ ہیں کہ کسی مرد یا عورت کی منی کا شہوت کی حالت میں اچھلنے کے طریقے پر نکلنا ہے اور ماہواری کا خون اور وہ خون جو بچے کی پیدائش کے بعد آتا ہے یہ بھی غسل کو واجب کرتے ہیں۔

خروج منی کے سبب وجوب غسل کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ احتلام میں منی نکلنے سے غسل واجب ہو جاتا ہے ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے سنا جارود سے انہوں نے سنا وکیع سے وہ کہتے تھے کہ ہم نے یہ حدیث شریک کے علاوہ کسی کے پاس نہیں پائی اس باب میں عثمان بن عفان علی بن ابی طالب زبیر طلحہ ابوایوب اور ابوسعید بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خروج منی سے غسل واجب ہوتا ہے اور ابو الجحاف کا نام داؤد بن ابوعوف ہے سفیان ثوری سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو الجحاف نے خبر دی اور وہ پسندیدہ آدمی تھے۔ (جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 107)

ختانان کے ملنے کے سبب وجوب غسل میں فقہی بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب ختنے کی جگہ تجاوز کر جائے ختنے کی جگہ سے تو غسل واجب ہو جاتا ہے ابوعیسیٰ کہتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے اور حضرت عائشہ کے واسطے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی طرق سے منقول ہے کہ اگر ختنے کی جگہ ختنے کی جگہ سے تجاوز کر جائے غسل واجب ہو جاتا ہے۔

اور صحابہ کرام جن میں حضرت ابوبکر حضرت عمر حضرت عثمان حضرت علی اور عائشہ شامل ہیں کا یہی قول ہے اور فقہاء وتابعین اور ان کے بعد کے علماء سفیان ثوری احمد اور اسحاق کا قول ہے کہ جب دو شرمگاہیں آپس میں مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا

ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 105)

حیض ونفاس کی حالت میں غسل کا اعتبار نہ ہونے کا بیان

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں نکلے (واپسی میں) عورتوں کی جماعت پر گذر ہوا، تو آپ نے فرمایا کہ اے عورتو! صدقہ دو، اس لئے کہ میں نے تم کو دوزخ میں زیادہ دیکھا ہے، وہ بولیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کیوں؟ آپ نے فرمایا کہ تم کثرت سے لعنت کرتی ہو اور شوہر کی ناشکری کرتی ہو اور تمہارے علاوہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ دین اور عقل میں ناقص ہونے کے باوجود کسی پختہ عقل والے مرد پر غالب آ جائے، عورتوں نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہمارے دین میں اور ہماری عقل میں کیا نقصان ہے؟ آپ نے فرمایا کیا عورت کی شہادت (شرعاً ایک) مرد کی نصف شہادت کے برابر نہیں ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا یہی اس کی عقل کا نقصان ہے، کیا ایسا نہیں ہے کہ جب عورت حائضہ ہوتی ہے، تو نہ نماز پڑھ سکتی ہے اور نہ روزہ رکھ سکتی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا بس یہی اس کے دین کا نقصان ہے۔(صحیح بخاری: جلداول: حدیث نمبر 298)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نکلے، ہم صرف حج کا ارادہ رکھتے تھے، جب مقام سرف میں پہنچے تو مجھے حیض آ گیا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے میں رو رہی تھی آپ نے فرمایا کیوں رو رہی ہو؟ میں نے عرض کیا، یہ چاہتی ہوں کہ کاش میں نے اس سال حج کا ارادہ نہ کیا ہوتا،

آپ ﷺ نے فرمایا شاید تمہیں نفاس آ گیا؟ میں نے عرض کیا کہ ہاں! آپ نے فرمایا یہ تو ایک ایسی چیز ہے، جو اللہ تعالیٰ نے آدم کی تمام بیٹیوں (کی قسمت) میں لکھ دی ہے، اس میں رونا کیا، جو کام حاجی کرتے ہیں تم بھی کرتی رہنا، صرف کعبہ کا طواف نہ کرنا، جب تک کہ پاک نہ ہو جاؤ۔(صحیح بخاری: جلداول: حدیث نمبر 299)

جن چیزوں کے لئے غسل کرنا سنت ہے

وَسَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَالْإِحْرَامِ وَلَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ وَفِيهِمَا الْوُضُوءُ

ترجمہ

اور اللہ تعالیٰ کے رسول مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ، عیدین، احرام اور یوم عرفہ کے لئے غسل کرنے کو سنت قرار دیا ہے اور مذی اور ودی۔ ان میں غسل کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ ان دونوں میں صرف وضو کرنا ہوتا ہے۔

جمعہ، عیدین، عرفہ کے دن غسل کے سنت ہونے کا بیان

حضرت طاؤس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ لوگوں کا بیان ہے کہ نبی صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جمعہ کے دن غسل کرو، اور اپنے سروں کو دھولو،
اگر چہ تمہیں نہانے کی ضرورت نہ ہو، اور خوشبو لگا، تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ غسل کا حکم تو صحیح ہے، لیکن خوشبو کے متعلق مجھے معلوم نہیں۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 843)

حضرت امام بیہقی علیہ الرحمہ روایت کرتے ہیں کہ عید کے دن غسل کرنا سنت عمل ہے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جمعہ، عرفہ، قربانی اور عید الفطر کے دن غسل کرنا چاہیے۔ (سنن کبریٰ، (3/278)

محرم کے لئے غسل کے سنت ہونے کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام طبرانی نے اپنی معجم میں اور امام دار قطنی نے اپنی سنن میں حدیث نقل فرمائی ہے اور ان دونوں روایات میں یہ لفظ ہے کہ احرام کے لئے غسل کیا جائے گا۔ اور مسئلہ میں تمام احادیث قولی ہیں فعلی کوئی حدیث نہیں ہے لہٰذا ان احادیث کی مطابقت صاحب ہدایہ والی روایت کے ساتھ نہیں ہے۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کے مطابق ہے اور اس میں یہ ہے کہ غسل صفائی کو زیادہ کرتا ہے۔ اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ غسل واجب نہیں ہے جبکہ داؤد ظاہری نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک واجب ہے۔

امام حسن بصری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر وہ یہ غسل بھول جائے تو جب اس کو یاد آئے وہ کرے۔ اور بعض اہل مدینہ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ اس کے ترک پر دم واجب ہے۔ جمہور فقہاء کا مؤقف یہ ہے کہ یہ غسل احرام کے لیے مستحب ہے۔
(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۵، حقانیہ ملتان)

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسلمہ، مالک، زید بن اسلم، ابراہیم بن عبداللہ بن حسنین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ (محرم کے سر دھونے کے متعلق) مقام ابواء میں عبداللہ بن عباس اور مسور بن مخرمہ کے درمیان اختلاف ہوا ابن عباس کا کہنا تھا کہ محرم اپنا سر دھو سکتا ہے اور مسور کہتے ہیں کہ محرم سر نہیں دھو سکتا پس مسئلہ دریافت کرنے کے لیے عبداللہ نے عبداللہ بن حسنین کو حضرت ایوب انصاری کے پاس بھیجا عبداللہ بن حسنین نے ابوایوب انصاری کو کنوئیں پر لگی ہوئی دو لکڑیوں کے بیچ میں ایک کپڑے کی آڑ میں غسل کرتے ہوئے پایا عبداللہ بن حسنین کہتے ہیں کہ میں نے ان کو سلام کیا انہوں نے پوچھا یہ کون ہے؟ میں نے کہا میں عبداللہ بن حسنین ہیں مجھے عبداللہ بن عباس نے آپ سے یہ دریافت کرنے کے لیے بھیجا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں اپنا سر کس طرح دھوتے تھے؟ (یہ سن کر) ابوایوب نے کپڑے پر ہاتھ رکھا اور سر اٹھایا یہاں تک کہ مجھے ان کا سر نظر آنے لگا پھر انہوں نے اسی شخص سے جو ان پر پانی ڈال رہا تھا کہا تو پانی ڈال پس اس نے ان کے سر پر پانی ڈالا اور انہوں نے اپنے سر کو ہاتھوں سے ملا اور ہاتھ آگے سے پیچھے کی طرف اور پیچھے سے آگے کی طرف لائے پھر فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حج کا احرام باندھتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل

فرمایا۔ (جامع الترمذی "، ابواب الحج، باب ماجاء فی الاغتسال عند الاحرام، الحدیث، ۸۳۱)

مذی اور ودی میں غسل لازم نہ ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت سہل بن حنیف سے روایت ہے کہ مجھے مذی سے سختی اور تکلیف پہنچتی تھی اس لئے میں بار بار غسل کرتا تھا پس میں نے اس کا ذکر رسول الہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا اور اس کا حکم پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس سے وضو کرنا ہی کافی ہے میں نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر وہ کپڑوں پر لگ جائے تو کیا حکم ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانی کا ایک چلو لے کر اس جگہ چھڑک دو جہاں پر وہ لگی ہو ابوعیسیٰ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ہمیں علم نہیں کہ محمد بن اسحاق کے علاوہ بھی اس طرح کی کوئی حدیث کسی نے روایت کی ہو اور اختلاف کیا ہے۔

اہل علم نے مذی کے بارے میں کہ اگر مذی کپڑوں کو لگ جائے تو بعض اہل علم کے نزدیک اس کا دھونا ضروری ہے یہی قول امام شافعی اور اسحاق کا ہے اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اس پر پانی کے چھینٹے مار دینا ہی کافی ہے اور امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھے امید ہے کہ پانی چھڑکنا ہی کافی ہوگا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 110)

علامہ علاؤالدین کاسانی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مذی اور ودی میں غسل نہیں ودی میں غسل اس لئے نہیں ہے کیونکہ وہ پیشاب کا بقیہ ہے اور مذی کے بارے میں حدیث مبارکہ ہے جو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایسا مرد ہوں جسے مذی آتی ہے اور مجھے رسول اللہ ﷺ سے حیاء آتی ہے کیونکہ ان کی بیٹی میرے نکاح میں ہے تو انہوں نے حضرت مقداد بن اسود کو حکم دیا تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہر مرد کو مذی آتی ہے اور اس میں وضو ہے۔ یہ حدیث مذی پر وضو کے لزوم پر نص ہے۔ اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ غسل کی نفی کو بیان کرنے والی ہے کیونکہ مذی کثیر الوقوع ہے اور اس کی علت اس حکم سے بھی واضح ہے "کل فحل یمذی" ہے۔ (بدائع الصنائع ج ا، ص ۳۷، بیروت)

طہارت کے لئے استعمال ہونے والے پانیوں کا بیان

وَالطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالأودية والعيون والآبار وَمَاءِ الْبِحَارِ وَلَا يَجُوزُ بِمَا اُعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرَةِ وَالثَّمَرِ وَلَا بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَأَخْرَجَهُ عَنْ طَبْعِ الْمَاءِ كَالْأَشْرِبَةِ وَالْخَلِ وَمَاءُ الْبَاقِلاءِ وَمَاءُ الزَّرْدَجِ وَتَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيَّرَ أَحَدَ أَوْصَافِهِ كَمَاءِ الْمَدِّ وَالْمَاءُ الَّذِي يَخْتَلِطُ بِهِ الْأُشْنَانُ وَالصَّابُونُ وَالزَّعْفَرَانُ: وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ لَمْ يَجُزِ الْوُضُوءُ بِهِ قَلِيلًا كَانَ الْمَاءُ أَوْ كَثِيرًا لِأَنَّ (النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِحِفْظِ الْمَاءِ مِنَ النَّجَاسَةِ فَقَالَ لَا يَبُولَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ إِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِيْ اَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ .

ترجمہ

اور بارش کے پانی سے وادیوں کے پانی سے، چشموں کے پانی سے، کنوؤں سے پانی سے اور سمندروں کے پانی کے ذریعے ہر قسم کی ناپاکی سے پاک ہونا جائز ہے اور پھل کے نچوڑے ہوئے پانی کے ساتھ پاکی حاصل کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی کسی ایسے پانی کے ساتھ جس پر کسی اور چیز کا غلبہ ہو اور اس نے پانی کو اس کی طبیعت (یعنی قدرتی حالت) سے نکال دیا ہو۔ مثال کے طور پر ہر قسم کے شربت سرکہ، شوربا، لوبے کا پانی، عرق گلاب اور گاجر کا جوس۔

اور وہ پانی جس کے ساتھ کسی چیز نے مل کر کے اس کے اوصاف میں سے کسی ایک وصف کو بدل ڈالا ہو ایسے پانی کے ساتھ پاکی حاصل کرنا جائز ہے۔ مثال کے طور پر سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس کے ساتھ اشنان صابن یا زعفران ملایا جائے تو ایسے پانی سے بھی پاکی حاصل کرنا جائز ہے اور ہر ایسا پانی جو ٹھہرا ہوا ہو جب اس میں پلیدی گر جائے تو اس پانی کے ساتھ خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ وضو کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے پانی کو پلیدی سے محفوظ رکھنے کا حکم فرمایا۔ حدیث مبارکہ ہے کہ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی (بھی) ٹھہرے ہوئے پانی میں ہرگز پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں جنابت سے غسل کرے اور نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے اٹھے تو وہ ہرگز برتن میں اپنا ہاتھ نہ ڈالے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گزاری۔

بارش کے پانی کے پاک ہونے کا بیان

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا پاک کرنے والا (سورۃ الفرقان، ٤٨، ترجمہ کنزالایمان)

اللہ تعالیٰ اپنی ایک اور قدرت کا بیان فرما رہا ہے کہ وہ بارش سے پہلے بارش کی خوشخبری دینے والی ہوائیں چلاتا ہے۔ ان ہواؤں میں رب نے بہت سے خواص رکھے ہیں۔ بعض بادلوں کو پراگندہ کر دیتی ہیں، بعض انہیں اٹھاتی ہیں، بعض انہیں لے چلتی ہیں بعض خنک اور بھیگی ہوئی چل کر لوگوں کو باران رحمت کی طرف متوجہ کر دیتی ہیں بعض اس سے پہلے زمین کو تیار کر دیتی ہیں بعض بادلوں کو پانی سے بھر دیتی ہیں اور انہیں بوجھل کر دیتی ہیں۔ آسمان سے ہم پاک صاف پانی برساتے ہیں کہ وہ پاکیزگی کا آلہ بنے۔ یہاں طہور ایسا ہی ہے جیسا سحور اور وجور وغیرہ بعض نے کہا ہے کہ یہ فعول معنی میں فاعل کے ہے یا مبالغہ کے لئے بنی ہے یا متعدی کے لئے۔ یہ سب اول لغت اور حکم کے اعتبار سے مشکل ہیں۔

حضرت ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ میں حضرت ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بارش کے زمانہ میں نکلا۔ بصرے کے راستے اس وقت بڑے گندے ہو رہے تھے، آپ نے ایسے راستہ پر نماز ادا کی۔ میں نے آپ کی توجہ دلائی تو آپ نے فرمایا اسے آسمان کے پاک پانی نے پاک کر دیا۔ اللہ فرماتا ہے کہ ہم آسمان سے پاک پانی برساتے ہیں۔

حضرت سعید بن میسب رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ نے اسے پاک اتارا ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ بیر بضاعہ سے وضو کرلیں؟ یہ ایک کنواں ہے جس میں گندگی اور کتوں کے گوشت پھینکے جاتے ہیں آپ نے فرمایا پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

امام شافعی اور امام احمد نے اسے وارد کی ہے۔ امام ابوداؤد اور امام ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے۔ نسائی میں بھی یہ روایت ہے۔ عبدالملک بن مروان کے دربار میں ایک مرتبہ پانی کا ذکر چھڑا تو خالد بن یزید نے کہا بعض پانی آسمان کے ہوتے ہیں بعض پانی وہ ہوتے ہیں جسے بادل سمندر سے پیتا ہے اور اسے گرج کڑک اور بجلی میٹھا کردیتی ہے لیکن اس سے زمین میں پیداوار نہیں ہوتی ہاں آسمانی پانی سے پیداوار اگتی ہے۔ عکرمہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں آسمان کے پانی کے ہر قطرہ سے چارہ گھاس وغیرہ پیدا ہوتا ہے یا سمندر میں لولو اور موتی پیدا ہوتے ہیں۔

دریا اور سمندروں کے پانی کا فقہی بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم لوگ سمندر میں سوار ہوتے ہیں اور ہم لوگ کچھ پانی یا کم مقدار میں پانی اپنے ساتھ رکھتے ہیں اگر ہم لوگ اس پانی سے وضو کرلیں تو ہم لوگ پیاسے رہ جائیں۔ تو کیا سمندر کے پانی سے ہم لوگ وضو کرلیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سمندر کا پانی پاک کرنے والا ہے اس کا مردہ حلال ہے۔ (سنن نسائی: جلد اول: حدیث نمبر 335)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے سوال کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم دریا میں سفر کرتے ہیں ہمارے پاس تھوڑا سا پانی ہوتا ہے اگر ہم اس سے وضو کریں تو پیاسے رہ جائیں کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کرلیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کا پانی پاک اور اس کا مردہ حلال ہے اس باب میں حضرت جابر اور فراسی سے بھی روایت ہے ابوعیسیٰ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

اکثر فقہاء صحابہ جن میں سے حضرت ابوبکر، عمر فاروق اور ابن عباس بھی ہیں ان کا قول یہی ہے کہ دریا کے پانی سے وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں اور بعض صحابہ کرام نے دریا اور سمندر کے پانی سے وضو کرنے کو مکروہ جانا ہے ان صحابہ میں حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عمرو بھی شامل ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 67)

برف اور اولے کے پانی کے پاک ہونے کا بیان

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اے اللہ تو میرے گناہوں کو دھو ڈال برف اور اولے سے اور میرا دل تمام قسم کی برائیوں سے پاک کر کہ جس طریقہ سے تو نے سفید کپڑے کو میل کچیل سے صاف کردیا۔ (سنن نسائی: جلد اول: حدیث نمبر 336)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سمندر کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

اس کا پانی پاک اور اس کا مردار پاک ہے۔

(موطا امام مالك ،ابن خزيمه ،ابن حبان ،حاكم ،مسند احمد ،ابن ماجه ،بتصرف اسنادها)

پانی پر غیر کے غلبہ کے مفہوم کا فقہی بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر ہوتا ہے لہٰذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی پر اثر انداز ہو جاتی ہے اور پانچ کے اوصاف کی تبدیلی کیلئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف میں ہوگا لہٰذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ نبیذ وغیرہ میں اس بات کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں ترتیب کی بنیاد یہی چیز ہے، لہٰذا اگر پانی میں ملنے والی چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہو جائیگا اور اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کر سکے تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کر سکے گی، اور جب یہ چیز ابھی تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کر سکی تو مقدار میں برابر ہونا دور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، لہٰذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک پانی میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزاء کے اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزاء کم ہو گئے اور ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہو گئے اور جب تبدیلی کا کوئی عمل ظاہر نہ ہوا۔

تو معلوم ہوا کہ ابھی تک وہ چیز مغلوب ہے اور پانی غالب ہے، اس لئے تبدیلی کے ظہور کے لئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں بدلے گا۔

تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی کا معیار ہے اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوئی تو معلوم ہو جائیگا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوئی (اگرچہ یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہو گیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہو گیا تو وہ غالب ہوگی اگرچہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ و ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ دونوں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوئی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آجاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائیگا)۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۲، لاہور)

پانی میں تغیر اوصاف کے معتبر ہونے کا بیان

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانی پاک ہے مگر جب اس پر ریح یا ذائقہ غالب آئے

(سنن دار قطنی، ج ۱، ص ۲۸، دار المعرفہ بیروت)

عن ابو امامه باهلی عن رسول الله ﷺ ان الماء طهور لاینجسه الا ماغلب علی ریحه وطعمه ولونه ۔

امام ابن ماجہ نے ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: بیشک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کی بُو اور ذائقہ اور رنگ پر غالب ہو جائے۔

(سنن ابن ماجه باب الماء الذی لاینجسایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ٤٠)

ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کوئی رکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے کہ پھر اسی سے وضو کرے ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس باب میں حضرت جابر سے بھی روایت منقول ہے۔ (جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 66)

جاری پانی سے متعلق احکام فقہ کا بیان

وَأَمَّا الْمَاءُ الْجَارِي إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوءُ بِهِ إِذَا لَمْ يُرَ لَهَا أَثَرٌ ؛ لِأَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرَيَانِ الْمَاءِ وَالْغَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ إِلَى آخِرِهِ جَازَ الْوُضُوءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ إِذَا مَاتَ فِي الْمَاءِ لَا يُنَجِّسُهُ كَالْبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزَّنَابِيرِ وَالْعَقَارِبِ وَمَوْتُ مَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ كَالسَّمَكِ وَالضِّفْدَعِ وَالسَّرَطَانِ

ترجمہ

جاری پانی میں پلیدی گر جائے تو جب تک اس کا اثر دکھائی نہ دیتا ہو تو اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ جاری پانی کے ساتھ نجاست ٹھہر نہیں سکتی اور ایسا بڑا تالاب جس کی ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت نہ ہو۔ جب اس میں نجاست گر جائے تو اس تالاب کے دوسری جانب سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ بات تو واضح ہے کہ نجاست' پلیدی دوسری جانب تک نہیں پہنچی اور پانی میں ایسے جانور کا جس میں بہنے والا خون نہیں ہوتا مر جانا پانی کو فاسد نہیں کرتا۔ مثال کے طور پر مچھر' مکھی' بھڑ (تتھوڑی) اور بچھو وغیرہ اور وہ جانور جو پانی میں ہی زندگی گزارتا ہے۔ کسی ایسے جانور کا پانی میں مر جانا بھی پانی کو نقصان نہیں دیتا اس کی مثال جیسے مچھلی' مینڈک اور کیکڑا وغیرہ۔

جاری پانی کی تعریف

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جاری پانی کی تعریف میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ جاری پانی

وہ ہے جس کے استعمال میں تکرار نہ ہو۔ اور وہ اس طرح ہوگا جب پانی استعمال کرنے والا اپنے ہاتھ کو دھوئے گا تو وہ پانی نہر میں بہہ جائے گا اور جب وہ دوبارہ پانی استعمال کے لئے لے گا تو وہ پہلے والا مستعمل پانی جو بہہ جائے وہ اس پانی میں شامل نہ ہو۔

بعض نے کہا کہ وہ پانی جو کسی تنکے کو بہالے جائے وہ جاری پانی کہلائے گا۔ جبکہ بعض نے کہا کہ جاری پانی وہ جس میں کی چوڑائی میں آدمی ہاتھ رکھے تو اس کی وجہ سے سیلان ختم نہ ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جاری پانی کی صحیح تعریف یہ ہے کہ جسے لوگ جاری پانی سمجھیں وہ جاری پانی ہوگا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۰۴، بیروت)

جاری پانی کے پاک ہونے کا بیان

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا ہم بضاعہ کے کنویں (کے پانی) سے وضو کر سکتے ہیں؟ (جب کہ) اس کنویں میں حیض کے (خون میں بھرے ہوئے) کپڑے کتوں کے گوشت اور گندگی ڈالی جاتی ہے۔" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔" (اس کنویں کا) پانی پاک ہے (جب تک کہ اس کے رنگ، مزہ اور بو میں فرق نہ آئے) اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ (مسند احمد بن حنبل، جامع ترمذی، ابوداؤد، سنن نسائی، مشکوۃ شریف: جلداول: حدیث نمبر 449)

بیر بضاعہ مدینہ کے ایک کنویں کا نام ہے وہ ایک ایسی جگہ واقع تھا جہاں نالے کی رو آتی تھی اس نالے میں جو گندگی اور غلاظت ہوتی تھی وہ اس کنویں میں پڑتی تھی مگر کہنے والے نے کچھ اس انداز سے بیان کیا جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ لوگ خود اس میں نجاست ڈالتے تھے، حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ اس قسم کی گندگی اور غلط چیزوں کا ارتکاب تو عام مسلمان بھی نہیں کر سکتا چہ جائے کہ وہ ایسی غیر شرعی غیر اخلاقی چیز کا ارتکاب کرتے جو افضل المومنین تھے۔

بہر حال! اس کنویں میں بہت زیادہ پانی تھا اور چشمہ دار تھا اس لیے جو گندگی اس میں گرتی تھی بہہ کر نکل جاتی تھی بلکہ علماء کی تحقیق تو یہ ہے کہ اس وقت کنواں جاری تھا اور نہر جاری کی طرح ایک باغ میں بہتا بھی تھا چنانچہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنویں کی اس صفت کی وجہ سے اس کے پانی کے بارے میں وہی حکم فرمایا جو ماء کثیر یا جاری پانی کا ہوتا ہے۔

حدیث کے ظاہری الفاظ سے یہ نہیں سمجھ لینا چاہئے کہ نجاست پڑنے سے کوئی پانی ناپاک نہیں ہوتا خواہ وہ تھوڑا پانی ہو یا زیادہ پانی بلکہ یہ حکم ماء کثیر یعنی زیادہ پانی کا ہے ماء قلیل یعنی کم پانی کا یہ حکم نہیں ہے۔

حنفیہ کے بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ چشمہ دار کنواں بھی "جاری پانی" کا حکم رکھتا ہے یعنی جو حکم بہنے والے پانی کا ہوتا ہے وہی چشمہ دار کنویں کا ہوتا ہے۔

پانی کے نجس ہونے میں نجاست کے اثر کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے جاری پانی اور وہ پانی جو جاری پانی کے حکم میں ہوگا اس

کے نجس ہونے یا نہ ہونے کا معیار ظہور نجاست قرار دیا ہے یعنی اس پانی کو دیکھیں گے اگر اس میں نجاست کا اثر دیکھا گیا تو وہ نجس ہو گا ورنہ نہیں۔ کیونکہ جاری پانی میں اگر نجاست گر جائے تو اس وقت ٹھہر نہیں سکے گی اور اگر اس میں ٹھہر گئی تو اس کا اثر دیکھا جائے گا اور جب اثر دیکھا گیا تو وہ پانی نجس ہو گیا۔

جب تک نجاست کا اثر نہ دیکھا جائے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر پانی میں نجاست مرئیہ گر گئی تو اس نجاست کے اثر کے وقوع کی وجہ سے اس پانی وضو کرنا جائز نہیں۔

اور صاحب محیط نے کہا کہ جب نجاست جاری پانی میں واقع ہوئی اور اگر وہ نجاست غیر مرئیہ تھی جیسے پیشاب وغیرہ ہے تو وہ پانی اس وقت تک نجس نہ ہوگا جب تک اس پانی کا رنگ، بو یا ذائقہ میں سے کوئی ایک وصف تبدیل نہ ہو جائے۔ اور اگر وہ نجاست مرئیہ تھی جیسے بیٹ وغیرہ ہے تو پھر دیکھیں گے اگر وہ بڑی نہر ہے تو اس کی نیچے والی جانب سے وضو کرنا جائز نہیں جبکہ اوپر والی جانب سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور اگر وہ پانی تھوڑا ہے اور اکثر پانی بیٹ وغیرہ کے ساتھ ملنے والا ہے تو وہ پانی نجس ہے۔ اور اگر تھوڑا پانی اس بیٹ وغیر والے پانی ملنے سے والا ہے تو وہ طاہر ہے اور اگر نصف ہے تو اس سے وضو کرنا حکم کے اعتبار سے جائز ہے لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے وضو نہ کیا جائے۔ (عنایہ شرح الهدایہ، ج ۱، ص ٤ ١ ٠، بیروت)

غیر خون والے جانور کا پانی کو نجس کرنے میں فقہ شافعی، فقہ حنفی کا موقف و دلیل

امام شافعی علیہ الرحمہ کا موقف یہ ہے کہ پانی میں رہنے والا وہ جانور جس میں خون نہ ہو اگر وہ پانی میں مر جائے تو وہ پانی نجس ہو جائے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز میں بطور کرامت حرمت ثابت نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز نجس ہے کیونکہ ایسا نہیں ہوتا کہ ایک چیز کرامت سے خالی اور نجاست سے بھی خالی ہو۔ کیونکہ ان دونوں میں کوئی ایک چیز تو لازمی طور ہوگی اور فقہ شافعیہ میں اس مسئلہ کی دلیل قاعدہ فقہیہ بھی ہے۔ کہ عدم کرامت علامت نجاست ہے۔

جبکہ فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ کہ ابو بکر رازی نے اس حدیث کو سعید بن مسیب کی سند سے ذکر کیا ہے۔ کہ حضرت سلیمان بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا کہ وہ برتن جس میں کھانے پینے کی چیزیں ہوتی ہیں اور ان میں ایسی جاندار چیز کا مرنا جس میں بہنے والا خون نہ ہو۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا حلال ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پانی کو نجس کرنے والا بہنے والا خون ہے اور جب بہنے والا خون ہی نہ ہو تو وہ پانی نجس نہ ہوگا کیونکہ خون کے اجزاء پانی میں حلول کرنے والے نہ ہوئے لہٰذا وہ پاک ہے۔

فقہاء احناف نے امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ دیا ہے کہ حرمت کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ نجاست ہو کیونکہ بہت ساری اشیاء ہیں جن کا کھانا یا استعمال کرنا حرام ہے حالانکہ وہ نجس نہیں جس طرح مٹی ہے کہ اس کھانا حرام ہے لہٰذا اس میں حرمت معتبر ہوئی حالانکہ مٹی نجس نہیں۔

معدنیات اور نباتات میں قاعدہ

ان میں قاعدہ یہ ہے کہ ہر نقصان دہ چیز کو کھانا حرام اور غیر نقصان دہ چیز کا کھانا حلال ہے۔ دیکھو سنکھیا کھانا حرام ہے کیونکہ نقصان دہ (جان لیوا ہے) ہے لیکن اگر مار کر حکیم کھلائے تو جائز ہے۔ (تفسیر نعیمی، ج ۲ ص ۱۳۵، مکتبہ اسلامیہ لاہور)

پانی کے قلیل و کثیر کے اعتبار میں فقہی مذاہب اربعہ

اس کے بعد چاروں اماموں کے ہاں "زیادہ" اور "کم" کی مقدار میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نجاست پڑنے سے جس پانی کا رنگ، مزہ اور بو متغیر نہ ہو وہ ماء کثیر (زیادہ پانی) کہلائے گا اور جو پانی متغیر ہو جائے وہ ماءِ قلیل (کم پانی) کے حکم میں ہوگا۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ اور حضرت امام احمد رحمہ اللہ علیہ کا مسلک اس حدیث کے پیش نظر یہ ہے جو پانی دوقلوں کے برابر ہوگا اسے ماءِ کثیر کہیں گے اور جو پانی دوقلوں کے برابر نہ ہوگا وہ "ماءِ قلیل" کہلائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ اور ان کے ماننے والے یہ فرماتے ہیں کہ۔ "اگر پانی اتنی مقدار میں ہو کہ اس کے ایک کنارے کو ہلانے سے دوسرا کنارہ نہ ہلے تو وہ "ماء کثیر ہے اور اگر دوسرا کنارہ ہلنے لگے تو وہ "ماءِ قلیل" ہے۔

بعد کے بعض حنفی علماء نے "دہ دردہ" کو ماء کثیر کہا ہے یعنی اتنا بڑا حوض جو دس ہاتھ لمبا اور دس ہاتھ چوڑا ہو اور اتنا گہرا ہو کہ اگر چلو سے پانی اٹھائیں تو زمین نہ کھلے ایسے حوض کو دہ دردہ کہتے ہیں۔ چنانچہ ایسے حوض کے پانی میں جو "دہ دردہ" ہو ایسی نجاست پڑ جائے جو پڑ جانے کے بعد دکھلائی نہ دیتی ہو جیسے پیشاب، خون، شراب وغیرہ تو چاروں طرف وضو کرنا درست ہے جدھر سے چاہے وضو کر سکتا ہے، البتہ اگر اتنے بڑے حوض میں اتنی جناست پڑ جائے کہ پانی کا رنگ یا مزہ بدل جائے یا بدبو آنے لگے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور اگر حوض کی شکل یہ ہو کہ لمبا تو وہ بیس ہاتھ اور چوڑا پانچ ہاتھ ہو یا ایسے ہی لمبا پچیس ہاتھ ہو اور چوڑا چار ہاتھ ہو تو یہ دہ دردہ کی مثل ہی کہلائے گا۔

استعمال ہونے والے پانی کا بیان

وَأَمَّا الْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ فَلَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي طَهَارَةِ الْأَحْدَاثِ وَالْمُسْتَعْمَلُ كُلُّ مَاءٍ أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ أَوْ اُسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ،

ترجمہ

اور ماء مستعمل کا استعمال جائز نہیں طہارت احداث میں۔ اور مستعمل پانی وہ ہے جس سے کوئی ناپاکی دور کی گئی ہو یا بدن میں قربت الٰہی کے طور پر استعمال کیا گیا ہو۔

مستعمل پانی کے استعمال کی ممانعت کا بیان

حضرت حکم بن عمرو غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی

سے وضو کرنے سے منع فرمایا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کے جھوٹے سے۔
امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ ابوحاجب کا نام سوادہ بن عاصم ہے محمد بن بشار اسی حدیث میں کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے سے منع فرمایا اور اس میں محمد بن بشار شک نہیں کرتے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 62)
حضرت ابی حاجب، قبیلہ بنی غفار کے ایک شخص سے روایت ہے کہ منع کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کی طہارت سے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے اس باب میں عبداللہ بن سرجس سے بھی روایت ہے۔
ابوعیسیٰ فرماتے ہیں عورت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال کو بعض فقہاء نے مکروہ کہا ہے ان میں احمد اور اسحاق بھی شامل ہیں ان دونوں کے نزدیک جو پانی عورت کی طہارت سے بچا ہو اس سے وضو مکروہ ہے اس کے جھوٹے میں کوئی حرج نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 61)

مستعمل پانی کی تعریف

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مستعمل وہ قلیل پانی ہے جس نے یا تو تطہیر نجاست حکمیہ سے کسی واجب کو ساقط کیا یعنی انسان کے کسی ایسے پارۂ جسم کو مس کیا جس کی تطہیر وضو یا غسل سے بالفعل لازم تھی یا ظاہر بدن پر اُس کا استعمال خود کارِ ثواب تھا اور استعمال کرنے والے نے اپنے بدن پر اُسی امرِ ثواب کی نیت سے استعمال کیا اور یوں اسقاط واجب تطہیر یا اقامت قربت کر کے عضو سے جدا ہوا اگرچہ ہنوز کسی جگہ مستقر نہ ہوا بلکہ روانی میں ہے اور بعض نے زوال حرکت وحصول استقرار کی بھی شرط لگائی۔ یہ بعونہٖ تعالیٰ دونوں مذہب پر حد جامع مانع ہے کہ ان سطروں کے سوا کہیں نہ ملے گی۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب طہارت)

مستعمل پانی کی تین صورتوں کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پانی کے مستعمل ہونے کی تین صورتیں ہیں رفعِ حدث، تقرب اور فرض کا عضو سے ساقط ہونا، فرمایا کہ اسی پر یہ فروع متفرع ہوں گی کہ ہاتھ یا پیر تھوڑے پانی میں بلاضرورت ڈالا، اور سقوط فرض اور ارتفاع حدث میں کوئی تلازم نہیں ہے اب ہاتھ سے سقوط فرض مثلاً چاہتا ہے کہ ہاتھ کے دھونے کا بقیہ اعضاً کے ساتھ اعادہ نہ ہو، اور حدث کا مرتفع ہونا باقی اعضاً کے دھونے پر موقوف ہو اور پانی کے استعمال میں سقوط فرض ہی اصل ہے جیسا کہ معلوم ہے کہ اس کی اصل مال زکوٰۃ ہے اور اس میں یہی ثابت ہے کہ سقوط فرض ہو، کیونکہ اس میں شرعا میل کچیل ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔
(فتح القدير ماء مستعمل نوريه رضويه سكهر ۱ /۷۹)

دباغت سے کھال کے پاک ہو جانے کا بیان

وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ وَجَازَتِ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْآدَمِيِّ

وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرَانِ،

ترجمہ

اور ہر چمڑا جو خنزیر اور انسان کے چمڑے کے علاوہ ہو جب اسے رنگ دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔اس پر نماز پڑھنا اور اس کے ذریعے سے وضو کرنا جائز ہے اور مردار کے بال اور اس کی ہڈیاں پاک ہوتی ہیں۔

دباغت کی تعریف

ہر وہ چیز جو بدبو اور فساد کو ختم کرے اسے دباغت کہتے ہیں۔

مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کی کسی لونڈی کو ایک بکری صدقہ میں دی گئی تھی، وہ مر گئی۔اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو پڑا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ تم نے اس کی کھال کیوں نہ اتار لی؟ رنگ کر کام میں لاتے۔تو لوگوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ وہ مردار تھی۔آپ ﷺ نے فرمایا کہ مردار کا کھانا حرام ہے۔(رقم الحدیث ،117،صحیح مسلم ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، مسند احمد، بخاری، ابوداؤد، نسائی، بتصرف اسنادھا)

امام دار قطنی ۲۹ مختلف اسناد سے دباغت کے متعلق احادیث لائے ہیں۔

حدثنا أبو بكر النيشابوری نا محمد بن عقيل بن خويلد نا حفص بن عبد الله نا إبراهيم بن طهمان عن أيوب عن نافع عن بن عمر قال قال رسول صلى الله عليه و سلم أيما اهاب دبغ فقد طهر إسناد حسن .(سنن دار قطنی ،ج ا ،ص ۲۸ ،دارا لمعرفه بیروت)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دباغت کھال سے متعلق تین مسائل ہیں (۱) کھال کی طہارت۔اس کا تعلق کتاب الصید سے ہے۔(۲) اس کھال میں نماز پڑھنا یہ مسئلہ کتاب الصلوۃ سے متعلق ہے۔(۳) اس سے وضو کرنا تا کہ قربت حاصل ہو یہ مسئلہ اس باب سے متعلق ہے۔اور والصلوۃ فیہ کہا ہے جبکہ اس کو کپڑا بنایا جائے۔اسی لئے "والصلوۃ علیہ" نہیں کہا۔کہ نماز ی اس پر نماز پڑھے اگر چہ دونوں کا حکم ایک ہے۔کیونکہ کپڑے کا بیان نمازی پر زیادہ مشتمل ہے۔اور وہ منصوص علیہ بھی ہے۔کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے "وثیابک فطہر" اور جگہ کی طہارت اس کے ساتھ بطور دلالت ملی ہوئی ہے۔اور آخری دونوں کا حکم اس میں بیان کیا ہے اور پہلی صورت اس لئے بیان کہ تا کہ امام مالک علیہ الرحمہ کے قول سے احتراز کیا جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کھال کا ظاہر پاک ہو جاتا ہے لیکن اس کا باطن پاک نہیں ہوتا لہذا کھال پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن اس کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

اسی طرح استثناء میں خنزیر کو آدمی پر مقدم کیا ہے کیونکہ یہ محل نجاست ہے اور نجاست کے موقع کے اعتبار سے خنزیر نجس العین ہے لہذا وہ قابل اہانت ہے اور آدمی کو اس سے موخر ذکر کیا ہے کیونکہ وہ افضل ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ا، ص ۱۲۶، بیروت)

انسان اور مردار کی ہڈیوں کے پاک ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف مع دلائل

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام شافعی نے نزدیک مردار کی ہڈیاں اور بال نجس ہیں۔ان کی دلیل یہ ہے یہ دونوں مردار کے اجزاء ہیں لہٰذا مردار کی طرح نجس ہیں۔ جبکہ احناف کے نزدیک پاک ہیں۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ ہر وہ وضو جس میں حیات حلول کرنے والی نہ ہو اس کا حکم جو ماقبل موت ہوگا وہی حکم ماقبل بعد موت ہوگا۔ کیونکہ جس طرح ماقبل موت اس میں حیات نے حلول نہیں کیا اسی طرح مابعد حیات اس میں موت بھی حلول نہیں کرے گی۔

امام شافعی کے نزدیک انسان کی ہڈیاں اور بال نجس ہیں اس لئے ان سے نفع حاصل کرنا اور ان کی بیع کرنا جائز نہیں۔ جبکہ احناف کے نزدیک ہڈیاں اور بال پاک ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حجامت کروائی اور اپنے بال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں تقسیم کیے یہی ان کی طہارت پر دلیل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج۱، ص۱۳۴، بیروت)

امام شافعی علیہ الرحمہ نے بیع پر قیاس کیا ہے کہ جس چیز کی بیع درست نہیں لہٰذا وہ ناپاک ہوئی حالانکہ ان کا یہ قیاس درست نہیں کیونکہ بہت ساری چیزوں کی بیع منع ہے حالانکہ وہ پاک ہیں۔

دباغت سے چمڑے کے پاک ہونے میں مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب چمڑا دباغت دے دیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔ (صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 466)

چمڑے کو ناپاکی وغیرہ سے پاک کرنے کو دباغت کہتے ہیں۔ چمڑے کو دباغت کئی طرح دی جاتی ہے یا تو چمڑے کو چھالوں وغیرہ میں ڈال کر پکایا جاتا ہے یا دھوپ میں رکھ کر اسے خشک کر لیا جاتا ہے اور اگر چمڑا بغیر دھوپ کے خشک کیا جائے تو اس کو دباغت نہیں کہیں گے بہر حال دباغت کے ذریعے چمڑا چاروں ائمہ کرام کے نزدیک پاک کیا جا سکتا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک تو سور اور آدمی کے چمڑے کے علاوہ ہر طرح کا چمڑہ دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ مگر امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک کتے کا چمڑہ بھی پاک نہیں ہوتا حالانکہ حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر طرح کا چمڑہ دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ البتہ آدمی اور سور کا چمڑا مستثنٰی ہے کیونکہ آدمی کا چمڑا تو انسان کی عظمت و بزرگی کے پیش نظر پاک نہیں ہوتا اور سور کا چمڑا اس لیے پاک نہیں ہوتا کہ وہ نجس عین ہے۔

کنوئیں کو نجاست سے پاک کرنے کے طرق کا بیان

وَإِذَا وَقَعَ فِي الْبِئْرِ نَجَاسَةٌ نُزِحَتْ وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَأْرَةٌ أَوْ عُصْفُورٌ أَوْ صَعْوَةٌ أَوْ سُودَانِيَّةٌ أَوْ سَامٌّ أَبْرَصُ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ عِشْرِينَ دَلْوًا إِلَى ثَلَاثِينَ بِحَسَبِ كِبَرِ الْحَيَوَانِ وَصِغَرِهِ وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ دَجَاجَةٌ أَوْ سِنَّوْرٌ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ دَلْوٍ إِلَى سِتِّينَ

فَإِنْ مَاتَ فِيهَا كَلْبٌ أَوْ شَاةٌ أَوْ دَابَّةٌ أَوْ آدَمِيٌّ نُزِحَ جَمِيعُ مَاءٍ فِيهَا فيها من الماء وَإِنِ انْتَفَخَ الْحَيَوَانُ فِيهَا أَوْ تَفَسَّخَ نُزِحَ جَمِيعُ مَافِيهَا صَغِيرًا كَانَ الْحَيَوَانُ أَوْ كَبِيرًا ،

ترجمہ

اور جب کسی کنویں میں نجاست گر جائے تو اس کا سارا پانی نکالا جائے اور یہ پانی کا نکالنا ہی اس کنویں کا پاک ہونا ہے اور اگر اس میں چوہا' چڑیا' مولا (ایک چھوٹا سا پرندہ ہوتا ہے) بھجنگا (ایک قسم کی چڑیا ہے) یا چھپکلی مر جائے تو اس کنویں میں سے ڈول کے بڑا اور چھوٹا ہونے کا لحاظ رکھتے ہوئے بیس سے تیس ڈول تک پانی نکالا جائے گا اور اگر کسی کنویں میں کبوتر' مرغی یا بلی مر گئی تو اس کنویں سے چالیس سے پچاس ڈول تک پانی نکالا جائے گا اور اگر کنویں میں کتا' بکری یا کوئی انسان مر گیا تو انہیں نکالنے کے بعد اس کنویں کا سارا پانی نکالا جائے گا اور اگر کنویں میں کوئی جانور گر کر پھول گیا یا پھٹ گیا تو جانور چاہے چھوٹا ہو یا بڑا دونوں صورتوں میں کنویں کا تمام کا تمام پانی نکالا جائے گا۔

کنوئیں سے چوہا یا چڑیا وغیرہ زندہ نکالے جائیں تو پانی کا حکم

علامہ محمود بن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کنوئیں میں چوہا، چڑیا، مرغی، بلی اور بکری گر گئی اور انہیں زندہ نکال لیا تو اس کنوئیں کا پانی نجس نہ ہوگا۔ اور اس سے کچھ بھی پانی نکالنا واجب نہیں۔ اور دلیل استحسان یہ ہے کہ جب تک یہ جانور زندہ ہیں پاک ہیں جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں کسی ایک کے بھی گرنے سے پانی نجس ہو جائے گا۔ اگر چہ انہیں زندہ نکال لیا گیا ہے کیونکہ ان جانوروں میں نجاست کا راستہ ہے۔ اور نجاست پانی میں حلول کر گئی ہے۔ جبکہ ہم نے قیاس کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی سے وجہ ترک کر دیا۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار کی وجہ سے ترک کر دیا۔

امام ابو جعفر اور فقیہ ابو علی یہ دونوں فقہاء اپنی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ جب کنوئیں میں چوہا گر کر مر جائے اگر چہ اسے اسی وقت نکالا جائے بیس سے تیس تک ڈول پانی کے نکالے جائیں۔

حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب کسی کنوئیں میں چوہا گر جائے اور مر جائے تو اس سے سات ڈول پانی نکالا جائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ محض ڈول نکالے جائیں۔ اس روایت کے مطابق پانی فاسد نہیں ہوتا اور ان سے ایک روایت ہے بیس یا تیس ڈول نکالے جائیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جب کسی کنوئیں میں چوہا گر کر مر جائے تو اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں اسلاف یعنی متقدمین فقہاء نے اس مسئلہ پر اتفاق کر لیا ہے کہ کنوئیں کے مسائل میں اسلاف کے اقوال کی اتباع کرتے ہوئے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔ (المحیط البرهانی فی الفقه النعمانی ، ج ۱، ص ۷٦، بیروت)

ماکول لحم اور غیر ماکول لحم پرندوں کی بیٹ کا حکم

علامہ ابن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ جانور پرندے جن کا اختلاط لوگوں

سے نہیں ہوتا۔اور جن کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے ان کے درمیان فرق کیا جائے گا۔ان کے نزدیک غیر ماکول لحم پرندوں کی بیٹ نجس ہے۔کیونکہ ان کا لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں ہوتا۔بخلاف کبوتر اور چڑیا کے کیونکہ ان کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے۔ اور جن جانور پرندوں کا لوگوں سے اختلاط ہوتا ہے ان سے پرہیز کرنا ممکن نہیں۔

شیخین فرماتے ہیں یہ سارے پرندے ہوا میں اڑنے والے ہیں ان میں فرق کرنا کہ لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ تامل پر مبنی ہے (کیونکہ بہت سے پرندے جو کئی لوگوں کے ساتھ اختلاط کرتے ہیں جبکہ یہی پرندے دوسرے لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں کرتے۔اسی طرح مختلف علاقوں میں مختلف لوگوں کے ساتھ مختلف پرندوں کا اختلاط ہوتا ہے) لہٰذا ان کے فرق میں حرج لازم آئے گا۔حالانکہ اکثر باز، شکرا اور شاہین کا لوگوں کے ساتھ اختلاط ہوتا ہے۔اور بہت سارے کبوتر اور چڑیا ایسی ہیں جن کا لوگوں کے ساتھ اختلاط نہیں ہوتا۔شیخین کے نزدیک ان سب کا بول نجس ہے۔

(المحيط البرهاني في فقه النعماني، ج ١، ص ١٦٦، بيروت)

انتباہ:

یہاں بیٹ کے پاک ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار محض کنوئیں یا پانی کو نجس کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ہے، نہ جس طرح دوسری چیزیں پاک ہوتی ہیں ان کی طرح پاک ہونے کا یا نہ ہونے سے اس مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں۔(رضوی عفی عنہ)

کنوئیں کو پاک کرنے میں فقہی تصریحات کا بیان

۱. کنوئیں کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس چیز کو نکالنا چاہئے جس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہوا ہے پھر شریعت کے حکم کے مطابق اس کا پانی نکالنا چاہئے جب تک کہ وہ چیز نہ نکالی جائے کنواں پاک نہیں ہوگا۔خواہ کتنا ہی پانی کیوں نہ نکالا جائے لیکن اگر وہ نجاست ایسی ہے جو باوجود کوشش کے نکل نہیں سکتی تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ایک یہ کہ اس چیز کی ناپاکی اپنی اصلی ہو خارجی نجاست سے ناپاک نہ ہوئی ہو۔جیسے مردہ جانور یا اس کا گوشت یا وہ جو کنوئیں میں گر کر مر گیا اس صورت میں کنوئیں کو اتنی مدت تک چھوڑ دینا چاہئے جس میں یہ یقین ہو جائے کہ وہ ناپاک چیز گل سڑ کر مٹی ہو گئی بعض نے اس کی مقدار چھ مہینہ لکھی ہے پھر اس کے بعد اس کا بقدر واجب پانی نکال دیا جائے تو کنواں پاک ہو جائے گا۔دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ناپاک چیز خود اپنی اصل سے ناپاک نہ ہو بلکہ خارجی نجاست لگنے سے ناپاک ہوگئی ہو جیسے ناپاک کپڑا۔لکڑی۔جوتی۔گیند وغیرہ۔اس صورت میں اس چیز کا نکالنا معاف ہے بقدر واجب پانی نکال دینے سے کنواں پاک ہو جائے گا اور کنوئیں کے پاک ہوتے ہی وہ۔چیز بھی پاک ہو جائے گی۔

۲. جن صورتوں میں کنوئیں کا تمام پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور اس کا پانی ٹوٹ سکتا ہے تو اس کنوئیں کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کل پانی نکال دیا جائے پس جب پانی اس قدر نکل جائے کہ پانی ٹوٹ جائے اور آدھا ڈول بھی نہ بھرے تو کنوئیں کے اندر کے کنکر۔دیوار وغیرہ ڈول رسی چرخی اور کھینچنے والے کے ہاتھ پیر سب پاک ہو جائیں گے اب ان کو الگ دھونے۔کی ضرورت

نہیں۔

۳. اگر کنواں چشمہ دار ہے یعنی ایسا ہو کہ جس کا تمام پانی نہ نکل سکے بلکہ ساتھ ساتھ نیا پانی اتنا ہی آتا رہے تو اس کے پاک کرنے کے فقہائے مختلف طریقے لکھے ہیں ان میں سب سے بہتر اور موزوں طریقہ یہ ہے کہ کنوئیں میں رسی ڈال کر ناپ لیا جائے کہ کتنے ہاتھ پانی ہے پھر کچھ ڈول نکال کر رسی سے ناپ لیا جائے کہ کتنے ہاتھ پانی کم ہو گیا اور حساب کر لیا جائے کہ باقی پانی کے لئے کتنے ڈول اور نکالے جائیں۔ مثلاً رسی ڈال کر دیکھا تو معلوم ہو کہ دس ہاتھ پانی ہے۔ سوڈول نکالنے کے بعد رسی ڈال کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک ہاتھ پانی کم ہو گیا لہٰذا اب نو سو ڈول اور نکال دیے جائیں تو کنوئیں کا کل پانی نکل جائے گا اور کنواں وغیرہ پاک ہو۔ جائے گا۔

۴. جن صورتوں میں پانی کی ایک خاص مقدر نکالنی پڑتی ہے اسقدر پانی خواہ ایک دم سے نکالیں یا تھوڑا تھوڑا کر کے کئی دفعہ میں وقفہ دے کر نکالیں۔ ہر طرح پاک ہو جائے گا۔

۵. جن صورتوں میں کنوئیں کا سارا پانی نکالنا واجب ہو اور پانی ٹوٹ سکتا ہے تو پانی لگا تار نکالا جائے اس میں وقفہ نہ دیا جائے یہاں تک کہ پانی ٹوٹ جائے اور آدھا ڈول بھرنے سے رہ جائے تب کنواں پاک ہوگا اور اگر وقفہ دے کر مثلاً کچھ دیر صبح کو اور کچھ دیر دوپہر کو اور کچھ دیر شام کو نکالا تو خواہ کتنا ہی پانی نکالا جائے کنواں پاک نہیں ہوگا۔ اس کے علاوہ سب صورتوں میں یعنی جن صورتوں میں تعداد مقرر ہے یا چشمہ دار ہونے کی وجہ سے پیائش وغیرہ کے ذریعہ مقرر کر لی گئی ہے لگا تار۔ نکالنا ضروری نہیں بلکہ متفرق وقتوں میں وہ مقدار پوری کر سکتے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔

۶. اگر کنوئیں میں پانی اس قدر کم ہو جس قدر ڈول نکالنے واجب ہیں تو جس قدر موجود ہے اسی قدر۔ نکالنا کافی ہے۔

۷. جس کنوئیں پر جو ڈول پڑا رہتا ہے اس کے حساب سے نکالنا چاہئے اور اگر کنوئیں پر کوئی خاص ڈول نہ ہو یا کنوئیں کا خاص ڈول بہت بڑا یا بہت چھوٹا ہو جن صورتوں میں ڈول نکالنے کی تعداد مقرر ہے۔ درمیانی ڈول کا اعتبار ہے۔ درمیانی ڈول وہ ہے جس میں ساڑھے تین سیر پانی آتا ہو پس اس کا حساب کر کے جس قدر ڈول بنیں نکالے جائیں۔ مثلاً اگر بڑے ڈول میں چار ڈول کے برابر پانی سماتا ہو تو اس کو چار ڈول سمجھنا چاہئے۔ ڈول بھرا ہوا نکالنا ضروری نہیں۔ اگر کچھ پانی چھلک گیا یا ٹپک گیا مگر آدھے سے زیادہ ہو تو پورا ڈول شمار ہوگا۔

۸. ناپاک کنواں اگر بالکل خشک ہو جائے اور تہہ میں تری نہ رہے تب بھی پاک ہو جائے گا اس کے بعد کنوئیں میں دوبارہ پانی نکل آئے تو اب پہلی ناپاکی کی وجہ سے دوبارہ ناپاک نہیں ہوگا اور اگر تہہ پوری طرح خشک نہیں ہوئی تو اب دوبارہ پانی آنے سے ناپاک ہو جائے گا۔

شہروں میں استعمال ہونے والے درمیانی ڈول کا اعتبار

وَعَدَدُ الدِّلَاءِ يُعْتَبَرُ بِالدَّلْوِ الْوَسَطِ الْمُسْتَعْمَلِ لِلْآبَارِ فی البلدان فَإِنْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ قَدْرُ مَا يَسَعُ مِنَ الدَّلْوِ الْوَسَطِ وَاحْتُسِبَ بِهِ جَازَ

وَإِنْ كَانَتِ الْبِئْرُ مَعِينًا لَا تُنْزَحُ وَقَدْ وَجَبَ نَزْحُ مَا فِيهَا أَخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ وقد روى عن محمد بن الحسن رحمة الله عليه أنه قال: ينزح منها مائتا دلو إلى ثلاث مائة دلو .

ترجمہ

اور ڈولوں کی تعداد کا اعتبار کسی درمیانے ڈول کے ساتھ کیا جائے گا ایسا درمیانہ ڈول جو شہروں میں کنوؤں پر استعمال کیا جاتا ہو۔اب اگر کسی کنویں سے کسی بڑے ڈول سے پانی کی اتنی مقدار جو درمیانے ڈول میں آسکتی ہے نکال دی گئی تو حساب اس درمیانے ڈول سے لگایا جائے گا اور اگر کنواں جاری ہو اس کنویں کا سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو اس کنویں سے پانی کی جتنی مقدار کا نکالنا واجب ہے اتنی مقدار اس کنویں کے پانی سے نکال دیں گے اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے کہ اس کنویں سے دوسو سے تین سو ڈول نکالے جائیں گے۔

شرح: اس کی تشریح واضح ہے کہ درمیانہ ڈول کا اعتبار دلیل عرف کے مطابق ہے۔

کنوئیں میں گرنے والے چوہے کی مدت معلوم نہ ہونے کا بیان

وَإِذَا وُجِدَ فِي الْبِئْرِ فَأْرَةٌ مَيِّتَةٌ أَوْ غَيْرُهَا ولا يدرون متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة إِذَا كَانُوا تَوَضَّئُوا مِنْهَا وَغَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ أَصَابَهُ مَاؤُهُ وإن كانت انتفخت او تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها في قول أبي حنيفة رحمه الله وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَتَحَقَّقُوا مَتَى وَقَعَتْ ،

ترجمہ

اور جب کسی کنویں میں چوہایا اس کے علاوہ کوئی جانور مرا ہوا پایا گیا اور لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ وہ کب کنویں میں گرا اور ابھی تک وہ پھولا اور پھٹا نہ تھا۔تو وہ لوگ جنہوں نے اس سے وضو کیا وہ اپنی ایک دن رات کی نمازیں لوٹائیں گے اور نیز ہر وہ چیز جسے اس کنویں کا پانی پہنچا ہے اسے دھوئیں گے اور اگر وہ جانور پھول گیا تھا یا پھٹ گیا تھا تو وہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق اپنی تین دن رات کی نمازیں لوٹائیں گے۔جبکہ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان پر کسی چیز کا دہرانا ضروری نہیں یہاں تک کہ اس بات کی تحقیق ہو جائے کہ وہ جانور کب کنویں میں گرا۔

واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا، قاعدہ فقہیہ

اضافة الحادث الى اقرب اوقاته ۔(الاشباہ)

واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔اگر کنویں میں چوہا مرا ہوا پایا، یا کوئی اور چیز، اور دیکھنے والا نہیں جانتا کہ وہ کب واقع ہوا ہے

اگر وہ چوہا پھولا یا پھٹا نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کا اعادہ کیا جائے گا جبکہ وضو اسی کنویں سے کیا ہو۔ اور دھویا جائے ہر اس چیز کو جہاں تک اس کنویں کا پانی پہنچا ہے۔ اور اگر وہ چوہا پھول گیا یا پھٹ گیا تو پھر تین دن اور تین رات کی نمازوں کو لوٹانا ہوگا یہ مسئلہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نمازوں کا اعادہ نہیں کیا جائے گا حتی کہ تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ وہ کب گرا ہے۔ کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ (ہدایہ اولین ج ا ص ۲۸، المجتبائے دہلی)

اس مسئلہ میں چوہے کی موت کو اس کے قریبی وقت پر محمول کرتے ہوئے ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن جب قوی سبب پایا جائے جس سے معلوم ہو کہ چوہا تو زیادہ عرصے کا مرا ہوا ہے پھر تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔ (قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ ص ۱۸۲، شبیر برادرز لاہور)

ڈول نکالنے کی تعداد میں اختلاف آثار کی حکمت

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی لکھتے ہیں اگر کنوئیں میں چوہا مر جائے تو بیس ڈول نکالے جائیں یا تیس ڈول نکالے جائیں گے۔ اور اگر بلی گر کر مر جائے تو چالیس یا پچاس ڈول نکالے جائیں گے۔ اس میں بیس اور چالیس کا حکم ایجابی ہے جبکہ تیس اور پچاس کا حکم استحبابی ہے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ڈولوں کی تعداد میں اختلاف جو آثار میں ذکر ہوا ہے وہ اس لئے ہے کہ بعض جانور چھوٹے ہوتے ہیں اور بعض جانور بڑے ہوتے ہیں اسی وجہ سے آثار میں ڈولوں کی تعداد میں اختلاف ذکر ہوا ہے۔ لہٰذا چھوٹے جانور یعنی چھوٹے چوہے کے مرنے پر بیس اور بڑے یا موٹے چوہے کے مرنے پر تیس ڈول اور اسی طرح چھوٹی بلی پر چالیس ڈول اور بڑی یا موٹی بلی پر پچاس ڈول نکالے جائیں گے۔ (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۷۵، دار الکتب العربی، بیروت)

انسان اور جانوروں کے جھوٹے پانی کا بیان

وَسُؤْرُ الْآدَمِيِّ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ وَسُؤْرُ الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ وَسِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ وَسُؤْرُ الْهِرَّةِ وَالدَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ وسباع الطير وما يسكن في البيوت مثل الحية والفارة مكروه وَسُؤْرُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ مَشْكُوكٌ فِيهِمَا فَإِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا تَوَضَّأَ بِهِمَا وَتَيَمَّمَ وَأَيَّهُمَا قَدَّمَهُ جَازَ

ترجمہ

انسان اور وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ ان کا جھوٹا پانی پاک ہے اور کتے، خنزیر اور درندوں میں سے چیرنے پھاڑنے والوں کا جھوٹا ناپاک ہے اور بلی، آوارہ مرغی، شکاری پرندے اور وہ جانور جو گھروں میں رہتے ہیں مثلاً سانپ اور چوہا وغیرہ ایسے جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے اور گدھے اور خچر کا جھوٹا پانی مشکوک ہے۔ اب اگر انسان اس کے علاوہ کوئی اور پانی نہ پائے تو وہ اس پانی کے ساتھ وضو کرے اور تیمم بھی کرے اور وضو اور تیمم میں سے جس کے ساتھ چاہے ابتداء کر لے اس کے لئے

آئمہ کرام نے اس بات کو جائز قرار دیا ہے۔

ہر چیز کے جوٹھے کا حکم، قاعدہ فقہیہ

ہر چیز کے جوٹھے کا حکم اس کے گوشت کے حکم کے مطابق دیا جائے گا۔ یعنی جن جانوروں کا گوشت حلال ہے ان کا لعاب بھی پاک ہے اور جن کا گوشت حرام ہے ان کا لعاب بھی ناپاک ہے۔

اس قاعدے کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کتا تم میں سے کسی ایک کے برتن سے (پانی) پی لے تو وہ اس کو سات مرتبہ دھولے۔ (الجامع البخاری ج ۱ ص ۲۹ ،قدیمی کتب خانہ کراچی ،دارقطنی ،ابن عدی ،بیهقی بتصرف اسنادها)

اس حدیث سے معلوم ہوا کتا نجس ہے اور اس کا لعاب بھی نجس ہے کیونکہ طہارت کا حکم تب ہوتا ہے جب حدث یا نجس کا وجود پایا جائے۔ اور اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ کتے کا گوشت نجس ہے اور اس کے گوشت سے بننے والا لعاب بھی نجس ہے۔ تو کتے کا جوٹھا کتے کے گوشت کے تابع ہوا جب متبوع حرام ہے تو تابع بھی حرام ہے۔ اور یہی حال تمام جانوروں کا ہے جو حرام ہیں۔ (قواعد فقہیہ، ص ۱۸۴، شبیر برادرز لاہور)

بلی کے جوٹھے میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف و دلائل

بلی کا جوٹھا پاک ہے لیکن مکروہ ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک غیر مکروہ ہے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ میں نے اور رسول اللہ ﷺ نے ایک برتن سے ۔۔۔ یا جس کو پہلے بلی پہنچ چکی تھی۔ اور جب یہ حدیث موجود ہے تو کیسے پانی پر حکم کراہت ثابت کیا جائے۔

جبکہ طرفین کا موقف یہ ہے بلی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے "الھرۃ سبع وَقَالَ التِّرمِذِيُّ : ۔۔۔ث حَسَنٌ صَحِيحٌ "۔ اس حدیث میں فقہ کو بیان کیا گیا ہے نہ کہ بلی کی صورت یا خلقت کو بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ کی بعثت شریعت بیان کرنا ہے اور آپ ﷺ شارع ہیں۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ (بلی) نجس نہیں ہے یہ تو طوافین اور طوافات میں سے ہے۔ (سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۳۰ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی، دارقطنی، ابوداؤد، طبرانی)

علت طواف کی وجہ سے حکم حرمت ساقط ہو گیا اور حکم کراہت باقی رہ گیا۔ اور اسی طرح علت "سبع" کی وجہ سے حکم حلت ساقط ہو گیا اور حکم کراہت باقی رہ گیا لہذا بلی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ (عنایه شرح الهدایه ،ج ۱ ،۱۶۵ ص ،بیروت)

بلی کے ناپاک ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے۔ کہ "الھرۃ سبع "بلی درندہ ہے ایک دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ بلی کا جوٹھا پاک ہو جبکہ دوسری دلیل کا تقاضہ یہ ہے کہ بلی کا گوشت ناپاک ہے لہذا اس کا جوٹھا بھی ناپاک ہونا چاہیے۔ پس فقہاء نے اس کے لئے کراہت کا حکم ثابت کر دیا۔ (هدایه مع البنایه ج ۱ ص ۲۸ ،المجتبائی دهلی)

گدھے کے جھوٹے پانی کے حکم کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کیا ہم اس پانی سے وضو کر سکتے ہیں جس کو گدھوں نے استعمال کیا ہو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں (اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے) اور اس پانی سے بھی (وضو کرنا جائز ہے) جس کو درندوں نے استعمال کیا ہو۔

(شرح السنۃ، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 454)

اس مسئلے میں کہ گدھوں یا خچروں کا استعمال کردہ پانی پاک ہے یا نہیں؟ کوئی یقینی بات نہیں کہی جا سکتی کیونکہ اس مسئلے میں جو احادیث منقول ہیں ان میں تعارض ہے چنانچہ بعض احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا استعمال کردہ حرام ہے اور بعض احادیث سے ان کی اباحت کا پتہ چلتا ہے، جیسا کہ مرقات میں دونوں قسم کی احادیث جمع کی گئی ہیں لہٰذا ان کے ظاہری تعارض کو دیکھتے ہوئے اس کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا اور پھر احادیث کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بھی اس مسئلے کے بارے میں اختلاف منقول ہے چنانچہ حضرت ابن عمر فاروق رضی اللہ عنہ گدھوں اور خچروں کے مستعمل کو ناپاک کہتے تھے مگر حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اس کے پاک ہونے کے قائل تھے۔

اس حدیث سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ درندوں کا مستعمل پاک ہے جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا یہی مسلک ہے مگر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک درندوں کا استعمال کیا ہوا ناپاک ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب کوئی درندہ پانی وغیرہ کو استعمال کرے گا تو اس میں اس کا لعاب یقیناً پڑے گا اور لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور ظاہر کہ درندوں کا گوشت ناپاک ہوتا ہے اس لیے اس کے استعمال کیے ہوئے کو بھی ناپاک کہا جائے گا۔

اب جہاں تک ان حدیثوں کا تعلق ہے جن سے درندوں کے مستعمل کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کے بارے میں علماء کرام فرماتے ہیں کہ ان احادیث کے بارے میں کوئی یقینی بات نہیں کہی جا سکتی کیونکہ ان احادیث کے بارے میں کوئی یقینی بات نہیں کہی جا سکتی کیونکہ ان احادیث کی صحت ہی میں کلام کیا جاتا ہے کہ آیا یہ احادیث صحیح بھی ہیں یا نہیں؟ اگر ان احادیث کو صحیح مان بھی لیا جائے تو یہ کہا جائے گا کہ ان احادیث سے درندوں کے مستعمل پانی کے پاک ہونے کا ثبوت ملتا ہے اس سے وہ پانی مراد ہے جو جنگل میں بڑے بڑے تالابوں میں جمع ہوتا ہے، چنانچہ اس کی تصریح آگے آنے والی احادیث سے بھی جو حضرت یحیٰی اور حضرت ابوسعید رحمہما اللہ عنہما سے مروی ہیں، ہوتی ہے جن میں وضاحت کے ساتھ ثابت ہو رہا ہے کہ اگر درندے نے ایسے پانی کو استعمال کیا جو بہت زیادہ مثلاً کسی بڑے تالاب وغیرہ میں پانی ہے تو پاک ہوگا اگر پانی تھوڑا ہوگا تو وہ درندوں کے استعمال کر دینے سے ناپاک ہو جائے گا۔

پھر اس بات کو ذہن نشین کر لیجیے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ ان احادیث میں درندے اور پانی علی العموم مراد ہیں کہ پانی خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ وہ درندوں کے استعمال کرنے سے ناپاک نہیں ہوتا تو کیا اس شکل میں یہ لازم نہیں آتا کہ کتوں کے جوٹھے کو بھی

پاک کہا جائے حالانکہ کوئی بھی کتے کے جوٹھے کو پاک نہیں کہتا" لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ جن احادیث سے درندوں کے جوٹھے پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے اس سے وہی پانی مراد ہے جو جنگل میں بڑے بڑے تالابوں میں جمع رہتا ہے اور جو بہت زیادہ ہوتا ہے۔

اس موقع پر برسبیل تذکرہ ایک مسئلہ بھی سن لیجیے۔ یہ تو آپ سب ہی جانتے ہیں کہ کتے کا لعاب وغیرہ بھی ناپاک ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کتوں کا لعاب وغیرہ کپڑے یا بدن کے کسی حصے پر لگ جائے تو اس کو دھوکر پاک کرنا ضروری ہوتا ہے مگر اس سلسلے میں اتنی بات یاد رکھیے کہ اگر کسی کتے نے کسی آدمی کے بدن کے کسی حصے کو منہ سے پکڑ لیا یا کسی کپڑے کو منہ میں دبالیا تو اس کا مسئلہ یہ ہے کہ کتے نے اگر غصے کی حالت میں پکڑا یا دبا ہے تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ اور اگر غصے کی حالت میں نہیں بلکہ بطور کھیل کود کے اس نے پکڑا اور دبایا ہے تو وہ ناپاک ہو جائے گا اس لیے بدن کے اس حصے کو اور کپڑے کو دھوکر پاک کرنا ضروری ہوگا۔ اس فرق کی وجہ علماء یہ لکھتے ہیں کہ جب کتا کسی چیز کو غصے کی حالت میں پکڑتا ہے تو اسے دانتوں سے پکڑتا ہے اور اس کے دانت میں کوئی رطوبت نہیں ہوتی اس لیے اس چیز پر ناپاکی کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور جب کسی چیز کو کھیل کے طریقہ پر پکڑتا ہے تو اسے دانتوں سے نہیں پکڑتا بلکہ ہونٹوں سے پکڑتا ہے اور ہونٹ چونکہ لعاب وغیرہ سے تر ہوتے ہیں اس لیے اس کی ناپاکی اس چیز کو بھی ناپاک کر دیتی ہے۔

کتے کے جھوٹے پانی کے حکم کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تمہارے برتن میں کتا منہ ڈال کر زبان سے پیئے تو اس برتن کی پاکی اس طرح ہوگی کہ اسکو سات مرتبہ دھودیا جائے اور پہلی مرتبہ مٹی سے مانجھا جائے، ابوداؤد کہتے ہیں کہ ایوب اور حبیب بن شہید نے بھی محمد بن سیرین سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 70)

کسی فقہی حکم کو مشکوک کہنے میں فقہاء کے اقوال

شیخ ابوطاہر الدباس فقہاء کی اس عبارت کا انکار کرتے ہیں کہ کسی شرعی حکم کو مشکوک قرار دیا جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی شرعی حکم کو مشکوک نہیں قرار دیا جاسکتا۔ بلکہ اس میں محتاط رہنا چاہیے۔

نوازل میں ہے کہ جس پانی سے گدھے نے پیا ہو۔ اس سے پانی پینا حلال ہے۔ اور ابن مقاتل نے کہا ہے کہ اس سے پانی پینے میں کوئی حرج نہیں۔

فقیہ ابولیث نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب کے درمیان اختلاف ہے۔ اگر انسان پینے والے کو اختیار کرے تو ہم امید کرتے ہیں کہ اس کو پینے میں کوئی حرج نہیں اور احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے پانی نہ پیا جائے۔

(فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۰۵، بیروت)

گدھے کے جوٹھے پر معرکۃ الآراء اختلافی دلائل

گدھے کے جوٹھے پر اختلاف کی وجہ یہی ہے کہ اس میں دلائل قوت استدلال کے اعتبار سے کئی رخ اختیار کیے ہوئے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف کی کئی وجوہ میں ایک وجہ سے اختلاف دلائل بھی ہے۔

استدلال نقل کی وجہ سے اختلاف

ا۔حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے گدھوں کے بچے ہوئے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا اس سے وضو کیا جاسکتا ہے تو آپ نے فرمایا: ہاں۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گدھے کا جوٹھا پاک ہو۔
۲۔حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت سے منع کیا ہے اور فرمایا کہ وہ نجس ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گدھے کا جوٹھا ناپاک ہونا چاہیے کیونکہ جوٹھا ہونے کا حکم گوشت کے تابع ہوتا ہے اور جب اس کا گوشت ناپاک ہے تو اس کا جوٹھا بھی ناپاک ہونا چاہیے۔

استدلال آثار کی وجہ سے اختلاف

۳۔اسی طرح آثار بھی مختلف ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ گدھے کا جوٹھا ناپاک ہے۔
۴۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ گدھا اگر چارہ کھاتا ہو اور بھوسہ کھاتا ہو تو اس کا جوٹھا پاک ہے اور اس سے وضو کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

استدلال قیاس کی وجہ سے اختلاف

۵۔اگر گدھے کے پسینے کا اعتبار کیا جائے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ گدھے کا جوٹھا پاک ہونا چاہیے جیسا کہ ظاہر الروایہ سے معلوم ہوتا ہے۔۶۔اگر گدھی کے دودھ کا اعتبار کیا جائے تو اصح روایت کے مطابق گدھی کا دودھ ناپاک ہے لہٰذا گدھے کا جوٹھا ناپاک ہونا چاہیے۔

استدلال علت کی وجہ سے اختلاف

۷۔اگر گدھے کے جوٹھے کو کتے کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ علت حرمت کی وجہ سے یہ بھی کتے کی طرح حرام اور اس کا گوشت کھانا حرام ہے لہٰذا اس کا جوٹھا حرام ہے۔
۸۔اگر گدھے کے جوٹھے کو بلی کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے تو چونکہ بلی کا جوٹھا پاک ہے لہٰذا سور حمار بھی پاک ہونا چاہیے۔
لیکن ان دونوں یعنی کتے پر قیاس اور بلی کے جوٹھے پر قیاس یہ دونوں درست نہیں ہوں گے۔کیونکہ قیاس کا یہ اثبات علت مشترکہ کے بغیر ہوگا حالانکہ علت کے بغیر تو کوئی قیاسی حکم ثابت بھی نہیں ہوسکتا۔(قواعد فقہیہ مع فوائد رضویہ، ص۱۲۴، شبیر برادرز لاہور)

لا یؤکل لحم کا جوٹھا ان کے پیشاب کی طرح ہے

علامہ محمود البخاری ابن مازہ حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک گدھے کا جوٹھا نجس ہے۔جبکہ امام حسن کے

نزدیک نجاست حقیقیہ ہے۔اور امام محمد کے نزدیک طاہر ہونے کی روایت میں سہو ہے۔کیونکہ صاحبین سے جو روایت اصل میں مذکور ہے۔اس میں یہ ہے کہ جب گدھے کے جوٹھے سے کچھ بھی پانی میں گر گیا خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر ہو اس سے پانی فاسد ہو جائے گا اور اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔

اہل بغداد نے شیخین سے روایت کی ہے کہ لایؤکل لحم کا جوٹھا ان کے پیشاب کی طرح ہے۔جب وہ بڑے درہم سے بڑھ جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

گھوڑے کے جوٹھے کے بارے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے چار روایات بیان کی گئیں ہیں۔(۱) مجھے یہ بات پسند ہے کہ میں اس کے سواسے وضو کروں (۲) دوسری روایت امام حسن سے مروی ہے کہ وہ مکروہ ہے جس طرح اس کا گوشت مکروہ ہے۔(۳) وہ مشکوک ہے جس طرح گدھے کا جوٹھا مکروہ ہے۔کیونکہ آپ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت حرام ہے جیسے گدھے کا گوشت حرام ہے۔(۴) اور ایک روایت آپ سے یہ ہے کہ وہ طاہر ہے۔کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت علت نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ آلہ جہاد کے طور پر احترام ہے۔اور گوشت کی حرمت جب کرامت کی وجہ سے ہو تو وہ نجاست کو واجب نہیں کرتی جس طرح آدمی کا جوٹھا ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا جوٹھا طاہر ہے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ گدھے کا پسینہ طاہر ہے کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حمار پر سواری فرمائی جبکہ اس کی پشت ننگی تھی اس طرح اس کا پسینہ ضروری امر ہے۔اور یہ لوگوں کے لئے ضرورت ہے۔اور گرمیوں میں اس کی ننگی پشت پر سفر کرنے میں پسینہ عام ہے۔اور اسی طرح سردیوں میں بھی اس پر سفر کرتے ہیں لہٰذا اس کے پسینے سے بچنا ممکن نہیں۔اگر بچنے کا حکم دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔(محيط برهانى فى الفقه النعمانى، ج ۱، ص ۱۰۵، ۱۰۴، بيروت)

•••-----•••-----•••

بَابُ التَّيَمُّمِ

﴿یہ باب تیمّم کے بیان میں ہے﴾

تیمم کی تعریف ..بیان

پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو'۔ جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحب درر ہیں وہ یہ ہے: ''جنس زمین کا' وہ خاص عضووں میں، تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا''۔ امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں''زمین کے کسی جز کا، خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا۔(بدائع الصنائع ، کتاب طهارت)

پانی نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمّم کا بیان

وَمَنْ لَمْ يَجِدُ الْمَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمِصْرِ وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمِصْرِ نَحْوُ الْمِيلِ أَوْ أَكْثَرُ أَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ فخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه أَوْ خَافَ الْجُنُبُ إِنْ اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ أَنْ يَقْتُلَهُ الْبَرْدُ أَوْ يُمْرِضَهُ فَإِنَّهُ يَتَيَمَّمُ بالصعيد،

ترجمہ

اور وہ آدمی جو پانی نہ پائے اور وہ مسافر ہو یا شہر سے باہر ہو اور اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل جتنا یا اس سے بھی زیادہ فاصلہ ہو یا وہ پانی تو پائے مگر وہ مریض ہو۔ پس وہ ڈرے کہ اگر اس نے پانی استعمال کیا تو اس کی مرض بڑھ جائے گی یا جنبی ڈرے کہ اگر اس نے پانی کے ساتھ غسل کیا تو سردی اسے ہلاک کر ڈالے گی۔ یا اسے بیمار کر دے گی تو ایسا آدمی بے شک پاک مٹی کے ساتھ تیمم کر لے۔

تیمّم کو مباح کرنے والی صورتوں کا بیان

تیمم حسب ذیل صورتوں میں جائز ہوتا ہے۔(۱) اتنا پانی جو وضو اور غسل کے لیے کافی ہو اپنے پاس موجود نہ ہو بلکہ ایک میل یا ایک میل سے زائد فاصلے پر ہو۔

(۲) پانی جو موجود تو ہو مگر کسی کی امانت ہو یا کسی سے غصب کیا ہوا ہو۔(۳) پانی کے نرخ کا معمول سے زیادہ گراں ہو جانا۔

(۴) پانی کی قیمت کا موجود نہ ہونا خواہ پانی قرض مل سکتا ہو یا نہیں، قرض لینے کے صورت میں اس پر قادر ہو یا نہ ہو، ہاں اگر اپنی ملکیت میں مال ہو اور ایک مدت معینہ کے وعدے پر قرض مل سکتا ہو تو قرض لے لینا چاہیے۔

(۵) پانی کے استعمال سے کسی مرض کے پیدا ہو جانے یا بڑھ جانے کا خوف ہو یا یہ خوف ہو کہ اگر پانی استعمال کیا جائے گا تو صحت یابی میں دیر ہوگی۔

(۶) سردی اس قدر شدید ہو کہ پانی کے استعمال سے کسی عضو کے ضائع ہو جانے یا کسی مرض کے پیدا ہو جانے کا خوف ہو اور گرم پانی ملنا ممکن نہ ہو۔

(۷) کسی دشمن یا درندے کا خوف ہو مثلاً پانی ایسی جگہ ہو جہاں درندے وغیرہ آتے ہوں یا موجود ہوں یا راستے میں چوروں کا خوف ہو، یا اپنے اوپر کسی کا قرض ہو، یا کسی سے عداوت اور یہ خیال ہو کہ اگر پانی لینے جاؤں گا تو قرض خواہ مجھ کو پکڑ لے گا، یا کسی قسم کی تکلیف دے گا، یا پانی کسی غنڈے اور فاسق کے پاس ہو اور عورت کو اس کے حاصل کرنے میں اپنی بے حرمتی کا خوف ہو۔

(۸) پانی کھانے پینے کی ضرورت کے لیے رکھا ہو کہ اسے وضو یا غسل میں خرچ کر دیا جائے تو اس ضرورت میں حرج ہو مثلاً آٹا گوندھنے یا گوشت وغیرہ پکانے کے لیے رکھا ہو، یا پانی اس قدر ہو کہ اگر وضو غسل میں صرف کر دیا جائے تو پیاس کا خوف ہو خواہ اپنی پیاس کا یا کسی دوسرے کی پیاس کا، یا اپنے جانوروں کی پیاس کا، بشرطیکہ کوئی ایسی تدبیر نہ ہو سکے کہ مستعمل پانی جانوروں کے کام آسکے۔

(۹) کنوئیں سے پانی نکالنے کی کوئی چیز نہ ہو اور نہ کوئی کپڑا ہو کہ اسے کنوئیں میں ڈال کر تر کرے اور پھر اس سے نچوڑ کر طہارت حاصل کرے، یا پانی مٹکے وغیرہ میں ہو اور کوئی چیز پانی نکالنے کے لیے نہ ہو اور نہ مٹکا جھکا کر پانی لے سکتا ہو، نیز ہاتھ نجس ہوں اور کوئی دوسرا ایسا آدمی نہ ہو جو پانی نکال کر دے یا اس کے ہاتھ دھلا دے۔

(۱۰) وضو یا غسل کرنے میں ایسی نماز کے چلے جانے کا خوف ہو جس کی قضا نہیں ہے جیسے عیدین یا جنازے کی نماز۔ (۱۱) پانی کا بھول جانا مثلاً کسی آدمی کے پاس پانی تو ہے مگر وہ اسے بھول گیا ہو اور اس کا خیال ہو کہ میرے پاس پانی نہیں ہے۔

تیمم اور دھونے کو جمع کرنے یا نہ کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سفر میں جا رہے تھے کہ ہم میں سے ایک آدمی کے پتھر لگا جس نے اس کے سر کو زخمی کر ڈالا (اتفاق سے) اسے نہانے کی حاجت بھی ہوگئی چنانچہ اس نے اپنے ساتھیوں سے دریافت کیا کہ کیا تمہارے نزدیک (اس صورت میں) میرے لیے تیمم کرنا جائز ہے انھوں نے کہا ایسی صورت میں جب کہ تم پانی استعمال کر سکتے ہو، ہم تمہارے لیے تیمم کی کوئی وجہ نہیں پاتے۔" چنانچہ اس آدمی نے غسل کیا (جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ) اس کا انتقال ہوگیا۔ جب ہم (سفر سے واپس ہو کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ واقعہ بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (انتہائی رنج اور تکلیف کے ساتھ) فرمایا "لوگوں نے اسے مار دیا، اللہ بھی انہیں مارے" پھر فرمایا کہ "ان کو جو بات معلوم نہ تھی، اسے انھوں نے دریافت کیوں نہ کر لیا؟ (کیونکہ) نہ جاننے کی بیماری کا علاج سوال ہے اور اسے تو یہی کافی تھا کہ تیمم کر لیتا اور اپنے زخم پر ایک پٹی باندھ کر اس پر مسح کر لیتا اور پھر اپنا تمام بدن دھو لیتا۔" (ابوداؤد اور ابن ماجہ نے اس روایت کو عطاء ابن رباح سے اور

انہوں نے حضرت عبداللہ ابن عباس سے نقل کیا ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 499)

بسا اوقات کم علمی اور کسی مسئلے سے عدم واقفیت پر اندوہناک واقعہ کا سبب بن جایا کرتی ہے چنانچہ اس موقعہ پر یہی ہوا کہ جب اس زخمی آدمی نے اپنے عذر کے بارے میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کیا کہ آیا ایسے حال میں کہ جب میرے سر پر زخم ہے اور پانی اس زخم کے لیے نقصان دہ ہوسکتا ہے تو ناپاکی دور کرنے کے لیے بجائے غسل کے میں تیمم کر سکتا ہوں؟ تو ساتھیوں نے مسئلے سے ناواقفیت اور اپنی کم علمی کی بنا پر یہ سمجھ کر آیت تیمم (فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ) 5۔ المائدہ: 6) کا مطلب یہ ہے کہ تیمم صرف اس شکل میں جائز ہوگا جب کہ پانی موجود نہ ہو اگر پانی موجود ہو تو تیمم جائز نہیں ہوگا۔ اس آدمی سے کہہ دیا کہ تمہارے لیے تیمم جائز ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ہے؟ حالانکہ انھوں نے یہ نہ سمجھا کہ تیمم جائز نہ ہونے کی شکل یہ ہے کہ پانی موجود ہو اور ساتھ ساتھ اس کے استعمال پر قدرت نیز پانی کے استعمال سے کسی نقصان اور ضرر کا خدشہ بھی نہ ہو۔ اس بیچارے نے ان لوگوں کے علم وفہم پر اعتماد کیا اور اس حالت میں غسل کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پانی نے زخم میں شدت پیدا کر دی اور شدت بھی ایسی کہ وہ اللہ کا بندہ اسی وجہ سے اللہ کو پیارا ہو گیا۔

بہر حال یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایسے مواقع پر تیمم بھی کرنا چاہیے اور اس کے ساتھ ساتھ تمام بدن کو دھونا بھی چاہیے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے مگر امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں میں سے ایک ہی چیز کافی ہے۔

حنفیہ کی جانب سے شوافع کو جواب دیتے ہوئے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور پھر قیاس کے خلاف بھی ہے کہ اس سے بدل اور مبدل منہ کا جمع لازم آیا ہے۔

الحاصل اس مسئلے کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسے مواقع پر اگر کسی آدمی کو پانی کے استعمال کرنے کی وجہ سے تلف جان کا خوف ہو تو اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہے یہ مسئلہ سب کے نزدیک متفق علیہ ہے۔

اور اگر کسی آدمی کو یہ ڈر ہو کہ پانی کے استعمال سے مرض بڑھ جائے گا یا صحت یابی میں تاخیر ہو جائے گی تو ایسی شکل میں بھی حضرت امام اعظم اور حضرت امام مالک رحمہما اللہ علیہ کے نزدیک اسے تیمم کر کے نماز پڑھ لینی جائز ہے اور بعد میں نماز کی قضا ضروری نہیں ہے حضرات شوافع کے ہاں بھی تقریباً یہ مسلک ہے۔

اگر کسی آدمی کے کسی عضو میں زخم ہو یا پھوڑا ہو اور اس کی پٹی بندھی ہوئی ہو تو اس صورت میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر پٹی اتارنے سے تلف جان کا خطرہ ہو تو اسے چاہیے کہ پٹی پر مسح کرے اور تیمم کرے مگر حضرت امام اعظم اور حضرت امام مالک رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ جب کسی آدمی کے بدن کا کچھ حصہ زخمی اور کچھ حصہ اچھا ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ زخمی حصہ کتنا ہے اور اچھا حصہ کتنا ہے اگر زیادہ حصہ اچھا ہے تو اسے دھوئیں گے اور زخم پر مسح کریں اور اگر اکثر حصہ زخمی ہوگا تو تیمم کریں گے اور دھونا ساقط ہو جائے گا۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو حصہ اچھا ہوا سے دھویا جائے اور زخم کے لیے تیمم کیا

جائے۔

تیمم کرنے کے شرعی طریقہ کار کا بیان

وَالتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ يَمْسَحُ بِإِحْدَاهُمَا وَجْهَهُ وَبِالْأُخْرَى ذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَالتَّيَمُّمُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَالْحَدَثِ سَوَاءٌ" وَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ خَاصَّةً وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيَمُّمِ مُسْتَحَبَّةٌ فِي الْوُضُوءِ

ترجمہ

اور تیمم کی دوضربیں ہیں۔ کہ ان دوضربوں میں سے ایک کے ساتھ اپنے منہ پر مسح کرے گا یعنی ملے گا اور دوسری کے ساتھ اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک ملے گا اور احتلام شدہ ہونے کی حالت میں اور بے وضو ہونے کی حالت میں تیمم ایک جیسا ہی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر وہ چیز جو زمین کی جنس سے ہو اس سے تیمم کرنا جائز ہے۔ مثلاً مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ اور ہڑتال جیسی اشیاء کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے اور حضرت امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ خاص کر مٹی اور ریت کے ساتھ ہی تیمّم کرنا جائز ہے۔ اس کے علاوہ کسی چیز کے ساتھ تیمّم کرنا جائز نہیں اور تیمّم میں نیت کرنا فرض ہے اور وضو میں مستحب ہے۔

تیمّم کرنے کے مسنون طریقے کا بیان

پہلے بسم اللہ پڑھ کر تیمّم کی نیت کی جائے پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو کسی ایسی مٹی پر جس کو نجاست نہ پہنچی ہو یا اس کی نجاست دھو کر زائل کر دی گئی ہو، ہتھیلیوں کی جانب سے کشادہ کر کے مار کر ملے اس کے بعد ہاتھوں کو اٹھا کر ان کی مٹی جھاڑ ڈالے اور پھر پورے دونوں ہاتھوں کو اپنے پورے منہ پر ملے اس طرح کہ کوئی جگہ ایسی باقی نہ رہ جائے جہاں ہاتھ نہ پہنچے۔ پھر اسی طرح دونوں ہاتھوں کو مٹی پر مار کر ملے پھر ان کی مٹی جھاڑ ڈالے اور بائیں ہاتھ کی تین انگلیاں سوائے کلمہ کی انگلی اور انگوٹھے کے، داہنے ہاتھ کے انگلیوں کے سرے پر پشت کی جانب رکھ کر کہنیوں تک کھینچ لائے اس طرح کہ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی بھی لگ جائے اور کہنیوں کا مسح بھی ہو جائے پھر باقی انگلیوں کو اور ہاتھ کی ہتھیلی کو دوسری جانب رکھ کر انگلیوں تک کھینچا جائے، اسی طرح بائیں ہاتھ کا بھی مسح کرے۔ وضو اور غسل دونوں کے تیمّم کا یہی طریقہ ہے اور ایک ہی تیمّم دونوں کے لیے کافی ہے۔ اگر دونوں کی نیت کر لی جائے۔

تیمّم کی دوضربوں کے اختلاف میں مذاہب اربعہ

اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ تیمّم کے لیے دوضربیں یا ایک ضرب ہے؟ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام ابویوسف، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ تیمّم کے لیے دوضربیں ہیں یعنی پاک

مٹی یا اس کے قائم مقام مثلاً پاک چونے اور پتھر وغیرہ پر دو دفعہ ہاتھ مارنا چاہئے ایک ضرب تو منہ کے لیے ہے اور دوسری ضرب کہنیوں تک دونوں ہاتھوں کے لیے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا بھی مختار مسلک یہی ہے اور بعض حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

لیکن حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کا مشہور مسلک اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا قدیم قول یہ ہے کہ تیمم ایک ہی ضرب ہے یعنی تیمم کرنے والے کو چاہئے کہ ایک ہی مرتبہ پاک مٹی وغیرہ پر ہاتھ مار کر اسے منہ اور کہنیوں تک دونوں ہاتھوں پر پھیر لے، حضرت امام اوزاعی، عطاء اور مکحول رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی یہی منقول ہے۔

تیمم میں نیت کے فرض ہونے کا بیان

تیمم کے وقت نیت کرنا فرض ہے اور نیت کی شکل یہ ہے کہ جس حدیث کے سبب سے تیمم کیا جائے اس سے طہارت کی نیت کی جائے یا جس چیز کے لیے تیمم کیا جائے اس کی نیت کی جائے مثلاً اگر نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا جائے یا قرآن مجید کی تلاوت کے لیے تیمم کیا جائے تو اس کی نیت کی جائے مگر نماز اسی تیمم سے صحیح ہوگی جس میں حدث سے طہارت کی نیت کی جائے یا کسی ایسی عبادت مقصودہ کی نیت کی جائے جو بغیر طہارت کے نہیں ہو سکتی۔

فرع میں فرضیت نیت کی تخصیص کا بیان

اصل پانی طہارت میں مطلق ہے۔ جو محتاج تعیین نہیں۔ جبکہ تیمم طہارت میں اس کی فرع ہے یعنی پانی کی فرع ہے۔ جس کا مقصد طہارت وغیر طہارت دونوں میں عام ہے۔ اس عموم میں تخصیص وتعیین کا التزام ضروری ہے۔ جس کا حصول قصد ونیت کے بغیر ممکن نہیں لہذا اسی وجہ سے فقہاء احناف نے تیمم کے لئے نیت کو فرض قرار دیا ہے۔

حکم مقید محتاج قید ہوتا ہے

وضو طہارت مطلقہ ہے جبکہ تیمم طہارت مقیدہ ہے۔ طہارت مطلقہ محتاج نیت نہیں کیونکہ اس کے وقوع کے لئے اطلاق ہی کافی ہے اور طہارت مقیدہ محتاج قید یعنی محتاج نیت ہے۔ کیونکہ مقید کو مقید کہتے ہی اسی لئے ہیں کہ اس کے حکم کا ثبوت محتاج قید ہوتا ہے لہذا تیمم مقتضی فرضیت نیت ہوا۔

جنس ارض سے ہونے یا نہ ہونے کا قاعدہ فقہیہ

کل ما یحترق بالنار فیصر رمادا اوینطبع اویلین فلیس من جنس الارض ۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۹۵، بیروت)

ہر وہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا ڈھل جائے یا نرم ہو وہ جنس زمین سے نہیں۔ جبکہ جوہرہ نیرہ کی میں اس قاعدہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

هو ما اذا طبع لا ینطبع و لا یلین و اذا احرق لا یصیر رماداً۔(جوهره نیره ، ج ۱، ص ۷۹، مطبوعه مکتبه رحمانیه)
جنس زمین وہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور نہ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔

قاعدہ جنس ارض اکثریہ ہے کلیہ نہیں

الظاهر ان هذا اغلبی لا کلی فلا یشکل بان البعض یحترق لا کبریت۔

ظاہر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کلی نہیں۔ اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنس زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جل جاتی ہیں جیسے کبریت۔(فتح المعین، بحث جنس الارض، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۹۱/۱)

تیمّم کو توڑنے والے اسباب کا بیان

وَيَنْقُضُ التَّيَمُّمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَةُ الْمَاءِ إِذَا قَدَرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ وَلَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ إِلَّا بِالصَّعِيدِ الطَّاهِرِ وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ يَرْجُو أَنْ يَجِدَهُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ وَهُوَ يَرْجُو وَيُصَلِّي بِتَيَمُّمِهِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ وَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ لِلصَّحِيحِ فِي الْمِصْرِ إِذَا حَضَرَتْ جَنَازَةٌ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ فَخَافَ إِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الصَّلَاةُ فَإِنَّهُ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي وَكَذَلِكَ مَنْ حَضَرَ صَلَاةَ الْعِيدِ فَخَشِيَ إِنِ اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ صَلَاةُ الْعِيدِ وَإِنْ خَافَ مَنْ شَهِدَ الْجُمُعَةَ إِذَا اشْتَغَلَ بِالطَّهَارَةِ فَاتَتْهُ فَإِنَّهُ لَا يَتَيَمَّمُ وَلَكِنَّهُ يَتَوَضَّأُ فَإِنْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَالْأَصْلُ الظُّهْرُ أَرْبَعًا وَكَذَلِكَ إِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ فَخَافَ إِنْ تَوَضَّأَ فَاتَ الْوَقْتُ لَمْ يَتَيَمَّمْ وَلَكِنَّهُ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّيهَا فَائِتَةً،

ترجمہ

ہر وہ چیز جو وضو کو توڑ دیتی ہے۔ اسی طرح وہی تمام چیزیں تیمّم کو بھی توڑ دیتی ہیں اور اسی طرح پانی کو دیکھ لینا بھی جبکہ آدمی اس کے استعمال کرنے پر قادر ہو تیمّم کو توڑ دیتا ہے اور پاک مٹی کے علاوہ کسی چیز کے ساتھ تیمّم کرنا جائز نہیں ہے اور وہ آدمی جسے پانی میسر نہ ہو اور اسے نماز کے آخری وقت میں ہی پانی مل جانے کی امید ہو تو ایسے آدمی کے لئے مستحب ہے کہ وہ نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرے۔ اب اگر پانی مل جائے تو وضو کرے اور نماز پڑھے اور اگر پانی نہ مل سکے تو پھر تیمّم کر لے اور اپنے تیمّم کے ساتھ وہ فرائض و نوافل نمازوں میں سے جو چاہے پڑھے اور مقیم شہر صحت مند آدمی کے لئے بھی تیمّم کرنا جائز ہے۔ جب کوئی جنازہ آجائے اور اس کا ولی مالک یعنی کرتا دھرتا اس کے علاوہ کوئی اور آدمی ہو اب اسے یہ خوف ہو کہ اگر وہ طہارت (یعنی وضو) کرنے میں مصروف ہو گیا تو نماز جنازہ اس سے فوت ہو جائے گی تو ایسے آدمی کے لئے (جائز) ہے کہ وہ تیمّم کرے اور نماز پڑھے اور جو آدمی عید کی نماز کے لئے حاضر ہو۔ پس وہ ڈرے کہ اگر وہ وضو کرنے میں مصروف ہوا تو عید کی نماز اس سے فوت ہو جائے گی۔ اور وہ آدمی جو نماز جمعہ کے

لے آئے اور نوٹ کرے کہ اگر وہ وضو کرنے میں مصروف ہوا تو نماز جمعہ اس سے چلی جائے گی۔ تو وہ وضو کرے اگر وہ نماز جمعہ (جماعت سے کچھ) پالے تو اس کے ساتھ پڑھے اور اگر نہ پاسکے تو ظہر کی چار رکعت پڑھے یونہی اگر وقت تنگ ہو اور وہ ڈرے کہ اگر اس نے وضو کیا تو وقت اس سے نکل جائے گا تو ایسا آدمی تیمم نہ کرے بلکہ وضو کرے اور اپنی قضاء نماز پڑھے۔

تیمم کو توڑنے والی چیزوں کی دو اقسام ہونے کا بیان

یہ دو قسم کی ہیں۔ ا۔ جن چیزوں سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ان سے وضو کا تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے اور جو چیزیں غسل کو واجب کرتی ہیں وہ غسل کے تیمم کو توڑتی ہیں، پس غسل کا تیمم صرف حدث اکبر سے ٹوٹتا ہے، وضو کو توڑنے والی چیز سے غسل کا تیمم نہیں ٹوٹتا، مثلاً کسی نے وضو اور غسل دونوں کا تیمم کیا پھر اس سے وضو توڑنے والا فعل سرزد ہوا تو اس کا وضو کا تیمم ٹوٹ جائے گا اور غسل کا تیمم بدستور رہے گا اب اگر پانی نہ ملے تو صرف وضو کی نیت سے تیمم کرے، اگر کوئی شخص ریل پر سوار ہو اور اس نے پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا پھر اثنائے سفر میں ریل گاڑی میں اس کو پانی دریا یا تالاب وغیرہ نظر آیا تو اس کا تیمم نہیں ٹوٹے گا کیونکہ ریل گاڑی وہاں ٹھہر نہیں سکتی اور وہ چلتی ریل گاڑی سے اتر نہیں سکتا اس لئے وہ پانی کیا ستعمال پر قادر نہیں ہوا۔

۲، جس عذر کی وجہ سے تیمم جائز ہوا تھا جب وہ عذر جاتا رہا تو تیمم ٹوٹ جائے گا مثلاً پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا تھا تو وہ پانی پر قدرت حاصل ہو جانے کی صورت میں ٹوٹ جائے گا۔ وضو کے موافق پانی ملنے سے وضو کا تیمم ٹوٹ جائے گا اور غسل کے موافق پانی ملنے سے غسل کا تیمم ٹوٹے گا پس اگر اتنا پانی مل جائے جس سے غسل کے فرائض ادا ہوسکیں تو غسل کا تیمم ٹوٹ جائے گا، خواہ غسل کی سنتیں ادا ہو نہ سکیں، اسی طرح اگر وضو کے لئے اتنا پانی مل سکے جس سے وضو کے فرائض ادا ہوسکیں تو وضو کا تیمم ٹوٹ جائے گا خواہ وضو کی سنتیں ادا نہ ہوسکیں۔ اور اگر مرض وغیرہ کس اور عذر کی وجہ سے تیمم کیا تھا تو اس عذر کے جاتے رہنے سےبھی تیمم ٹوٹ جائے گا۔

تیمم جائز ہونے کے اسباب یعنی پانی دور ہونا، خوف مرض، خوف دشمن، خوف پیاس اور پانی نکالنے کا سامان نہ ہونا، علیحدہ علیحدہ ہونے کی وجہ سے ایک عذر دوسرے میں شامل نہیں ہوسکتا جب کسی شخص نے ایک عذر کی وجہ سے تیمم کیا پھر کوئی دوسرا عذر پہلی اجازت کی حالت میں لاحق ہوگیا پھر پہلا عذر جاتا رہا تو اس کی پہلی اجازت بالکل ختم ہوگئی اور اس کا تیمم بھی ختم ہوگیا اب دوسری اجازت کا تیمم دوبارہ کرے، مثلاً مسافر نے پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا اسی حالت میں ایسا مرض ہوگیا جس سے تیمم جائز ہوتا ہے پھر وہ شخص مقیم ہوگیا تو پہلا سبب یعنی سفر ختم ہو جانے سے وہ تیمم ختم ہوگیا، اب اس سے نماز جائز نہ ہوگی بلکہ اب مرض کی وجہ دوبارہ تیمم کرے یا مسافر کو تیمم کے بعد پانی مل گیا لیکن ایسا مرض ہو گیا جس سے تیمم جائز ہوتا ہے تب بھی پہلا تیمم ختم ہوگیا اب دوبارہ تیمم کرے۔

جنازہ کے لئے تیمم کی اباحت وعدم اباحت میں شوافع واحناف کا موقف ودلائل

علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک نماز جنازہ کے لئے اس کا تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ اباحت تیمم کے لئے پانی کا نہ ہونا شرط ہے۔

﴿ امام شافعی اس مسئلہ کو نماز جمعہ اور باقی تمام نمازوں پر قیاس کرتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک نماز جنازہ کے لئے تیمم کرنا

جائز نہیں۔ (بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ۵۱ ،بیروت)

احناف کے نزدیک جنازہ کے لئے تیمم کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ اس وقت وہ مخاطب نماز ہے اور وضو سے عاجز ہے۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے جو دوسرے کی ادائیگی کے ساتھ اس سے بھی ساقط ہو جائے گی۔ لہٰذا یہ عموم ہے اور دوسری دلیل یہ ہے امام دارقطنی نے اپنی سند کے ساتھ حدیث ذکر ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی موجودگی میں ایک جنازہ آیا اور اس وقت آپ بغیر وضو کے تھے تب آپ نے تیمم کیا۔ اور پھر اس کی نماز جنازہ پڑھی۔ اور اسی طرح ہمارے مشائخ نے ایک قول حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی ذکر کیا ہے۔

اور صاحب ہدایہ کا قول ''امام حسن سے روایت ہے'' یہ اس لئے کہ ظاہر الروایہ سے احتراز کیا جائے کیونکہ ظاہر الروایہ میں ہے کہ جنازہ کے ولی کے لئے بھی تیمم کرنا جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز جنازہ میں انتظار کرنا مکروہ ہے۔ اور اسی طرح اگر ایک جنازہ کے دوسرا جنازہ آ جائے۔ اور اسکے فوت ہونے کا خوف ہو تو شیخین کے نزدیک اسی تیمم سے دوسری نماز جنازہ پڑھنی بھی جائز ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ضرورت ختم ہوئی اور دوسری نماز جنازہ نئی ضرورت ہے۔ لہٰذا پہلی ضرورت کے ختم ہوتے ہی حکم تیمم بھی ختم اور نئی ضرورت کے لئے نیا تیمم کرنا ہوگا۔

اور شیخین نے کہا ہے اسی تیمم کے ساتھ جنازہ پڑھنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ بھی ویسی ہی ضرورت ہے۔ جبکہ شارح کنز نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کو اس قید سے کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب اس شخص کو جنازہ کے فوت ہونے کا خوف ہو یا اس کو دونوں جنازوں کے درمیان اتنا وقت میسر نہ ہو کہ وہ شخص وضو کر سکے۔ (فتح القدیر ،ج ۱ ،ص ۲۴۹ ،بیروت)

تیمم کا معذور کے وضو کی طرح نہ ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پاک مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے۔ اگرچہ وہ دس برس تک پانی نہ پائے اور جس وقت مل جائے تو بدن دھو لینا چاہئے کیونکہ یہ بہتر ہے۔ (مسند احمد بن حنبل جامع ترمذی، سنن ابوداؤد) اور نسائی نے بھی اسی طرح کی روایت عشر سنین تک نقل کی ہے۔

(مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 498)

دس برس کی مدت تحدید کے لیے نہیں ہے بلکہ کثرت کے لیے ہے یعنی اگر اتنے طویل عرصے تک بھی پانی نہ ملے تو غسل یا وضو کے لیے تیمم کیا جا سکتا ہے اور پھر بعد میں جب بھی اتنا پانی مل جائے جو غسل یا وضو کے لیے کافی ہو اور پینے کی ضرورت سے زیادہ ہو نیز اس کے استعمال پر قادر بھی ہو تو غسل کرنا یا وضو کرنا چاہئے کیونکہ اس صورت میں غسل یا وضو واجب ہوگا تیمم جائز نہیں ہوگا۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نماز کا وقت ختم ہو جانے پر تیمم نہیں ٹوٹتا بلکہ اس کا حکم وضو (جن چیزوں سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ان سے وضو کا تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے اور جن چیزوں سے غسل واجب ہوتا ہے ان سے غسل کا تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے۔) کی طرح ہے کہ جس طرح جب تک وضو نہ ٹوٹے ایک وضو سے جتنے فرض یا نفل چاہے پڑھ سکتا ہے اسی طرح ایک تیمم سے بھی کئی وقت

کی نماز پڑھی جاسکتی ہیں چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مسلک ہے مگر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تیمم معذور کے وضو کی طرح ہے کہ جس طرح نماز کا وقت گزر جانے سے معذور کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح نماز کا وقت ختم ہو جانے پر تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے۔

امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کئی راویوں نے اسے خالد حذاء انہوں نے ابوقلابہ انہوں نے عمرو بن بجدان اور انہوں نے ابوذر سے اسی طرح بیان کیا ہے یہ حدیث ایوب نے ابوقلابہ انہوں نے بنی عامر کے ایک شخص اور انہوں نے ابوذر سے نقل کی ہے اور اس شخص کا نام نہیں لیا اور یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

تمام فقہاء کا یہی قول ہے کہ اگر جنبی اور حائضہ کو پانی نہ ملے تو تیمم کر لیں اور نماز پڑھیں ابن مسعود جنبی کے لئے تیمم کو جائز نہیں سمجھتے اگر چہ پانی نہ ملتا ہو ان سے یہ بھی روایت ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرلے اور یہی سفیان ثوری، مالک، شافعی، احمد اور اسحاق کا ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 118)

مقصود کا خلیفہ غیر مقصود کے خلیفہ کو ساقط کرنے کا قاعدہ فقہیہ

مقصود کا خلیفہ غیر مقصود کے خلیفہ کو ساقط کر دیتا ہے۔ اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی فقہی مسئلہ میں عبادت غیر مقصودہ کا خلیفہ یعنی وضو کا خلیفہ عبادت مقصودہ یعنی نماز جمعہ جس کا خلیفہ نماز ظہر ہے۔ اس مسئلہ میں جمعہ عبادت مقصودہ میں سے ہے۔ قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ جس طرح نماز عید یا جنازہ کے فوت ہونے کی وجہ سے تیمم مباح ہوا تھا اسی طرح فوت جمعہ اور عام نماز کے وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے بھی تیمم مباح ہونا چاہیے۔ لیکن اس جواب فقہاء نے یہ دیا ہے کہ نماز جمعہ اور عام نمازوں کا خلیفہ موجود ہے۔ یعنی نماز جمعہ کا خلیفہ نماز ظہر ہے اور عام نمازوں کا خلیفہ قضاء نمازیں ہیں۔ یہ جو جمعہ کا خلیفہ ظہر اور عام نمازوں کا خلیفہ قضاء نماز ہے اس خلیفہ نے وضو کے خلیفہ کو ساقط کر دیا لہٰذا حکم یہ ہوگا ہر وہ عبادت جو اپنا خلیفہ رکھتی ہے اس کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں۔

عام نمازوں کا خلیفہ ہونے کے باوجود حکم تیمّم کا بیان

اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خلیفہ والی عبادت کے لئے تیمم کی عدم اباحت کا اعتبار کر لیا جائے تو اس طرح کسی بھی نماز کے لئے تیمم مباح نہ ہوگا۔ کیونکہ تمام عمومی نمازوں کا خلیفہ قضاء موجود ہے۔ سوائے جنازہ وعیدین کے تو اس کا جواب یہ ہے۔ عام نمازیں جن کے لئے تیمّم مباح ہوا تو ان میں وقت کی قید ہے۔ یعنی اگر ان نمازوں کے لئے تیمم مباح نہ ہو تو ساری نمازیں قضاء ہو جائیں گی۔ اور یہ قضاء جائز نہیں۔ لہٰذا عام نمازوں کی قضاء اس طرح نہیں ہے جس طرح نماز ظہر نماز جمعہ کا خلیفہ ہے۔ (ابن صادق رضوی غفرلہ)

مسافر کا سامان میں پانی رکھ کر بھول جانے کا بیان

وَالْمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمَ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يُعِدْ صَلَاتَهُ عِنْدَهُمَا

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُعِيدُ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ وَلَيْسَ عَلَى الْمُقِيمِ إِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ بِقُرْبِهِ مَاءً أَنْ يَطْلُبَ الْمَاءَ فَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ بِقُرْبِهِ مَاءً لَمْ يَجُزْ تَيَمُّمُهُ حَتَّى يَطْلُبَهُ وَإِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَهُ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتَيَمَّمَ فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمَ وصلى،

ترجمہ

اور مسافر آدمی پانی جب اپنے سامان میں رکھ کر بھول گیا۔ پس اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھ لی۔ پھر اسے وقت کے اندر ہی پانی یاد بھی آ گیا تو طرفین کے نزدیک یعنی حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نماز نہ لوٹائے (یعنی دوبارہ پڑھنے کی ضرورت نہیں) جبکہ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ نماز دوبارہ پڑھے اور تیمم کرنے والے پر جب تک اس کے گمان پر پانی اس کے قریب ہونے کا غلبہ نہ ہو کہ یہاں قریب ہی کہیں پانی ہے تو ایسی صورت میں جب تک وہ پانی تلاش نہ کر چکے! اس کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اس کے دوست کے پاس پانی ہو تو وہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے مانگ لے اب اگر وہ اس سے پانی روک دے یعنی نہ دے تو اس صورت میں وہ تیمم کرے اور نماز پڑھے۔

دوران نماز اگر پانی حاصل ہوا تو تیمّم کے حکم کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں تیمم والوں کی جماعت ہو رہی ہے انہیں پانی کے مالک نے پانی ہبہ کر دیا جس پر وہ قابض بھی ہو گئے تو ان میں سے کسی کا تیمم نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ ہر ایک کو اتنا نہ پہنچے گا جو اس کے لئے کافی ہو یہ حکم بر قول صاحبین ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول پر یہ ہبہ ہی شیوع کی وجہ سے صحیح نہیں، اور اگر ہبہ کرنے والے نے ان میں سے کسی ایک کو معین کر دیا تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا باقی لوگوں کا نہیں یہاں تک کہ وہ شخص معین اگر امام تھا تو سب کی نماز باطل ہو گئی۔ اسی طرح اگر غیر امام ہو۔ مگر یہ کہ جب لوگ نماز سے فارغ ہو گئے تو امام نے اس سے پانی مانگا اس نے دے دیا تو سب کے قول پر نماز فاسد ہو گی اس لئے کہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے پانی پر قدرت ہوتے ہوئے نماز ادا کی۔ جاننا چاہئے کہ مشائخ نے یہ تفریع فرمائی ہے کہ اگر کسی نے تیمم سے نماز شروع کی پھر اس کے سامنے ایسا شخص نمودار ہوا جس کے پاس پانی ہے تو اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی دے دے گا تو مانگنے سے پہلے ہی نماز باطل ہو گئی اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ نہ دیگا تو نماز پوری کرے اور اگر اشتباہ کی صورت ہو تو نماز پوری کرے پھر اس سے مانگے اگر دے دے خواہ ثمن مثل کے بدلے بیع وغیرہ سے ہی دے تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نماز کامل ہو گئی۔ اسی طرح اگر انکار کرنے کے بعد دے مگر اس صورت میں وہ یہاں کسی دوسری نماز کے لئے وضو کرے گا۔ تو امام کے مانگنے کی صورت میں فساد نماز کو مطلقاً کہنا یا تو حالت اشتباہ پر محمول ہو گا یا اس پر کہ نہ دینے کا غلبہ ظن ہونے کی صورت میں عدم فساد اس سے مقید ہے کہ ابھی اس کے دینے کا حال ظاہر نہ ہوا ہو۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۱۲۷، نوریہ رضویہ سکھر)

نماز کے وقت کے اندر پانی ملنے پر اعادہ نماز میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ دو آدمی سفر کو روانہ ہوئے (اثنائے راہ میں) نماز کا وقت ہوا مگر ان کے

پاس پانی نہیں تھا چنانچہ دونوں نے پاک مٹی سے تیمم کیا اور نماز پڑھ لی (آگے چل کر انہیں پانی مل گیا اور نماز کا وقت بھی باقی تھا لہٰذا ان میں سے ایک نے وضو کر کے نماز لوٹائی مگر دوسرے نے نہیں لوٹائی۔ جب دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تو یہ واقعہ ذکر کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (پورا واقعہ سن کر) اس آدمی سے جس نے نماز نہیں لوٹائی تھی فرمایا کہ تم نے سنت پر عمل کیا تمہارے لیے وہ نماز کافی ہے اور جس آدمی نے وضو کر کے نماز لوٹائی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا" تمہارے لیے دوگنا اجر ہے۔ (ابوداؤد، دارمی) اور نسائی نے بھی اسی طرح روایت نقل کی ہے اور نسائی وابوداؤد نے عطا ابن یسار سے مرسلا بھی نقل کی ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 500)

پانی نہ ملنے کی صورت میں اگر نماز پڑھ لی جائے اور پھر پانی مل جائے اور نماز کا وقت بھی باقی ہو تو اس نماز کو لوٹانا ضروری نہیں ہے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی سے جس نے نماز نہیں لوٹائی تھی فرمایا کہ تم نے سنت پر عمل کیا یعنی شریعت کا حکم چونکہ یہی ہے اس لیے تم نے شریعت کے حکم کی پابندی کی ہے کہ تیمم سے نماز پڑھ لینے کے بعد پانی ملنے کے باوجود تم نے نماز نہیں لوٹائی۔ دوسرے آدمی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوہرے ثواب کا مستحق قرار دیا کہ ایک ثواب تو ادائے فرض کا اور دوسرا ثواب ادائے نفل کا۔ اس مسئلے میں علماء کرام کا اتفاق ہے کہ تیمم کرنے والا نماز سے فارغ ہو کر اگر پانی دیکھے اور اسے پانی مل جائے تو اس پر نماز لوٹانا ضروری نہیں ہے خواہ نماز کا وقت باقی کیوں نہ ہو۔

لیکن صورت اگر یہ ہو کہ ایک آدمی تیمم کرنے کے بعد نماز پڑھنی شروع کر دے اور درمیان نماز سے پانی مل جائے تو اب وہ کیا کرے؟ آیا نماز ختم کر کے وضو کر لے اور پھر نماز پڑھے یا اپنی نماز تیمم ہی سے پوری کر لے؟ اس مسئلے پر علماء کرام کا اختلاف ہے؟ چنانچہ جمہور یعنی اکثر علماء کا مسلک تو یہ ہے کہ اس آدمی کو اپنی نماز ختم نہیں کرنی چاہئے بلکہ وہ نماز پوری کر لے، اس کی نماز صحیح ہوگی۔

مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس صورت میں اس آدمی کا تیمم باطل ہو جائے گا، گویا اسے نماز توڑ کر اور پانی سے وضو کر کے دوبارہ نماز شروع کرنی چاہئے۔

•••———•••———•••

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

﴿یہ باب موزوں پرمسح کرنے کے بیان میں ہے﴾

موزے کے فقہی مفہوم کا بیان

لغت عرب میں لفظ ''خف'' کا معنی ''موزہ'' ہے۔ یہ خفیف سے ہے جس کا لغوی معنی ہے ''ہلکا'' پھرتیلا، اس کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ موزے جوتوں کی بہ نسبت ہلکے ہوتے ہیں اسی وجہ سے انہیں موزے کہا جاتا ہے۔ جبکہ اصطلاح شرع میں چمڑے کے بنے ہوئے وہ موزے جنہیں پہنا جاسکے اور وہ پاؤں میں ٹھہر سکیں وہ موزے کہلاتے ہیں۔

موزوں پرمسح کرنے کا بیان

اَلْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ إِذَا لَبِسَ الْخُفَّيْنِ عَلَى طَهَارَةٍ ثُمَّ أَحْدَثَ

ترجمہ

موزوں پرمسح کرنا سنت کے ساتھ جائز ہے ہر ایسے امر سے جو وضو کرنے کا سبب ہو۔ جب اس نے موزے پاک ہونے کی حالت میں پہنے ہوں۔ اس کے بعد وہ بے وضو ہو گیا ہو۔

موزوں پرمسح کرنے میں کثرت احادیث وآثار کا بیان

علامہ ابن حجر عسقلانی نے ہدایہ کی تخریج درایہ میں مختلف چھیالیس (۴۶) اسناد ذکر کی ہیں۔ اسی طرح موزوں پرمسح کرنے کے جواز میں کثیر احادیث جن میں مرفوع وغیر مرفوع دونوں کی بکثرت روایات موجود ہیں۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میرے پاس موزوں پرمسح کرنے والا مسئلہ اس طرح آیا ہے۔ جس طرح دن کی روشنی آتی ہے۔ اور ایک روایت یہ بھی آپ سے مروی ہے کہ مجھے اس شخص کے کفر کا خوف ہے جو یہ کہے میں نے موزوں پرمسح والے مسئلہ دیکھا نہیں (جبکہ وہ شخص فقیہ ہو) حالانکہ اس میں تواتر سے آثار موجود ہیں۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ موزوں پرمسح کرنے والی خبر اتنی مشہور ہے کہ اس سے کتاب کے حکم کا نسخ جائز ہو سکتا ہے

امام احمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: میرے دل میں اس کے سوا نہیں کہ موزوں پرمسح کرنے میں اصحاب رسول ﷺ سے

چالیس احادیث جن میں مرفوع وغیر مرفوع احادیث ہیں وہ سب روایت کی گئیں ہیں۔

علامہ بن منذر کہتے ہیں کہ امام بصری علیہ الرحمہ نے فرمایا: ستر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی کریم ﷺ سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ آپ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا ہے۔ شیخ ابوعمر بن عبدالبر لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے مسح کا انکار نہیں کیا سوائے حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کے (انہوں نے بھی حدیث کی سماعت پر عدم علم کا اظہار کیا نہ انکار کیا۔) کیونکہ صحیح مسلم حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے عدم علم کا اظہار یعنی سند أحدیث انہوں نے روایت نہیں کی۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۶۰، بیروت)

موزوں پر مسح کرنا نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔ شیعہ اور خوارج کے سوا اس کے جواز پر پوری امت کا اجماع ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح کی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ سے موزوں پر مسح کرنا تواتر سے ثابت ہے۔ بعض محدثین نے اس کے راویوں کی تعداد اسی 80 لکھی ہے۔ جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ اس بارے میں سب سے صحیح حدیث حضرت جریر کی ہے کہ انہوں نے پیشاب کرنے کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔ لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ آپ ایسا کرتے ہیں؟ فرمایا ہاں میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے پیشاب کرنے کے بعد وضو فرمایا اور اپنے موزوں پر مسح کیا چونکہ حضرت جریر سورہ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لائے تھے، اس لئے لوگ ان کی روایت کو زیادہ معتبر مانتے تھے۔ (بخاری ومسلم)

طہارت کاملہ میں امام شافعی واحناف کا اختلاف

علامہ محمود بن مازہ بخاری لکھتے ہیں کہ موزے پر مسح کرنے کی شرط کہ وہ حدث پہننے کے بعد لاحق ہو۔ جو طہارت کاملہ پر طاری ہوا ہو۔ اگر اس نے پہلے پاؤں دھوئے اور موزوں کو پہن لیا اور پھر حدث لاحق ہوا تو مسح کفایت نہیں کرے گا کیونکہ حدث طہارت کاملہ پر طاری نہ ہوا۔ ہمارے نزدیک طہارت کاملہ شرط ہے خواہ موزے پہلے پہنے یا بعد میں پہنے۔

اور مسح دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ اگر کسی شخص نے پہلے دونوں پاؤں دھوئے اور موزے پہنے اور پھر مکمل وضو کیا اور پھر حدث لاحق ہوا تو اب اس کے لئے مسح کرنا جائز ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک دونوں پاؤں کو موزے میں داخل کرنے کے لئے طہارت (وضو) شرط ہے۔ کیونکہ امام شافعی کے نزدیک وضو میں ترتیب شرط ہے۔ اور وہ یہاں مفقود ہے اس لئے ان کے نزدیک مسح اس صورت میں مسح جائز نہیں۔ (محیط برہانی فی فقہ نعمانی، ج ۱، ص ۱۵۲، بیروت)

موزوں کے پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط کا فائدہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں جب اس نے دونوں موزوں کو طہارت کاملہ پر پہنا تو موزے پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط کا فائدہ نہیں کیونکہ ہمارے مذہب میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وقت حدث شرط ہے۔ اگر مصنف کی یہی مراد ہے جس ان کے کلام سے ظاہر ہے تو یہ صاحب قدوری کا تسامح ہے۔ اور اگر کوئی دوسرا معنی مراد ہے تو پھر یہ محتاج بیان ہے۔ لہٰذا

یہ عبارت غور وفکر کے ساتھ مقید ہے۔ (البنایه شرح الهدایه ،ج ۱ ،ص ۲۲۸ ،بیروت)

موزوں پرمسح کی مدت کا بیان

فَإِنْ كَانَ مُقِيمًا مَسَحَ يَوْمًا وَلَيْلَةً ، وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا مَسَحَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا وابتداؤها عقيب الحدث . وَالْمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالْأَصَابِعِ يَبْتَدِئُ مِنْ رُءُوسِ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ وَفَرْضُ ذَلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ،

ترجمہ

اب اگر وہ آدمی مقیم ہے (یعنی اپنے گھر اپنے وطن میں ہے) تو وہ ایک دن رات تک مسح کرے گا اور اگر کوئی مسافر ہے تو تین دن رات تک مسح کرے گا اور اس کے مسح کرنے کا آغاز اس کے بے وضو ہونے کے بعد سے لے کر ہوگا اور موزوں پرمسح کرنا (کس طرح ہوگا تو وہ یوں ہوگا کہ) ان دونوں موزوں کے ظاہر پر وہ ہاتھ کی انگلیوں کے ساتھ پاؤں کی انگلیوں سے ابتداء کرتے ہوئے پنڈلی کی طرف کھینچنا ہے اور مسح کی فرض مقدار ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں جتنی ہے۔

مدت مسح مسافر کے لئے تین جبکہ مقیم کے لئے ایک دن رات ہے

حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے موزوں پرمسح کے متعلق پوچھا گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسافر کے لئے تین دن اور رات جبکہ مقیم کے لئے ایک دن رات کی مدت ہے ابوعبداللہ جدلی کا نام عبد بن عبد ہے ابوعیسیٰ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس باب میں حضرت علی ابوبکرہ ابوہریرہ صفوان بن عسال عوف بن مالک ابن عمر اور جریر (رضی اللہ عنہم) سے روایات منقول ہیں۔ (جامع ترمذی : جلد اول : حدیث نمبر 91)

مدت مسح کے تعین میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کرتے تھے کہ اگر ہم سفر میں ہوں تو تین دن تین رات تک موزے نہ اتاریں مگر جنابت کے سبب سے اور نہ اتاریں ہم پیشاب پاخانہ یا نیند کے سبب سے ابوعیسیٰ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور روایت کی حکم بن عتیبہ اور حماد نے ابراہیم نخعی سے انہوں نے ابوعبداللہ جدلی سے انہوں نے خزیمہ بن ثابت سے یہ صحیح نہیں ہے علی بن مدینی یحییٰ کے واسطے سے شعبہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ابراہیم نخعی نے مسح کی حدیث ابوعبداللہ جدلی سے نہیں سنی زائدہ منصور سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم ابراہیم تیمی کے حجرے میں تھے ہمارے ساتھ ابراہیم نخعی بھی تھے ابراہیم تیمی نے ہم سے موزوں پرمسح کے بارے میں حدیث بیان کی وہ عمرو بن میمون سے وہ ابوعبداللہ جدلی سے وہ خزیمہ بن ثابت سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی حدیث نقل کرتے ہیں۔

محمد بن اسماعیل بخاری فرماتے ہیں کہ اس باب میں صفوان بن عسال کی حدیث احسن ہے ابو عیسیٰ فرماتے ہیں یہی قول ہے صحابہ اور تابعین کا اور جو بعد اس کے تھے فقہاء کا جن میں سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق کہتے ہیں مقیم ایک دن ایک رات جبکہ مسافر تین دن اور تین رات تک مسح کر سکتا ہے بعض اہل علم کے نزدیک مسح کے لئے کوئی مدت متعین نہیں یہ قول مالک بن انس کا ہے لیکن مدت کا تعین صحیح ہے۔ (احناف کا مؤقف متن قدوری میں ملاحظہ ہو) (جامع ترمذی : جلد اول :حدیث نمبر 92)

موزوں کے اوپر یا نیچے سے مسح کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزے کے اوپر اور نیچے مسح کیا ابو عیسیٰ فرماتے ہیں کہ کئی صحابہ اور تابعین کا قول ہے اور یہی کہتے ہیں مالک شافعی اور اسحاق اور یہ حدیث معلول ہے اسے ثور بن یزید سے ولید بن مسلم کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا اور پوچھا میں نے اس حدیث کے متعلق ابوزرعہ اور امام محمد بن اسماعیل بخاری سے ان دونوں نے جواب دیا یہ صحیح نہیں ہے۔

اس لئے کہ ابن مبارک روایت کرتے ہیں ثور سے اور وہ روایت کرتے ہیں رجاء سے کہ رجاء نے کہا مجھے یہ حدیث حضرت مغیرہ کے کاتب سے پہنچی ہے اور یہ مرسل ہے کیونکہ انہوں نے مغیرہ کا ذکر نہیں کیا۔۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 93)

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر مسح کرتے ہوئے دیکھا ابو عیسیٰ فرماتے ہیں حدیث مغیرہ حسن ہے اسے عبدالرحمٰن بن ابوالزناد اپنے والد سے وہ عروہ سے اور وہ مغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ہم نہیں جانتے کسی کو کہ ذکر کی ہو عروہ کی روایت مغیرہ سے موزوں پر مسح کرنے کے بارے میں سوائے عبدالرحمٰن کے اور یہی قول کئی اہل علم اور سفیان ثوری اور احمد کا ہے امام محمد بن اسماعیل بخاری کہتے ہیں کہ مالک عبدالرحمٰن بن ابوزناد کو ضعیف سمجھتے تھے۔ (جامع ترمذی : جلد اول : حدیث نمبر 94)

حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک پشت قدم یعنی موزے کے اوپر مسح کرنا واجب ہے اور موزے کے نیچے یعنی تلوے پر مسح کرنا سنت ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد رحمہما اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ مسح فقط پشت قدم یعنی موزے کے اوپر کیا جائے یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جس سے موزے کے دونوں طرف مسح کرنے کا اثبات ہو رہا ہے خود معیار صحت کو پہنچی ہوئی نہیں ہے کیونکہ علماء کرام نے اس کی صحت بارے کلام کیا ہے۔ نیز ایسی احادیث بہت زیادہ منقول ہیں جو اس حدیث کے بالکل برعکس ہیں اور جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسح فقط پشت پر کیا جائے لہٰذا عمل اس ہی حدیث پر کیا جائے گا۔ محدثین کی اصطلاح میں حدیث معلول اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں ایسا سبب پوشیدہ ہو جو اس بات کا مقتضی ہو کہ اس حدیث کے مطابق عمل نہ کیا جائے۔

اس حدیث کے ضعیف ہونے کی دو وجوہات ہیں۔ اول تو یہ کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ تک اس حدیث کی سند کا پہنچنا ثابت نہیں ہے بلکہ اس کی سند بولا وتک جو مغیرہ کے مولی اور کاتب تھے پہنچتی ہے، دوسری وجہ ہے کہ اس حدیث کو ثور ابن یزید نے رجاء ابن حیوۃ سے روایت کیا ہے اور رجاء ابن حیوۃ نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے کاتب سے روایت کیا ہے حالانکہ رجاء سے ثور کا سماع ثابت نہیں ہے پھر ایک سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ مضمون جو (حدیث نمبر۲) حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے مختلف سندوں کے ساتھ منقول ہے اور جو معیار صحت کو پہنچی ہوئی ہے اس میں مطلقاً اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا تھا، اوپر نیچے مسح کرنے کی کوئی وضاحت منقول نہیں ہے پھر حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت اس کے بعد آرہی ہے اس میں صراحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے اوپر مسح کیا۔ لہٰذا معلوم یہ ہوا کہ اس حدیث میں اضطراب ہے اور یہ وہ اسباب ہیں کہ جس کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا جاتا ہے۔

حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میں نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں کے اوپر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ (جامع ترمذی وسنن ابوداؤد)

موزوں کی ساخت کا فقہی مفہوم

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ خَرْقٌ كَبِيرٌ يُبَيِّنُ مِنْهُ مِقْدَارَ ثَلَاثِ أَصَابِعَ مِنْ أَصَابِعِ الرِّجْلِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ جَازَ وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ

ترجمہ

اور وہ موزہ جس میں پھٹن اتنی زیادہ ہو کہ اس کی وجہ سے پاؤں تین انگلیوں کے برابر ظاہر ہو رہا ہو تو ایسے موزے پر مسح کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اس سے کم ہو تو پھر مسح کرنا جائز ہے۔ اور وہ آدمی جس پر غسل واجب ہو چکا ہو اس کے لئے بھی موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔

پھٹے ہوئے موزوں کے بارے میں ائمہ کرام کے اقوال

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں چار اقوال ہیں۔ (۱) پہلا قول یہ ہے۔ کہ وہ جواز مسح کو منع کرنے والا ہے خواہ اس کی پھٹن قلیل ہو یا کثیر ہو اور یہ امام زفر اور امام شافعی کا قول ہے (۲) دونوں صورتوں یعنی قلیل وکثیر میں مسح کرنا جائز ہے۔ یہ قول ابوسفیان اور ایک روایت امام مالک علیہ الرحمہ سے بیان کی گئی ہے۔

(۳) قلیل وکثیر موزے کے پھٹنے کا فرق کیا جائے گا یہ عامہ علماء کا قول اور دلیل استحسان سے ثابت ہے۔ (۴) جو حصہ قدم کا ظاہر ہو اس کو دھویا جائے گا اور جو حصہ ظاہر نہ ہو اس کا مسح کیا جائے گا۔ یہ امام اوزاعی کا قول ہے۔

پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب کسی موزے کے پھٹنے کی وجہ سے اس کا کثیر منع ہے تو اسی طرح قلیل بھی منع ہوگا کیونکہ بطور

سہولت پہ بھی منع ہوگا۔ کیونکہ جس طرح حدث کثیر وقلیل سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح موزوں کا مسح بھی قلیل وکثیر سے باطل ہو جائے گا۔

دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ موزہ حدث کی قدم کی طرف سرایت کرنے سے روکتا ہے۔ جب تک موزے پر موزے کا اطلاق رہے گا اس حالت میں اس پر مسح کرنا جائز رہے گا۔ (لہٰذا اس میں قلیل وکثیر کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا)۔

ہمارا قول استحسان کا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ کوئی بھی موزہ عام طور تھوڑا بہتا ضرور پھٹا ہوا ہوتا ہے۔ اگر موزہ تھوڑا پھٹا ہوتو اسے حرج کی طرف لاحق کریں گے یعنی اسکے اتارنے میں حرج ہے جبکہ زیادہ پھٹا ہوا ہونے کی صورت میں اسے حرج کی طرف لاحق نہیں کریں گے۔ (عنایہ شرح الهدایہ ،ج ۱،ص ۲۳۷ ،بیروت)

جنابت والے کے لئے موزوں پر مسح کی عدم اباحت کا بیان

حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ، جب ہم سفر میں ہوتے تھے تو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیتے تھے کہ تین دن اور تین راتوں تک (وضو کرنے کے وقت پاؤں کو (دھونے کے لیے) موزے نہ اتارے جائیں ، نہ پاخانے کی وجہ سے نہ پیشاب کی وجہ سے نہ سونے کی وجہ سے البتہ جنابت کی وجہ سے (یعنی غسل واجب ہونے کی صورت میں نہانے کے لیے اتارے جائیں۔ (جامع ترمذی، سنن نسائی)

مطلب یہ ہے کہ سوکر اٹھنے یا پیشاب و پاخانے کے بعد وضو کرنے کی صورت میں اس مدت تک جو مسافر یا مقیم کے لیے ہے پاؤں کو دھونے کے لیے موزوں کو اتارنا نہیں چاہئے بلکہ موزوں پر مسح کرلیا جائے اور جنابت کی حالت میں یعنی جب غسل واجب ہو جائے تو نہانے کے لیے موزے اتارنے ضروری ہیں کیونکہ اس حالت میں موزوں پر مسح درست نہیں ہے۔

ناقض وضو کا ناقض مسح ہونے کا بیان

وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا نَزْعُ الْخُفِّ وَمُضِيُّ الْمُدَّةِ فَإِذَا تَمَّتِ الْمُدَّةُ نَزَعَ خُفَّيْهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلَّى وَلَيْسَ عَلَيْهِ إعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوءِ وَمَنْ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ تَمَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَمَنْ ابْتَدَأَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُسَافِرٌ ثُمَّ أَقَامَ وَإِنْ كَانَ مَسَحَ أَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ أَتَمَّ مَسْحَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَمَنْ لَبِسَ الْجُرْمُوقَ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إلَّا أَنْ يَكُونَا مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُنَعَّلَيْنِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ إذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ لَا يَشِفَّانِ وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْبُرْقُعِ وَالْقُفَّازَيْنِ وَيَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَبَائِرِ وَإِنْ شَدَّهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ غَيْرِ بُرْءٍ لَمْ يَبْطُلْ الْمَسْحُ وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَ،

ترجمہ

اور ہر وہ چیز جو وضو کو توڑ دیتی ہے وہ مسح کو بھی توڑ دیتی ہے اور اسی طرح موزہ کا اتر جانا اور مدت کا گزرنا بھی مسح کو توڑ دیتا ہے تو جب مدت مسح گزر جائے تو موزے اتار کر پاؤں دھو کر نماز پڑھے اور اس پر باقی ماندہ وضو پھر کرنا لازم نہیں۔

اور وہ آدمی جس نے مسح کرنا شروع کیا اور صورت حال یہ ہے کہ وہ مقیم ہے اس کے بعد وہ ایک دن رات تام ہونے سے قبل مسافر ہو گیا تو وہ تین دن رات تک مسح کی مدت مکمل کر سکتا ہے اور پھر اگر کسی آدمی نے مسح کرنے کی ابتداء کی اس حال میں کہ وہ مسافر تھا پھر مقیم ہو گیا۔ اب اگر تو اس نے ایک دن رات یا اس سے بھی زیادہ مسح کر لیا تھا تو پھر تو وہ موزے اتار دے اور اگر اس سے کم مدت مسح کیا تھا تو پھر وہ ایک دن رات کی مدت کو پورا کرے گا اور جس نے موزے پر کالوش (ایک بڑا موزہ جو اس چمڑے کے موزے کے اوپر پہنا جاتا ہے گرد سے بچاؤ کی خاطر) پہنا وہ اس پر ہی مسح کرے اور جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں مگر ان جرابوں پر جن پر پوروں کی جگہ چمڑا چڑھا ہوا ہو یا جوتے کے سائز کے برابر چمڑا چڑھا ہوا ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز تو ہے مگر اس صورت میں کہ جب وہ اتنی گھنی ہوں کہ ان میں سے پانی دوسری جانب نہ چلا جاتا ہو اور عمامہ شریف ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں اور زخم کی کھپچیوں پر (یعنی لکڑی کی وہ پھٹیاں جو پٹی پر باندھی جاتی ہیں) پھر اگرچہ انہیں اس نے بے وضوگی پر باندھا ہو مسح کرنا جائز ہے۔ اب اگر وہ پھٹی زخم صحیح ہونے کے علاوہ گر گئی تو مسح باطل نہیں ہوگا اور اگر زخم صحیح ہونے سے گری تو مسح باطل ہو جائے گا۔

مسح کو توڑ دینے والے اسباب کا بیان

(۱) اگر موزہ کسی جگہ سے پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے برابر پھٹ جائے تو اس پر مسح درست نہیں ہوتا، اس طرح اگر ایک موزہ تھوڑا تھوڑا کر کے کئی جگہ سے اتنی مقدار میں پھٹ جائے کہ اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کے برابر ہو تو اس پر بھی مسح درست نہیں ہوتا اور اگر دونوں موزے تھوڑے تھوڑے اتنی مقدار میں پھٹے ہوں کہ اگر انہیں جمع کیا جائے تو وہ تین انگلیوں کے برابر ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ ان پر مسح درست ہوگا۔

(۲) جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے مسح بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ (۳) حدث کے بعد موزہ اتارنے سے مسح ٹوٹ جاتا ہے۔ (۴) مسح کی مدت ختم ہو جانے کے بعد مسح ٹوٹ جاتا ہے بشرطیکہ سردی کی وجہ سے پاؤں کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو، یعنی اگر سردی کی شدت اور کسی بیماری کی وجہ سے یہ خوف ہو کہ موزہ اتارنے سے پاؤں ضائع ہو جائے گا تو مسح کی مدت ختم ہونے کے بعد مسح نہیں ٹوٹے گا جب تک خوف باقی رہے گا مسح بھی باقی رہے گا۔

(۵) اگر موزہ اتارنے یا مدت ختم ہونے کی وجہ سے مسح ٹوٹ جائے اور وضو باقی ہو تو ایسی شکل میں از سر نو وضو کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ صرف پاؤں دھو کر موزہ پہن لینا کافی ہوگا۔

(۶) اگر آدھے سے زیادہ پاؤں موزے سے باہر نکل آئے تو بھی مسح ٹوٹ جاتا ہے۔(۷) اگر مقیم نے مسح کیا اور ایک رات اور ایک دن گزرنے سے پہلے مسافر ہوگیا وہ مسح کے لیے سفر کی مدت پوری کرے یعنی تین دن اور تین رات تک مسح کرتا رہے، اسی طرح اگر مسافر نے مسح کیا اور پھر وہ مقیم ہوگیا تو اسے چاہئے کہ ایک دن ایک رات کے بعد موزہ اتار دے کیونکہ اس کی مدت پوری ہوگئی ہے۔(۸) اگر کوئی معذور مثلاً ظہر کے وقت وضو کر کے موزہ پہنے تو جس عذر کی وجہ سے وہ معذور ہے اس کے علاوہ کسی دوسری چیز سے اس کا وضو ٹوٹ جائے تو اس کے لیے مسح کی مدت میں موزوں پر مسح کرنا جائز ہوگا اور پھر مسح کی مدت ختم ہو جانے کے بعد مسح ٹوٹ جائے گا۔

•••———•••———•••

بَابُ الْحَيْضِ

﴿یہ باب حیض کے بیان میں ہے﴾

حیض ونفاس واستحاضہ کے فقہی مفہوم کا بیان

لغت میں "حیض" کے معنی "جاری ہونا" ہیں اور اصطلاح شریعت میں حیض اس خون کو کہا جاتا ہے جو عورت کے رحم سے بغیر کسی بیماری اور ولادت کے جاری ہوتا ہے اور جسے عرف عام میں "ماہواری" یا ایام بھی کہتے ہیں۔ اسی طرح رحم عورت سے جو خون کسی مرض کی وجہ سے آتا ہے اسے استحاضہ اور جو خون ولادت کے بعد جاری ہوتا ہے اسے "نفاس" کہتے ہیں۔

حیض کی مدت کم سے کم تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے لہٰذا اس مدت میں خون خالص سفیدی کے علاوہ جس رنگ میں بھی آئے وہ حیض کا خون شمار ہوگا یعنی حیض کے خون کا رنگ سرخ بھی ہوتا ہے اور سیاہ وسبز بھی، نیز زرد اور مٹی کے رنگ جیسا بھی حیض کے خون کا رنگ ہوتا ہے۔ ایام حیض میں نماز، روزہ نہ کرنا چاہئے البتہ ایام گزر جانے کے بعد روزے تو قضاء ادا کئے جائیں گے مگر نماز کی قضا نہیں ہوگی۔

عورتوں کے لئے حیض آنے کا بیان

أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا فَمَا نَقَصَ عَنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِحَيْضٍ وَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ حَيْضٌ حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا وَالْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الْحَائِضِ الصَّلَاةَ وَيَحْرُمُ عَلَيْهَا الصَّوْمُ وَتَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَلَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَلَا يَأْتِيهَا زَوْجُهَا وَلَا يَجُوزُ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَلَا يَجُوزُ لِمُحْدِثٍ مَسُّ الْمُصْحَفِ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَهُ بِغِلَافِهِ أَوْ بِعِلَاقَتِهِ وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَائِضِ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَجُزْ وَطْؤُهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلَةٍ وَإِنِ انْقَطَعَ دَمُهَا لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ جَازَ وَطْؤُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ،

ترجمہ

حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور انہی دنوں کی تین راتیں ہیں اور وہ خون جو اس مدت سے بھی کم ہو وہ حیض کا خون نہیں ہوگا بلکہ وہ بیماری کا خون ہوگا اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے اور جو خون اس سے زیادہ ہوگا۔ وہ بیماری کا خون ہوگا اور وہ خون جسے عورت سرخی، زردی اور گدلے پن سے حیض کے دنوں میں دیکھے تو وہ تمام کا تمام حیض کا ہی خون ہے۔ یہاں تک کہ وہ

خالص سفید رنگ کو دیکھے اور حائضہ عورت کے ذمہ سے نماز کو ساقط کر دیتا ہے۔ اور روزہ اس پر حرام کر دیتا ہے اور وہ حائضہ عورت روزہ کی تو قضاء کرے جبکہ نماز کی قضاء نہیں کرے گی۔

اور نہ ہی وہ مسجد میں داخل ہوگی اور نہ خانہ کعبہ کا طواف کرے گی اور نہ ہی اس کا خاوند اس کے پاس آئے گا اور نہ ہی حائضہ اور احتلام شدہ آدمی کے لئے قرآن پاک پڑھنا جائز ہے اور بے وضو کے لئے بھی قرآن پاک کو چھونا جائز نہیں۔ مگر اس صورت میں کہ وہ اسے غلاف کے ساتھ پکڑے (تو جائز ہے) پس جب حیض کا خون دس دنوں سے کم مدت میں ختم ہو گیا تو اس عورت سے وطی کرنا جائز نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ عورت غسل کرے یا اس پر مکمل ایک نماز کا وقت گزر جائے اور اگر اس کا خون دس دنوں میں ختم ہوا تو اس صورت میں اس عورت سے غسل کرنے سے قبل بھی وطی کرنا جائز ہے۔

حیض سے متعلق بعض فقہی مسائل کا بیان

(۱) اگر کوئی عورت سو کر اٹھنے کے بعد خون دیکھے تو اس کا حیض اسی وقت سے شمار ہوگا جب سے وہ بیدار ہوئی ہے اس سے پہلے نہیں اور اگر کوئی حائضہ عورت سو کر اٹھنے کے بعد اپنے کو طاہر پائے تو جب سے سوئی ہے اسی وقت سے طاہر سمجھی جائے گی۔

(۲) حیض و نفاس کی حالت میں عورت کے ناف اور زانوں کے درمیان کے جسم کو دیکھنا یا اس سے اپنے جسم کو ملانا بشرطیکہ کوئی کپڑا درمیان میں نہ ہو مکروہ تحریمی ہے اور جماع کرنا حرام ہے۔

(۳) حیض والی عورت اگر کسی کو قرآن مجید پڑھاتی ہو تو اس کو ایک ایک لفظ رک رک کر پڑھانے کی غرض سے کہنا جائز ہے۔ ہاں پوری آیت ایک دم پڑھ لینا اس وقت بھی ناجائز ہے۔

(۴) حیض و نفاس کی حالت میں عورت کے بوسے لینا، اس کا استعمال کیا پانی وغیرہ پینا اور اس سے لپٹ کر سونا اور اس کے ناف اور ناف کے اوپر اور زانوں کے نیچے کے جسم سے اپنے جسم کو ملانا اگرچہ کپڑا درمیان میں نہ ہو اور ناف و زانوں کے درمیان کپڑے کے ساتھ ملانا جائز ہے بلکہ حیض والی عورت سے علیحدہ ہو کر سونا یا اس کے اختلاط سے بچنا مکروہ ہے۔

(۵) جس عورت کا حیض دس دن اور دس راتیں آ کر بند ہوا ہو تو اس سے بغیر غسل کے خون بند ہوتے ہی جماع جائز ہے اور جس عورت کا خون دس دن سے کم آ کر بند ہوا ہو تو اگر اس کی عادت سے بھی کم آ کر بند ہوا ہے تو اس سے جماع جائز نہیں۔ جب تک کہ اس کی عادت نہ گزر جائے اور عادت کے موافق اگر بند ہوا ہے تو جب تک غسل نہ کرے یا ایک نماز کا وقت نہ گزر جائے جماع جائز نہیں۔ نماز کا وقت گزر جانے کے بعد بغیر غسل کے بھی جائز ہوگا۔ نماز کے وقت گزر جانے سے یہ مقصود ہے کہ اگر شروع وقت میں خون بند ہوا تو باقی وقت سب گزر جائے اور اگر آخر وقت میں خون بند ہوا تو اس قدر وقت ہونا ضروری ہے کہ جس میں غسل کر کے نماز کی نیت کرنے کی گنجائش ہو اور اگر اس سے بھی کم وقت باقی ہو تو پھر اس کا اعتبار نہیں دوسری نماز کا پورا وقت گزرنا ضروری ہے۔ یہی حکم نفاس کا ہے کہ اگر چالیس دن آ کر بند ہوا ہو تو خون بند ہوتے ہی بغیر غسل کے اور اگر چالیس دن سے کم آ کر بند ہوا ہو در عادت سے بھی کم ہو تو بعد عادت گزر جانے کے اور اگر عادت کے موافق بند ہوا ہو تو غسل کے بعد یا نماز کا وقت گزر جانے کے

بعد جماع وغیرہ جائز ہے۔ہاں ان کے سب صورتوں میں مستحب ہے کہ بغیر غسل کے جماع نہ کیا جائے۔

(۶) جس عورت کا خون دس دن اور راتوں سے کم آ کر بند ہوا اور عادت مقرر ہو جانے کی شکل میں عادت سے بھی کم ہو تو اس کو نماز کے آخر وقت مستحب تک غسل میں تاخیر کرنا واجب ہے اس خیال سے کہ شاید پھر خون آ جائے مثلاً عشاء کے شروع وقت خون بند ہوا ہو تو عشاء کے آخر وقت مستحب یعنی نصف شب کے قریب تک اس کو غسل میں تاخیر کرنا چاہئے اور جس عورت کا حیض دس دن یا عادت مقرر ہونے کی شکل میں عادت کے موافق آ کر بند ہوا ہو تو اس کو نماز کے آخر وقت مستحب تک غسل میں تاخیر کرنا مستحب ہے۔

(۷) اگر کوئی عورت غیر زمانہ حیض میں کوئی ایسی دوا استعمال کرے جس سے خون آ جائے تو وہ حیض نہیں مثلاً کسی عورت کو مہینے میں ایک دفعہ پانچ دن حیض آتا ہو تو اس کے حیض کے پانچ دن کے بعد کسی دوا کے استعمال سے خون آ جائے تو وہ حیض نہیں۔

(۸) اگر کسی عادت والی عورت کو خون جاری ہو جائے اور برابر جاری رہے اور اس کو یہ یاد نہ رہے کہ مجھے کتنے دن حیض آتا تھا یا پھر یہ یاد نہ رہے کہ مہینہ کی کس کس تاریخ سے شروع ہوتا تھا اور کب ختم ہوتا تھا۔یا دونوں باتیں یاد نہ رہیں تو اس کو چاہئے کہ اپنے غالب گمان پر عمل کرے یعنی جس زمانے کو وہ حیض کا زمانہ خیال کرے اس زمانے میں حیض کے احکام پر عمل کرے اور جس زمانے کو طہارت کا زمانہ خیال کرے اس زمانے میں طہارت کے احکام پر عمل کرے اور اگر اس کا گمان کسی طرف نہ ہو تو اس کو ہر نماز کے وقت نیا وضو کر کے نماز پڑھنی چاہئے اور روزہ بھی رکھے مگر جب اس کا یہ مرض رفع ہو جائے روزہ کی قضاء ادا کرنی ہوگی اور اگر اس کو شک کی کیفیت ہو تو اس میں دو صورتیں ہیں۔پہلی صورت یہ ہے کہ اس کو کسی زمانے کی نسبت یہ شک ہو کہ یہ زمانہ حیض کا ہے یا طہر کا تو اس صورت میں ہر نماز کے وقت نیا وضو کر کے نماز پڑھے۔دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو کسی زمانہ کی نسبت پر شک ہو کہ یہ زمانہ حیض کا ہے یا طہر کا یا حیض سے خارج ہونے کا تو اس صورت میں وہ ہر نماز کے وقت غسل کر کے نماز پڑھ لے۔

جنبی کے لئے تلاوت قرآن کی ممانعت کا بیان

حضرت عبداللہ بن سلمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں حضرت علی کے پاس گیا اور میرے ساتھ دو آدمی اور تھے ان سے ایک غالباً بنی اسد سے تعلق رکھتا تھا اور دوسرا ہمارے قبیلے (بنی مراد سے) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دونوں آدمیوں کو ایک طرف بھیج دیا اور کہا کہ تم دونوں طاقتور ہو پس اپنے دین کو تقویت پہنچاؤ اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے وہاں سے آ کر آپ نے پانی منگوایا اور ایک چلو پانی سے منہ صاف کیا۔

اور قرآن پڑھنے لگے لوگوں کو آپ کا یہ عمل اچھا نہ لگا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء سے نکل کر ہم لوگوں کو قرآن پڑھاتے اور ہمارے ساتھ گوشت وغیرہ کھاتے اور آپ کو تلاوت قرآن سے کوئی امر مانع نہ ہوتا تھا سوائے جنابت کے۔(سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 228)

حائض وجنبی کے لئے دخول مسجد سے ممانعت کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے دیکھا کہ صحابہ کے کمروں کا رخ مسجد کی طرف ہے (یعنی ان کے کمروں کے دروازے مسجد میں یا مسجد کی طرف کھلتے تھے تا کہ ایک دوسرے کے گھر میں آنے جانے کی سہولت ہو) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گھروں کا رخ مسجد سے پھیر دو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد پھر تشریف لائے اور لوگوں نے اس امید پر کہ شاید ان کے بارے میں کوئی رخصت نازل ہو اس وقت تک کوئی ردوبدل نہیں کیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر تشریف لائے تو فرمایا کہ گھروں کا رخ مسجد سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو جنبی اور حائضہ کے لیے حلال نہیں کرتا۔ امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ افلت راوی سے مراد فلیت عامری ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 231)

جنبی وحائض کے لئے تلاوت قرآن کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حائضہ اور جنبی قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں اس باب میں حضرت علی سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں ہم ابن عمر کی حدیث کو اسماعیل بن عباس موسیٰ بن عقبہ اور نافع کے واسطے سے پہچانتے ہیں جس میں حضرت ابن عمر بیان فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جنبی اور حائضہ قرآن نہ پڑھیں۔ اور یہی قول ہے اکثر صحابہ اور تابعین اور بعد کے فقہاء سفیان ثوری، ابن مبارک، امام شافعی، احمد اور اسحاق کا وہ کہتے ہیں کہ حائضہ اور جنبی قرآن سے نہ پڑھیں مگر ایک آیت کا ٹکڑا یا حرف وغیرہ اور رخصت دی جنبی اور حائضہ کو سُبْحَانَ اللّٰہِ اور لَا إِلٰـهَ إِلَّا اللّٰـهُ پڑھنے کی۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں میں نے محمد بن اسماعیل بخاری سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش اہل حجاز اور اہل عراق سے منکر احادیث روایت کرتا ہے گویا کہ امام بخاری نے اسماعیل بن عیاش کی ان روایات کو جو انہوں نے اکیلے اہل عراق اور اہل حجاز سے روایت کی ہیں ضعیف قرار دیا ہے۔ اور امام بخاری نے کہا کہ اسماعیل بن عیاش کی وہی روایات صحیح ہیں جو انہوں نے اہل شام سے روایت کی ہیں امام احمد بن حنبل نے فرمایا اسماعیل بن عیاش بقیہ سے بہتر ہے بقیہ ثقہ راویوں سے منکر حدیث روایت کرتا ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی نے فرمایا کہ احمد بن حنبل کا یہ قول مجھ سے احمد بن حسن نے بیان کیا۔ (احناف اور امام مالک علیہ الرحمہ کا مذہب وہی ہے جو متن قدوری میں ہے)۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 125)

حیض والی عورت کے لئے طواف کعبہ کی ممانعت کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نکلے، ہم صرف حج کا ارادہ رکھتے تھے، جب مقام سرف میں پہنچے تو مجھے حیض آ گیا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے میں رو رہی تھی آپ ﷺ نے فرمایا کیوں رو رہی ہو؟ میں نے عرض کیا، یہ چاہتی ہوں کہ کاش میں نے اس سال حج کا ارادہ نہ کیا ہوتا، آپ ﷺ نے فرمایا شاید تمہیں نفاس آ گیا؟ میں نے عرض کیا کہ ہاں! آپ ﷺ نے فرمایا یہ تو ایک ایسی چیز ہے، جو اللہ تعالیٰ نے آدم کی تمام بیٹیوں (کی قسمت) میں لکھ دی

ہے،اس میں رونا کیا،جوکام حاجی کرتے ہیں تم بھی کرتی رہنا،صرف کعبہ کا طواف نہ کرنا،جب تک کہ پاک نہ ہو جاؤ۔
(صحیح بخاری: جلداول: حدیث نمبر 299)

حائض کے بقیہ جسم سے استمتاع کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں جنابت کی حالت میں ایک برتن سے نہالیا کرتے تھے۔(اور بعض اوقات) میں ایام سے ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے (تہ بند باندھنے کے واسطے) ارشادفرماتے جب میں تہبند باندھ لیتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے (ناف کے اوپر اوپر) اپنے بدن کو لگا کر لیٹ جایا کرتے تھے اور آپ ﷺ اعتکاف میں ہوتے اور اپنا سر مبارک (مسجد سے) باہر نکال دیتے تو میں اپنے ایام کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک دھویا کرتی تھی۔(صحیح بخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلداول: حدیث نمبر 513)

عرب کے قاعدے اور معمول کے مطابق ایک بڑا برتن جو طشت کی قسم کا ہوتا تھا پانی سے بھرا ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے درمیان رکھا ہوتا اور یہ دونوں اس میں سے چلو بھر بھر کر نہاتے تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حائضہ عورت کے جسم کے اس حصے سے فائدہ اٹھانا جو ناف کے نیچے اور زانو کے اوپر ہوتا ہے حرام ہے۔یعنی وہاں ہاتھ لگانا اور جماع کرنا ممنوع ہے چنانچہ اس کی وضاحت دوسری احادیث سے بھی ہوتی ہے اور یہی مسلک امام ابوحنیفہ،امام ابو یوسف،امام شافعی رحمہم اللہ علیہم اور امام مالک رحمہ اللہ علیہ کا ہے۔

امام محمد،امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ علیہما اور بعض شوافع حضرات کا مسلک یہ ہے کہ حائضہ عورت سے صرف وطی یعنی شرمگاہ میں دخول کرنا حرام ہے۔حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ مسجد سے بالکل ملا ہوا تھا یہاں تک کہ اس کا دروازہ بھی مسجد ہی کی طرف کھلا ہوا تھا۔چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اعتکاف میں ہوتے تھے تو اپنے سر مبارک اسی دروازے سے حجرے کی طرف نکال دیتے تھے وہاں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیٹھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک دھو دیتی تھی۔اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی آدمی اعتکاف میں بیٹھا ہوا اور اپنے جسم کے کسی حصے کو مسجد سے باہر نکالے تو اس سے اعتکاف باطل نہیں ہوتا۔

امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے اور اکثر صحابہ وتابعین کا یہی قول ہے اور امام شافعی امام احمد اور امام اسحاق بھی یہی کہتے ہیں۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 126)

دوخونوں کے درمیان طہر ہونے کا بیان

وَالطُّهْرُ إِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْجَارِي وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَا غَايَةَ لِأَكْثَرِهِ وَدَمُ الِاسْتِحَاضَةِ هُوَ مَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ وَحُكْمُهُ حُكْمُ دَمِ الرُّعَافِ لَا يَمْنَعُ الصَّلَاةَ وَلَا الصَّوْمَ وَلَا الْوَطْءَ وَإِذَا زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ وَلِلْمَرْأَةِ عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ فَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ

الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشَرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي اسْتِحَاضَةٌ

ترجمہ

اور حیض کی مدت میں پاکی جب خونوں کے درمیان تخلل ہو جائے تو وہ جاری خون کی طرح ہے اور پاکی کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے اور زیادہ سے زیادہ کوئی حد نہیں اور بیماری کا خون وہ ہے جسے عورت تین دن سے کم اور دس دن سے زیادہ دیکھے پس اس کا حکم نکسیر کے حکم جیسا ہے کہ وہ نماز روزہ اور وطی سے مانع نہیں ہے اور جب خون دس دن سے زیادہ ہو جائے اور عورت کی عادت مقرر ہو تو اس خون کو مقررہ عادت کی طرف لوٹایا جائے گا اور جو خون اس کی مقررہ عادت سے زائد ہو گا وہ بیماری کا خون ہوگا اور اگر عورت نے بالغ ہونے کی ابتداء بیماری کے خون میں مبتلا ہونے کی صورت میں کی تو ہر ماہ سے دس دن اس کا حیض ہوگا اور باقی بیماری کا خون ہوگا۔

شرح

اور کسی عورت کو مثلاً تین دن حیض آنے کی عادت ہے لیکن کسی مہینہ میں ایسا ہوا کہ تین دن پورے ہو چکے اور ابھی خون بند نہیں ہوا تو ابھی غسل نہ کرے اور نہ نماز پڑھے اگر دس دن رات پورے ہونے پر یا اس سے پہلے مثلاً نویں دن خون بند ہو جائے تو ان سب دنوں کی نمازیں معاف ہیں کچھ قضا نہیں پڑھنی پڑے گی اور یوں کہیں گے کہ عادت بدل گئی اس لئے یہ سب دن حیض کے ہوں گے اور اگر گیارہویں دن یعنی دس دن رات سے ایک لحظہ بھی زیادہ خون آیا تو اب معلوم ہوا کہ حیض کے فقط تین ہی دن یعنی مقررہ عادت کے مطابق اور باقی سب استحاضہ ہے پس گیارہویں دن نہائے اور عادت کے تین دن چھوڑ کر باقی دنوں کی جتنی نمازیں ہوئی ان سب کو قضا پڑھے۔

حیض یا نفاس میں ایک مرتبہ کے بدلنے سے عادت بدل جاتی ہے اسی پر فتویٰ ہے مثلاً کسی عورت کے ہمیشہ چار دن حیض آتا تھا پھر ایک مہینہ میں پانچ دن خون آیا اور پھر دوسرے مہینہ میں پندرہ دن خون آیا تو ان پندرہ دن میں سے پانچ دن حیض کے اور دس دن استحاضہ کے ہیں، اب عادت یعنی چار دن کا اعتبار نہیں کریں گے اور یہ سمجھیں گے کہ عادت بدل گئی اور پانچ دن کی عادت ہوگئی ہے نفاس کو بھی اسی پر قیاس کر لیجیے۔

استحاضہ والی عورت کے لئے وضو کرنے کا بیان

وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ والجرح الذی لا یرقأ - یتوضئون لوقت کل صلاة فَيُصَلُّونَ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ مَا شَاءُوا مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ فَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ وُضُوءُهُمْ وَكَانَ عَلَيْهِمُ اسْتِئْنَافُ الْوُضُوءِ لِصَلَاةٍ أُخْرَى،

ترجمہ

اور بیماری کے خون میں مبتلا عورت اور وہ جسے سلس البول کی بیماری ہو (یعنی وہ آدمی جسے پیشاب روکنے کی طاقت نہ رہی

ہو) اور دائمی نکسیر اور ہر وقت رسنے والا زخم ہو جو ٹھہرتا نہ ہو تو یہ لوگ ہر وقتی نماز کے لئے وضو کریں اور اس وضو کے ساتھ وقت کے اندر فرائض اور نوافل میں سے جو چاہیں پڑھیں۔ پس جب وقت گزر جائے گا تو ان کا وضو باطل ہو جائے گا اور انہیں دوسری نماز کے لئے نیا وضو کرنا ہوگا۔

استحاضہ والی عورت ہر نماز کے وقت وضو کر لیا کرے

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ "یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)! میں ایک ایسی عورت ہوں جسے برابر (استحاضہ کا) خون آتا رہتا ہے۔ چنانچہ میں کسی وقت پاک نہیں رہتی تو کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نہیں! یہ تو ایک رگ کا خون ہے، حیض کا خون نہیں ہے لہٰذا جب تمہیں حیض آنے لگے تو تم نماز چھوڑ دو اور جب حیض ختم ہو جائے تو" جسم سے خون کو دھوڈالو (اور نہا کر) نماز پڑھ لو۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 524)

اس مسئلے میں کہ اگر کوئی عورت مستحاضہ ہو جائے اور وہ ہر وقت استحاضہ کے خون سے ناپاک رہے تو اس کے لیے کیا حکم ہے؟ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "اگر وہ ایسی عورت ہو جو معتادہ ہو یعنی اس کے حیض کے ایام مقرر ہوں مثلاً اسے ہر ماہ پانچ روز یا چھ روز خون آتا تھا تو جب وہ مستحاضہ ہو جائے تو اسے چاہئے کہ ان دنوں کو جن میں حیض کا خون آتا تھا ایام حیض قرار دے اور ان دنوں میں نماز وغیرہ چھوڑ دے اور جب وہ دن پورے ہو جائیں تو خون کو دھو کر نہائے اور نماز وغیرہ شروع کر دے۔

اور اگر وہ مبتدیہ ہو یعنی ایسی عورت ہو کہ پہلا ہی حیض آنے کے بعد وہ مستحاضہ ہو گئی جس کے نتیجہ میں استحاضہ کا خون برابر جاری ہو گیا تو اسے چاہئے کہ وہ حیض کی انتہائی مدت یعنی دس دن کو ایام حیض قرار دے کر ان دنوں میں نماز وغیرہ چھوڑ دے اور بعد میں نہا دھو کر نماز وغیرہ شروع کر دے۔ اس صورت میں دوسرے ائمہ کے نزدیک عمل تمیز پر ہوگا یعنی اگر خون سیاہ رنگ کا ہو تو اسے حیض کا خون قرار دیا جائے گا اور اگر سیاہ رنگ کا نہ ہو تو وہ استحاضہ کا خون کہلائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مستحاضہ کو چاہئے کہ وہ ہر فرض نماز کے لیے اپنی شرم گاہ دھو لیا کرے۔ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب نماز کا وقت آئے جب ہی اپنی شرم گاہ دھو لے پھر نہ دھوئے اور لنگوٹا باندھ کر جلدی جلدی وضو کر لے اس کے بعد جو خون جاری رہے گا اس میں وہ معذور ہوگی لہٰذا آخر وقت تک وہ جو چاہے پڑھے۔

مستحاضہ عورت کے ایام حیض واستحاض کے اعتبار میں مذاہب اربعہ

حضرت عمران بن طلحہ سے روایت ہے وہ اپنی والدہ حمنہ بنت جحش سے روایت کرتے ہیں کہ میں مستحاضہ ہوتی تھی اور خون استحاضہ بہت شدت اور زور سے آتا تھا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھنے کے لئے اور خبر دینے کے لئے آئی آپ صلی اللہ

علیہ وسلم کو میں نے اپنی بہن زینب بن جحش کے گھر میں پایا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے استحاضہ بہت شدت کے ساتھ آتا ہے میرے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا حکم ہے پس تحقیق اس نے مجھے نماز اور روزہ سے روک دیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے تمہیں کرسف رکھنے کا طریقہ بتایا ہے یہ خون کو روکتی ہے وہ کہنے لگیں وہ اس سے زیادہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لنگوٹ باندھ لو انہوں نے کہا وہ اس سے بھی زیادہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لنگوٹ میں کپڑا رکھ لو انہوں نے عرض کیا وہ تو اس سے بھی زیادہ ہے میں تو بہت خون بہاتی ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تمہیں دو چیزوں کا حکم دیتا ہوں ان میں سے کسی ایک پر چلنا کافی ہے اور اگر دونوں کو کرسکو تو تم بہتر جانتی ہو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ شیطان کی طرف سے ایک ٹھوکر ہے پس چھ یا سات دن اپنے آپ کو حائضہ سمجھو علم الٰہی میں اور پھر غسل کرلو پھر جب دیکھو کہ پاک ہوگئی ہو تو تیئس یا چوبیس دن رات تک نماز پڑھو اور روزے رکھو یہ تمہارے لئے کافی ہے۔

پھر اسی طرح کرتی رہو جیسے حیض والی عورتیں کرتی ہیں اور حیض کی مدت گزار کر طہر پر پاک ہوتی ہیں اور اگر تم ظہر کو مؤخر اور عصر کو جلدی سے پڑھ سکو تو غسل کر کے دونوں نمازیں پاک ہو کر پڑھو پھر مغرب میں تاخیر اور عشاء میں تعجیل کرو اور پاک ہونے پر غسل کرو اور دونوں نمازیں اکٹھی پڑھ لو پس اس طرح فجر کے لئے بھی غسل کرو اور نماز پڑھو اور اسی طرح کرتی رہو اور روزے بھی رکھو بشرطیکہ تم اس پر قادر ہو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان دونوں باتوں میں سے یہ مجھے زیادہ پسند ہے ابو عیسیٰ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اسے عبید اللہ بن عمرو الرقی ابن جریج اور شریک نے عبد اللہ بن محمد عقیل سے انہوں نے ابراہیم بن محمد بن طلحہ سے انہوں نے اپنے چچا عمران سے اور انہوں نے اپنی والدہ حمنہ سے روایت کیا ہے جبکہ ابن جریج انہیں عمر بن طلحہ کہتے ہیں اور صحیح عمران بن طلحہ ہی ہے میں نے سوال کیا۔ محمد بن اسماعیل بخاری سے اس حدیث کے بارے میں تو انہوں نے کہا یہ حدیث حسن ہے احمد بن حنبل نے بھی اسے حسن کہا ہے احمد اور اسحاق نے مستحاضہ کے متعلق کہا ہے کہ اگر وہ جانتی ہو اپنے حیض کی ابتداء اور انتہا تو اس کا حکم فاطمہ بن حبیش کی حدیث کے مطابق ہوگا۔

اور اگر ایسی مستحاضہ ہے جس کے حیض کے دن معروف ہیں تو وہ اپنے مخصوص ایام میں نماز چھوڑ دے اور پھر غسل کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے اور نماز پڑھے اور اگر خون مستقل جاری ہو اور اس کے ایام پہلے سے معروف نہ ہوں اور نہ ہی وہ خون کی رنگت سے فرق کرسکتی ہو تو اس کا حکم بھی حمنہ بنت جحش کی حدیث کے مطابق ہوگا۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب مستحاضہ کو ہمیشہ خون آنے لگے تو خون کے شروع ہی میں پندرہ دن کی نماز ترک کر دے اگر پندرہ دن یا اس سے پہلے پاک ہوگئی تو وہی اس کے حیض کی مدت ہے اگر خون پندرہ دن سے آگے بڑھ جائے تو چودہ دن کی نماز قضا کرے اور ایک دن کی نماز چھوڑ دے کیونکہ حیض کی کم سے کم مدت یہی ہے ابو عیسیٰ فرماتے ہیں کہ حیض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت میں اختلاف ہے بعض اہل علم کے نزدیک کم سے کم مدت تین دن جبکہ زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے یہ قول سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا بھی ہے ابن مبارک کا بھی اسی پر عمل ہے جبکہ ان سے اس کے خلاف بھی منقول ہے بعض اہل علم جن میں عطاء ابن رباح بھی ہیں کہتے ہیں کہ کم سے کم مدت حیض ایک دن رات اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے یہی قول

ہے امام مالک شافعی احمد اسحاق اوزاعی اور ابوعبیدہ کا۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 122)

خون نفاس اور اس کے احکام کا بیان

وَالنِّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْحَامِلُ أَوْ مَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ فِي حَالِ وِلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ أَكْثَرِ الْوَلَدِ اسْتِحَاضَةٌ وَمَا تَرَاهُ فِي حَالِ وِلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ وَأَقَلُّ النِّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَإِذَا جَاوَزَ الدَّمُ الْأَرْبَعِينَ ، وَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَرْأَةُ وَلَدَتْ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ فِي النِّفَاسِ رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَابْتِدَاءُ نِفَاسِهَا أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَمَنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنِفَاسُهَا مَا خَرَجَ مِنَ الدَّمِ عَقِيبَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ نِفَاسُهَا مَا خَرَجَ مِنَ الدَّمِ عَقِيبَ الْوَلَدِ الثَّانِي،

ترجمہ

اور نفاس وہ بچے کی پیدائش کے بعد نکلنے والا خون ہے اور وہ خون جسے حاملہ عورت دیکھے اور وہ جسے عورت بچے کی پیدائش کی حالت میں بچے کے پیدا ہونے سے پہلے دیکھے وہ بیماری کا خون ہے اور نفاس کی کم سے کم مدت کی کوئی حد نہیں اور اس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس دن ہے اور جو خون اس سے بھی زائد ہو تو وہ بیماری کا خون ہے اور جب خونِ نفاس چالیس دن سے بھی تجاوز کر جائے اور وہ عورت ایسی ہے جو اس سے پہلے بھی بچہ جن چکی ہے اور اس کی کوئی مقررہ عادت بھی ہے تو اس خون کو اس کی عادت کے دنوں کی طرف لوٹا دیا جائے گا اور اگر اس کی کوئی مقررہ عادت نہیں ہے تو پھر نفاس کا خون تو چالیس دن ہی ہوتا ہے۔(یعنی اس کے علاوہ بیماری کا خون ہوگا) اور وہ عورت جس نے ایک ہی پیٹ سے دو بچوں کو جنم دیا تو شیخین (یعنی حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ) کے نزدیک اس عورت کا نفاس وہ خون ہوگا جو پہلے بچے کی ولادت کے بعد نکلے امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا نفاس وہ خون ہے جو دوسرے بچے کی پیدائش کے بعد نکلے۔

نفاس کی تعریف اور اس کے حکم کا بیان

نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد رحم سے آگے کی راہ سے نکلے جب نصف سے زیادہ بچہ باہر نکل آئے تو اب جو خون نکلے گا وہ نفاس ہوگا، اس سے پہلے نفاس نہیں ہوگا اگر توام (جوڑا) بچے پیدا ہوں تو نفاس پہلے بچے کے پیدا ہونے کے وقت سے ہوگا اور اس کی پیدائش کے بعد سے چالیس دن تک نفاس ہوگا اس کے بعد استحاضہ ہے مگر غسل کا حکم دیا جائے گا یعنی نہا کر نماز پڑھے گی شرط یہ ہے کہ دونوں توام بچوں کی ولادت میں چھ مہینہ سے کم کا فاصلہ ہو اگر دونوں کے درمیان چھ مہینہ یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو تو دو حمل اور دو نفاس ہوں گے۔

نفاس کی کم سے کم مدت کچھ مقرر نہیں، نصف سے زیادہ بچہ نکلنے کے بعد خون آ جائے خواہ ایک ہی ساعت ہو وہ نفاس ہے اگر بچہ نصف سے کم نکلا اور اس وقت خون آیا تو وہ نفاس نہیں بلکہ استحاضہ ہے اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے، اگر خون چالیس دن سے زیادہ آتا رہا تو اس عورت کے لئے جس کو پہلی مرتبہ نفاس آیا چالیس دن نفاس ہوگا اور باقی استحاضہ اور جس عورت کی نفاس کی عادت مقرر ہے اس کے لئے مقررہ عادت کے دنوں تک نفاس ہے اور باقی استحاضہ، نفاس کی عادت کے ایک بار خلاف ہونے سے عادت بدل جاتی ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

نفاس کی مدت چالیس یا پچاس یا ساٹھ دن ہونے میں فقہی مذاہب

ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ نفساء (وہ عورتیں جن کو نفاس کا خون آتا ہو) چالیس روز تک بیٹھی رہتی تھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور ہم ملتے تھے اپنے منہ پر چھائیوں کی وجہ سے بٹنا امام ابوعیسیٰ کہتے ہیں اس حدیث کو ہم ابوسہل کی روایت کے علاوہ کسی اور کی روایت سے نہیں جانتے وہ روایت کرتے ہیں مستہ الزدیہ سے اور وہ ام سلمہ سے نقل کرتی ہیں ابوسہل کا نام کثیر بن زیاد ہے امام محمد بن اسماعیل بخاری نے کہا علی بن عبدالاعلی اور ابوسہل ثقہ ہیں وہ بھی اس روایت کو ابوسہل کے علاوہ کسی کی روایت سے نہیں جانتے تمام اہل علم کا صحابہ وتابعین اور تبع تابعین میں سے اس بات پر اجماع ہے کہ نفاس والی عورتیں چالیس دن تک نماز چھوڑ دیں اگر اس سے پہلے طہارت حاصل ہو جائے تو غسل کر کے نماز پڑھیں اگر چالیس دن کے بعد بھی خون نظر آئے تو اکثر علماء کے نزدیک نماز نہ چھوڑیں۔

اکثر فقہاء کا یہی قول ہے اور سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے اور حسن بصری کہتے ہیں کہ اگر خون بند نہ ہو تو پچاس دن تک نماز نہ پڑھے عطاء بن رباح اور شعبی کے نزدیک اگر خون بند نہ ہو تو ساٹھ دن تک نماز نہ پڑھے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 133)

دوران حمل آنے والے خون کا حکم

علامہ علاؤالدین کاسانی لکھتے ہیں۔ اگر کسی عورت کو دوران حمل خون آیا تو وہ حیض کا خون نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ خون ابتداء ہی کیوں نہ آئے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ خون حیض کا خون ہوگا۔ اور ترک روزہ وصلوۃ کے حکم میں اسے حیض ہی کہیں گے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ بنت جیش رضی اللہ عنہا سے فرمایا: کہ جب تمہیں وہ خون (حیض) آئے تو تم نماز کو ترک کر دو۔ اس حدیث میں ترک صلوٰۃ کا حکم حاملہ وغیر حاملہ دونوں کے حال کو شامل ہے کیونکہ یہ حدیث (مطلق ہے اور اس کے بیان میں اطلاق یعنی مطلق ہونے کی وجہ سے دونوں حاملہ وغیر حاملہ کو شامل ہوگی)۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ حدیث رسول اللہ ﷺ نے سنی ہوگی تب ہی تو انہوں نے فرمایا: کہ حاملہ حیض والی نہیں۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ حیض اس خون کا نام ہے جو رحم سے خارج ہو جبکہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے۔ جب رحم

کہ منہ بند ہوگیا تو رحم سے خارج ہونے والا خون کیسے رحم سے خارج ہوسکتا ہے۔لہذا حالت حمل میں جوخون خارج ہوا وہ دم استحاضہ ہوگا۔ وہ ہرگز حیض نہیں۔

امام شافعی علیہ الرحمہ جس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اگر وہ حاملہ کے خون کو حیض سمجھتے ہیں۔تو پھر وہ حاملہ کے خون کو حیض کی تعریف میں شامل کیوں نہیں کرتے۔وہ بھی حیض کا اطلاق غیر حاملہ والی عورت کے خون کرتے ہیں۔

(بدائع الصنائع ،ج ۱ ،ص ۴۲ ،بیروت)

اس عبارت میں علامہ کاسانی علیہ الرحمہ نے جوفقہاء احناف کا مؤقف بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسی بھی حاملہ عورت کا خون حکم شرعی کے اعتبار سے نہ دم حیض کے حکم میں ہوگا اور نہ ہی وہ خون دم نفاس کے حکم میں ہوگا۔اور فقہاء کی دلیل وہی ہے کہ جب رحم کا منہ بند ہو جائے تو اس سے نفاس یا حیض خارج نہیں ہوسکتا۔لہذا لامحالہ وہ خون استحاضہ کا خون ہوگا۔

•••———•••———•••

بَابُ الْاَنْجَاسِ

﴿یہ باب انجاس کے بیان میں ہے﴾

نجاست کے معنی ومفہوم کا بیان

انجاس یہ ''نجس'' کی جمع ہے۔اور ہر وہ چیز جو ناپسندیدہ ہو اور اصل میں لفظ مصدر ہے پھر اس کا استعمال اسم میں ہونے لگا۔یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ (التوبہ،۲۸)

اے ایمان والو! بے شک مشرک صرف نجس ہیں۔جس طرح اس پر نجاست حقیقی کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح نجاست حکمی کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔کہ وہ دین کی رو سے نجس مشرکوں کو بیت اللہ شریف کے پاس نہ آنے دیں یہ آیت سنہ ہجری میں نازل ہوئی اسی سال رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھیجا اور حکم دیا کہ مجمع حج میں اعلان کر دو کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کو نہ آئے اور کوئی ننگا شخص بیت اللہ شریف کا طواف نہ کرے اس شرعی حکم کو اللہ تعالیٰ قادر وقیوم نے یوں ہی پورا کیا کہ نہ وہاں مشرکوں کو داخلہ نصیب ہوا نہ کسی نے اس کے بعد عریانی کی حالت میں اللہ کے گھر کا طواف کیا۔

نجاست سے پاکیزگی حاصل کرنے کا بیان

تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَثَوْبِهِ وَالْمَكَانُ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ وَيَجُوزُ تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ إِزَالَتُهَا بِهِ كالخل وماء الورد وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ وَإِذَا أَصَابَ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَا جِرْمٌ فَجَفَّتْ وَدُلِكَتْ بِالْأَرْضِ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهَا وَجَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَالْمَنِيُّ نَجِسٌ يَجِبُ غَسْلُ رَطْبِهِ فَإِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ أَجْزَأَ فِيهِ الْفَرْكُ وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتْ الْمِرْآةَ أَوْ السَّيْفَ اُكْتُفِيَ بِمَسْحِهِمَا وَإِذَا أَصَابَتْ الْأَرْضُ نَجَاسَةً فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ وَذَهَبَ أَثَرُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ وَلَمْ يَجُزْ التَّيَمُّمُ مِنْهَا وَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ النَّجَاسَةِ الْمُغَلَّظَةِ كَالدَّمِ وَالْغَائِطِ كالدم وَالْغَائِطُ والخمر وَالْبَوْلُ مِقْدَارَ الدِّرْهَمِ فمادونه جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ فإن زاد لم تجز وَإِنْ أَصَابَهُ نَجَاسَةٌ مُخَفَّفَةٌ كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ مَا لَمْ يَبْلُغْ رُبُعَ الثَّوْبِ ،

وَتَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ الَّتِي يَجِبُ غَسْلُهَا عَلَى وَجْهَيْنِ فَمَا كَانَ لَهَا عَيْنٌ مَرْئِيَّةٌ فَطَهَارَتُهَا زَوَالُ عَيْنِهَا إلَّا أَنْ يَبْقَى مِنْ أَثَرِهَا مَا يَشُقُّ إزَالَتُهُ وَمَا لَيْسَ لَهَا عَيْنٌ مَرْئِيَّةٌ فَطَهَارَتُهَا أَنْ تُغْسَلَ حَتَّى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ

الغَاسِلِ اَنَّهَا قَدْ طَهُرَتْ ،

ترجمہ

نمازی کو اپنا جسم، کپڑا اور جگہ جہاں وہ نماز پڑھتا ہے اس کو نجاست سے پاک کرنا واجب ہے اور نجاست والی جگہ کو پانی اور ہر ایسی بہنے والی چیز کے ذریعے پاک کرنا جائز ہے جس کے ذریعے اس نجاست کو دور کرنا ممکن ہو۔ مثال کے طور پر سرکہ اور عرق گلاب اور جب موزے کو ایسی نجاست لگ گئی جس کے لئے جسم ہے۔ یعنی جسم رکھنے والی ہے۔ پس وہ خشک ہوگئی تو اس نے اس نجاست کو زمین کے ساتھ رگڑ کر صاف کرلیا تو ایسے موزے میں نماز پڑھنا جائز ہے اور منی نجاست ہے۔ تر منی کا دھونا واجب ہے۔

پس جب منی کپڑے پر لگ کر سوکھ گئی تو اس کو اس کپڑے سے کھرچ دینا (مل دینا) کافی ہوگا اور جب نجاست شیشے یا تلوار کو لگ گئی تو اس نجاست کو ان سے پونچھ کر صاف کر دینا ہی کفایت کرے گا اور اگر نجاست زمین پر لگی پھر دھوپ کی وجہ سے خشک ہوگئی اور اس کا اثر ختم ہوگیا تو ایسی جگہ پر نماز پڑھنا جائز ہے جبکہ اسی جگہ سے تیمّم کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اور وہ چیز جسے گاڑھی نجاست لگ جائے مثلاً خون، پیشاب (بول) پاخانہ اور شراب اور یہ ایک درہم کی مقدار ہوں۔ یا اس سے بھی کم ہوں تو اس چیز کے ساتھ نماز پڑھ لینا جائز ہوگا اور اگر اس سے زیادہ ہو تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہ ہوگا اور اگر کسی چیز کو ہلکی نجاست مثلاً وہ جانور جن کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا پیشاب لگ جائے تو اس کے ساتھ نماز پڑھ لینا جائز ہوگا مگر جب تک وہ نجاست کپڑے کے چوتھے حصے تک نہ پہنچی ہو اور وہ نجاست جسے دھونا واجب ہے۔

اس سے پاکیزگی حاصل کرنے کے دو طریقے ہیں۔ پس وہ نجاست جو ہو بہو جوں کی توں دکھائی دیتی ہو۔ اس سے چیز کا پاک ہونا اس سے نجاست کی اصل کا ختم ہونا ہے یعنی جیسے وہ ہو بہو نظر آ رہی تھی وہ چیز نہ رہے مگر یہ کہ اس نجاست کا ایسا نشان باقی رہ جائے جسے صرف پانی کے ساتھ ختم کرنا مشکل ہو، تو کوئی حرج نہیں، اور وہ نجاست جو ہو بہو نظر نہ آتی ہو تو ایسی نجاست سے کسی چیز کا پاک ہونا یہ ہے کہ وہ اسے دھوئے یہاں تک کہ دھونے والے کے گمان پر یہ بات غالب آ جائے کہ بے شک اب وہ شئے پاک ہوگئی ہے۔

زمین کی رگڑ کے ساتھ نجاست کو صاف کرنے میں فقہی مذاہب

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم میں سے کوئی اپنے جوتوں کے ساتھ گندگی پر چلے تو مٹی اس کو پاک کرنے والی ہے (ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی اسی کے ہم معنی روایت نقل کی ہے۔

(مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 470)

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلا ایک آدمی جوتے پہنے ہوئے چل رہا ہے اتفاق سے کسی جگہ گندگی پڑی ہوئی تھی وہ اس کے جوتوں پر لگ گئی اب پھر وہ جب پاک اور صاف زمین پر چلے گا تو مٹی سے رگڑ کھانے کی وجہ سے اس کا جوتا پاک ہو جائے گا اس مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ اور ان کے ایک شاگرد حضرت امام محمد رحمہ اللہ علیہ کا قول یہ

ہے کہ اس حدیث میں گندگی سے مراد جو جسم والی اور خشک ہو یعنی اگر کسی راہ چلتے کے جوتے یا موزے میں ایسی گندگی لگ جائے جو جسم والی ہو اور خشک ہو تو پاک زمین پر رگڑ دینے سے وہ جوتا یا موزہ پاک ہو جائے گا اور اگر گندگی خشک نہ ہو تو پھر رگڑنے سے گندگی زائل نہیں ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے ایک دوسرے شاگرد رشید حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ یہاں حدیث کی مراد عام ہے یعنی گندگی خواہ خشک ہو یا تر زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جائے گی مگر حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا یہ پہلا قول ہے ان کا جدید مسلک یہ ہے کہ اس گندگی کو ہر حال میں پانی سے دھونا چاہئے زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگی۔

فقہ حنفی میں فتویٰ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ ہی کے قول پر ہے جو کہ جوتے یا موزے پر اگر تن دار نجاست لگ جائے خواہ وہ خشک ہو یا تر ہو تو زمین پر خوب اچھی طرح رگڑ دینے سے موزہ یا جوتا پاک ہو جائے گا۔
یہ سمجھ لیجئے کہ اس مسئلے میں علماء کرام کا یہ اختلاف تن دار نجاست جیسے گوبر وغیرہ ہی کے بارے میں ہے کیونکہ غیر تن دار نجاست مثلاً پیشاب و شراب کے بارے میں سب کا متفقہ طور پر یہ مسلک ہے کہ اسے دھونا ہی واجب ہے۔

منی کے نجس ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت سلیمان بن یسار فرماتے ہیں میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے کپڑے پر لگی ہوئی منی کے بارے میں پوچھا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھویا کرتی تھی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم (جب اسی گیلے کپڑے کے ساتھ) نماز کے لیے تشریف لے جاتے تو اس کپڑے پر (منی) کے دھونے کا نشان رہتا تھا۔ (صحیح بخاری و صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 463)
یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ منی ناپاک ہے اگر منی کسی کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو اسے دھو کر پاک کر لینا چاہئے چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ علیہما کا یہی مسلک ہے مگر حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح سنک (یعنی ناک سے نکلنے والی) رطوبت پاک ہے اسی طرح منی بھی پاک ہے۔

حضرت اسود روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا "میں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے (خشک) منی کھرچ دیا کرتی تھی" (صحیح مسلم) اور مسلم نے اس کے علاوہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حضرت علقمہ اور حضرت اسود رضی اللہ عنہما کی ہی طرح ایک روایت بھی نقل کی ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی کپڑے سے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔ (مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 464)
یہ حدیث بھی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے مطابق منی کے ناپاک ہونے کو وضاحت کے ساتھ ثابت کر رہی ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ تر منی کو دھونا چاہئے اور گاڑھی منی کو

جو کپڑے کے اندر سرایت نہ کرے خشک ہونے کے بعد کھرچ کر اور رگڑ کر صاف کر دینا چاہیے۔

چھوٹے بچے کے پیشاب کرنے پر طہارت میں مذاہب اربعہ

حضرت ام قیس بنت محصن سے روایت ہے کہ وہ اپنے چھوٹے لڑکے کو بھی جو ابھی کھانا نہ کھاتا تھا سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بچے کو اپنی گود میں بٹھالیا اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگایا اور کپڑوں پر بہادیا اور خوب مل کر نہیں دھویا۔
(صحیح بخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 465)

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر شیر خوار بچہ جو اناج نہ کھاتا ہو کسی کپڑے وغیرہ پر پیشاب کر دے تو اسے دھونے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس پر پانی چھڑک دینا کافی ہو جائے گا چنانچہ یہ حدیث بھی بظاہر حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ ہی کے مسلک کی تائید کر رہی ہے مگر حضرت امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ بچے کے پیشاب کو بھی ہر حال میں دھونا ضروری ہے۔ اس حدیث میں " نضح " جو لفظ آیا ہے اور جس کے معنی چھڑکنا ہیں اس کے معنی یہ دونوں حضرات "دھونا" ہی فرماتے ہیں۔ پھر حدیث کے آخری الفاظ " لا یغسلہ " (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کو دھویا نہیں) کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوب مل مل کر نہیں دھویا بلکہ بچے کے پیشاب کے پیش نظر معمولی طور پر اس پر پانی بہا کر دھوڈالنا ہی کافی سمجھا یہ دونوں حضرات اس حدیث کی یہ مذکورہ تاویل اس لیے کرتے ہیں کہ دوسری احادیث مثلاً استنزھو من البول (یعنی پیشاب سے پاکی حاصل کرو) سے یہ بات بصراحت ثابت ہوتی ہے کہ ہر ایک پیشاب کو دھونا چاہیے حضرت امام طحاوی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں " نضح " سے مراد بغیر ملے اور نچوڑے پانی کا بہانا ہے۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ بچوں کو دعا و برکت حاصل کرنے کے لیے بزرگوں اور اولیاء اللہ کے پاس لے جانا مستحب ہے، نیز بچوں کے ساتھ تواضع ونرمی اور محبت وشفقت کا معاملہ کرنا بھی مستحب ہے۔

امام ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ کئی صحابہ وتابعین اور ان کے بعد کے فقہاء جن میں امام احمد اور اسحاق بھی ہیں ان کا قول ہے کہ لڑکے کے پیشاب پر پانی بہایا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے اور یہ اس صورت میں ہے کہ دونوں ابھی کھانا نہ کھاتے ہوں اگر کھانا کھانے لگیں تو دونوں کے پیشاب کو دھویا جائے گا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 69)

گوشت خوردہ جانوروں کے پیشاب کے نجس ہونے میں مذاہب اربعہ

حضرت براء رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ جس چیز کا گوشت کھایا جائے اس کے پیشاب میں کچھ حرج نہیں۔ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جائے اس کے پیشاب میں کچھ حرج نہیں ہے۔ (مسند احمد بن حنبل ودار قطنی، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 482)

اس حدیث کے ظاہر الفاظ سے حضرت امام مالک، حضرت امام احمد، حضرت امام محمد رحمہم اللہ علیہم اور بعض شوافع حضرات نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ جن جانوروں کے گوشت کھائے جاتے ہیں ان کا پیشاب پاک ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام ابو یوسف اور تمام علماء رحمہم اللہ علیہ کے نزدیک وہ نجس ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے مقابلے میں ایک حدیث عام وارد ہے کہ الحدیث (اِسْتَنْزِ هُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ) یعنی پیشاب سے پاکی حاصل کرو اس لیے کہ عذاب قبر اکثر اسی سے ہوتا ہے) لہٰذا اس حدیث کی عمومیت کے پیش نظر ناپاک و نجس ثابت ہوا اس لیے اس احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ جن جانوروں کے گوشت کھائے جاتے ہیں ان کے پیشاب کو بھی ناپاک کہا جائے۔

ناپاک جانور کی نجاست کے سبب برتن کو تین مرتبہ دھونے میں مذاہب اربعہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "جب تم میں سے کسی کے برتن میں سے کتا پانی پی لے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھونا چاہیے۔ (مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 459)

اور مسلم کی ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں کہ تم میں سے جس کے برتن سے کتا پانی پی لے اس (برتن) کو پاک کرنے کی صورت یہ ہے اسے سات مرتبہ دھو ڈالے اور پہلی مرتبہ مٹی سے دھوئے مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ اس کو بھی دوسری نجاستوں کے حکم میں شمار کرتے ہوئے یہ فرماتے ہیں کہ اس برتن کو صرف تین مرتبہ بغیر مٹی کے دھو ڈالنا کافی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں سات مرتبہ دھونے کا جو حکم دیا جا رہا ہے وہ وجوب کے طریقے پر نہیں ہے بلکہ اختیار کے طور پر ہے، یا پھر یہ کہ سات مرتبہ دھونے کا یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا جو بعد میں منسوخ ہو گیا۔

اکثر محدثین اور تینوں آئمہ کے مسلک یہ ہیں کہ اگر برتن میں کتا منہ ڈال دے یا کسی برتن سے پانی پی لے اور کھائے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھونا چاہیے۔

نجاستوں کو پاک کرنے کے مختلف طرق وذرائع کا بیان

نجاستوں کے پاک کرنے کا طریقہ جو چیزیں اپنی ذات سے ناپاک (نجس) نہیں ہیں لیکن کسی نجاست کے لگنے کی وجہ سے ناپاک ہو گئیں ان کے پاک کرنے کے دس طریقہ ہیں۔

دھونا پانی اور ہر بہنے والی رقیق و پاک چیز سے کہ جس سے نجاست دور ہو سکے وہ نجاست پاک کی جا سکتی ہے جیسے سرکہ، گلاب، زعفران کا پانی، عرقِ باقلا، درختوں، پھلوں اور تربوز کا پانی وغیرہ مائعات جن سے کپڑا بھگو کر نچوڑا جا سکے، لیکن جس میں چکنائی ہو اور جس سے بھگو کر کپڑا نچوڑا نہ جا سکے اس سے نجاست دور کرنا جائز نہیں، جیسے تیل، گھی، شوربا، شہد، شیرہ وغیرہ۔ اگر نجاست خشک ہونے کے بعد نظر آنے والی ہو تو نجاست کا وجود دور کیا جائے اور اس میں دھونے کی تعداد کا اعتبار نہیں اگر ایک ہی مرتبہ کے دھونے میں اور نجاست اور اس کا اثر یعنی رنگ و بو چھوٹ جائے تو وہی کافی ہے لیکن پھر بھی تین بار دھو لینا مستحب ہے۔

اور اگر تین مرتبہ میں بھی اثر نہ چھوٹے تو اس وقت تک دھوئے جب تک وہ اثر بالکل نہ چھوٹ جائے اثر زائل کرنے کے لئے

صابن وغیرہ کی ضرورت نہیں اگر صاف پانی آنے لگے اور نجاست کا جسم دور ہو جائے مگر رنگ باقی رہ جائے اور وہ دور نہیں ہوتا تو اس کا مذائقہ نہیں اور رنگدار نجاست بذات خود نجس نہیں تو تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گا خواہ رنگدار پانی نکلتا رہے مثلاً رنگنے کے لئے رنگ گھولا اور اس میں کسی بچہ نے پیشاب کر دیا یا کوئی اور نجاست پڑ گئی اور اس سے کپڑا رنگ لیا تو تین بار دھو ڈالیں پاک ہو جائے گا اگرچہ پھر بھی رنگ نکلتا رہے۔ اگر نجاست خشک ہونے پر نظر آنے والی نہ ہو تو اس کو تین بار دھوئے، اور جو چیز نچوڑی جا سکتی ہے اس کو ہر مرتبہ نچوڑنا شرط ہے۔

اور تیسری مرتبہ خوب اچھی طرح پوری طاقت سے نچوڑے ہر شخص کی اپنی طاقت کا اعتبار ہے جو چیز نچوڑی نہیں جا سکتی جیسے چٹائی یا بھاری کپڑا یا دری، کمبل وغیرہ تو تین مرتبہ دھوئے اور ہر مرتبہ خشک کرے اور خشک کرنے کی حد یہ ہے کہ اس کو لٹکا کر اتنی دیر چھوڑ دے کہ اس سے پانی ٹپکنا بند ہو جائے بالکل سوکھنا شرط نہیں اگر وہ بھاری چیز ایسی ہو کہ نجاست کے جذب نہیں کرتی جیسے چٹائی وغیرہ تو صرف تین بار کے دھو لینے سے پاک ہے جائے گا ہر بار اتنی دیر چھوڑنا کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے۔ ضروری نہیں۔

جذب کرنے یا نہ کرنے کے اعتبار سے چیزیں تین قسم کی ہیں اول جو نجاست کے بالکل جذب نہیں کرتی جیسے لوہا تانبا پیتل وغیرہ کی چیزیں دھو لینے سے پاک ہو جاتی ہیں اور پونچھ ڈالنے سے بھی پاک ہو جاتی ہیں ہیں جبکہ اثر جاتا رہے اور وہ کھردری نہ ہو دوم جو نجاست کو بہت زیادہ جذب نہ کرے لیکن کچھ نہ کچھ جذب کرے جیسے چٹائی وغیرہ یہ بھی نجاست دور ہو جانے پر پاک ہو جاتی ہیں سوم جو بلکل جذب کر لیتی ہیں جیسے کپڑا وغیرہ ایسی چیزوں کو پاک کرنے کے لئے تین بار کا دھونا اور ہر بار نچوڑنا چاہئے اگر وہ چیز نچوڑی نہ جا سکے تو ہر بار لٹکا کر اسقدر چھوڑنا چاہئے کہ پانی ٹپکنا بند ہو جائے۔

استنجاء کرنے کے سنت طریقے کا بیان

وَالِاسْتِنْجَاءُ سُنَّةٌ يُجْزِءُ فِيهِ الْحَجَرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُ يَمْسَحُهُ حَتَّى يُنْقِيَهُ وَلَيْسَ فِيهِ عَدَدٌ مَسْنُونٌ وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ أَفْضَلُ فَإِنْ تَجَاوَزَتِ النَّجَاسَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ يَجُزْ فِيهِ إِلَّا الْمَاءُ وَلَا يَسْتَنْجِي بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ وَلَا بِرَجِيعٍ وَلَا بِطَعَامٍ وَلَا بِيَمِينِهِ،

ترجمہ

استنجاء کرنا سنت ہے اور اس میں پتھر اور ڈھیلے اور وہ چیز جو ان دونوں کی جگہ استعمال کی جا سکتی ہے کافی ہے وہ ان کے ساتھ استنجاء کی جگہ کو صاف کرے گا۔ اس حد تک کہ اسے پاک صاف کر دے اور پھر ان میں (یعنی پتھروں ڈھیلوں میں) کوئی تعداد سنت قرار نہیں دی گئی ہے جبکہ پانی سے دھونا زیادہ بہتر ہے اور اگر نجاست اس کی استنجاء کی جگہ سے اِدھر اُدھر لگ گئی تو ایسی صورت میں پونچھنا وغیرہ جائز نہ ہوگا بلکہ صرف پانی یا کسی بہنے والی چیز کے ساتھ دھونا ہوگا اور ہڈی لید کسی کھانے والی چیز سے اور دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء نہ کرے۔

پانی سے استنجاء کرنے کی افضلیت میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت معاذہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اپنے شوہروں کو پانی سے استنجاء کرنے کا کہو کیونکہ مجھے ان سے (کہتے ہوئے) شرم آتی ہے اس لئے کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کیا کرتے تھے اس باب میں جریر بن عبداللہ البجلی انس اور ابوہریرہ سے بھی احادیث مذکور ہیں ابوعیسیٰ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس پر اہل علم کا عمل ہے کہ وہ پانی سے استنجاء کرنا بھی کافی ہے لیکن پانی کے استعمال کو مستحب اور افضل سمجھتے ہیں سفیان ثوری، ابن مالک ،امام شافعی، امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 19)

دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کی کراہت کا بیان

حضرت عبداللہ بن ابی قتادہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آلہ تناسل کو دائیں ہاتھ سے چھونے سے منع فرمایا اس باب میں حضرت عائشہ سلمان ابوہریرہ اور سہل بن حنیف سے بھی احادیث مروی ہیں ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابوقتادہ کا نام حارث بن ربعی ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 15)

استنجاء میں ڈھیلوں کی کفایت میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابراہیم، عبدالرحمٰن بن یزید کہتے ہیں کہ سلمان فارسی سے کہا گیا تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں ہر بات سکھائی یہاں تک کہ قضائے حاجت کا طریقہ بھی بتایا سلمان نے کہا ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں قضائے حاجت کے وقت قبلہ رخ ہونے سے منع کیا داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجاء کرنے اور گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے سے بھی منع فرمایا اس باب میں عائشہ خزیمہ بن ثابت جابر اور خلاد بن سائب سے بھی احادیث مروی ہیں خلاد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ سلمان کی حدیث حسن صحیح ہے اکثر اہل علم اور صحابہ کا یہی قول ہے کہ اگر پیشاب یا پاخانہ کا اثر پانی کے بغیر ختم ہو جائے تو پتھروں سے ہی استنجاء کافی ہے ثوری، ابن مبارک، امام شافعی، احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 16)

استنجاء میں تین یا دو پتھروں کے مؤقف میں احناف کی دلیل کا بیان

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے نکلے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے لئے تین ڈھیلے تلاش کر و حضرت عبداللہ کہتے ہیں میں دو پتھر اور ایک گوبر کا ٹکڑا لیکر حاضر ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈھیلے لے لئے اور گوبر کا ٹکڑا پھینک دیا اور فرمایا کہ یہ ناپاک ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 17)

گوبراور ہڈی سے استنجاء کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم گوبر اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو اس لئے کہ وہ تمہارے بھائی جنوں کی غذا ہے اس باب میں ابوہریرہ سلیمان جابر اور ابن عمر سے بھی احادیث مروی ہیں۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 18)

حضرت رویفع بن ثابت سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہم میں سے ایک شخص دوسرے شخص کا اونٹ اس شرط پر لے لیتا تھا کہ مال غنیمت میں دونوں برابر کے شریک ہوں گے پھر بعض اوقات ایک کے حصہ میں تیر کے پیکان اور پَر آتے اور دوسرے کے حصہ میں تیر کی لکڑی، حضرت رویفع کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا تھا شاید تم زیادہ عمر پاؤ لہٰذا میرے بعد لوگوں تک میرا یہ پیغام پہنچا دینا کہ جس نے اپنی داڑھی میں گرہ لگائی یا گھوڑے اور اونٹ کے گلے میں گنڈا ڈالا یا کسی جانور کے پاخانہ یا ہڈی سے استنجاء کیا تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس سے بیزار ہیں۔(سنن ابوداؤد: جلد اول: حدیث نمبر 36)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جنوں کی ایک جماعت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی انھوں نے عرض کیا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کو منع فرما دیں کہ وہ ہڈی، لید اور کوئلے سے استنجاء نہ کرے،

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں ہماری روزی رکھی ہے۔عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو مذکورہ اشیاء سے استنجاء کرنے کی ممانعت فرمادی۔(سنن ابوداؤد: جلداول: حدیث نمبر 39)

•••-----•••-----•••

کِتَابُ الصَّلٰوۃِ

﴿یہ کتاب نماز کے بیان میں ہے﴾

کتاب صلوٰۃ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف نے کتاب الطہارات کے بعد اور کتاب الزکوٰۃ وصوم وحج سے پہلے کتاب الصلوٰۃ کو ذکر کیا ہے۔ جبکہ تمام کتابوں میں یہ اسلوب مصنف کا ہے کہ کتاب کے تحت ابواب قائم کیے ہیں اور ان کے ابواب کے تحت فصول ذکر کر کے مسائل کی تفہیم میں نہایت اعلیٰ کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ کتب فقہ کی ترتیب کتابیں باہم نوع کے درجے میں ہیں۔ کیونکہ تمام کتابوں کی خواہ وہ کتاب الطہارات ہو یا کتاب الصلوٰۃ وزکوٰۃ وغیرہ ہوں ان کی حقیقت متفق ہے اور وہ عبادت ہے اسی طرح کتاب النکاح، بیوع وغیرہ میں اگرچہ معاملات ہیں تاہم ان میں بھی احکام شرعیہ کے مطابق عمل کرنا عبادت ہے۔ لہذا تمام فقہی کتابوں میں جو ترتیب فقہی ہے وہ نوع کے درجے میں ہے۔

مصنف کے اسلوب ابواب وفصول میں جو ترتیب ہے وہ جنس وفصل اور کسی بھی فصل کے آخر جو استثنائی مسائل بیان کیے جاتے ہیں وہ خاصہ کے درجے میں ہوتے ہیں جن میں بعض خاصہ شاملہ اور بعض خاصہ غیر شاملہ کے درجے میں ہوتے ہیں۔ اسی طرح فقہی ترتیب نہایت جامع ومحقق انداز میں بیان کی گئی ہے۔ تاہم محدثین نے اسی ترتیب کو پسند کیا اور فقہی ترتیب کے مطابق کثیر کتب احادیث کا ذخیرہ بھی ملتا جلتا ہے۔

صلوٰۃ کے معنی ومفہوم کا بیان

عربی لغت میں صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں۔ عرب شاعروں کے شعر اس پر شاہد ہیں۔ پھر شریعت میں اس لفظ کا استعمال نماز کے لئے ہونے لگا جو رکوع وسجود اور دوسرے خاص افعال کا نام ہے جو مخصوص اوقات میں جملہ شرائط وصفات اور اقسام کے ساتھ بجالائی جاتی ہے۔ ابن جزیر فرماتے ہیں۔ صلوٰۃ کو نماز اس لئے کہا جاتا ہے کہ نمازی اللہ تعالیٰ سے اپنے عمل کا ثواب طلب کرتا ہے اور اپنی حاجتیں اللہ تعالیٰ سے مانگتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ جو دو رگیں پیٹھ سے لے کر ریڑھ کی ہڈی کی دونوں طرف آتی ہیں انہیں عربی میں صلوین کہتے ہیں چونکہ صلوٰۃ میں یہ ہلتی ہیں اس لئے اسے صلوٰۃ کہا گیا ہے۔ لیکن یہ قول ٹھیک نہیں بعض نے کہا یہ ماخوذ ہے صلی سے، جس کے معنی ہیں جھک جانا اور لازم ہو جانا۔ جیسے قرآن میں آیت (لا یصلاھا) الخ یعنی جہنم میں ہمیشہ نہ رہے گا مگر بدبخت۔

نماز فجر کے اول وآخر وقت کا بیان

أَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمُعْتَرِضُ فِي الْأُفُقِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ،

ترجمہ

اور نماز فجر کا سب سے پہلا وقت وہ ہے کہ جب فجر ثانی طلوع کر آئے اور وہ سفیدی سحر ہے جو آسمان کے کناروں میں پھیلنے والی ہوتی ہے اور نماز فجر کا بالکل آخری وقت وہ ہے جب تک ابھی سورج نے طلوع نہ کیا ہو۔

صبح صادق اور صبح کاذب کا بیان

صبح صادق ایک روشنی ہے جو مشرق کی جانب آسمان کے کنارے میں دکھائی دیتی ہے اور بڑھتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام آسمان پر پھیل جاتی ہے۔ اور زمین پر اجالا ہوتا جاتا ہے اور اس سے پہلے بیچ آسمان پر ایک سفیدی ستون کی طرح ظاہر ہوتی ہے جس کے نیچے سارا افق سیاہ ہوتا ہے۔ اور صبح صادق کے وقت یہ دراز سپیدی غائب ہو جاتی ہے اس کو صبح کاذب کہتے ہیں۔

نماز فجر کے وقت کا آغاز صبح صادق کے وقت ہونے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری دو مرتبہ امامت کی جبرائیل نے بیت اللہ کے پاس پہلی مرتبہ ظہر کی نماز میں جب کہ ہر چیز کا سایہ جوتی کے تسمہ کے برابر تھا پھر عصر کی نماز میں جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کی مثل ہو گیا پھر مغرب کی نماز میں جب کہ سورج غروب ہو گیا اور روزہ دار نے روزہ افطار کیا پھر عشاء کی نماز میں جب شفق غائب ہو گئی۔

اور فجر کی نماز اس وقت جب صبح صادق ظاہر ہوئی اور جس وقت روزہ دار کے لئے کھانا حرام ہو جاتا ہے اور دوسری مرتبہ ظہر کی نماز اس وقت جب ہر چیز کا سایہ اس کی مثل ہو جاتا ہے جس وقت کل عصر پڑھی تھی پھر عصر کی نماز ہر چیز کا سایہ دگنا ہونے پر پھر مغرب پہلے دن کے وقت پر اور پھر عشاء رات گزر جانے پر پھر صبح کی نماز اس وقت جب زمین روشن ہو گئی پھر جبرائیل نے میری طرف متوجہ ہو کر کہا اے محمد یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے انبیاء کا وقت ہے۔

اور ان دونوں کے درمیان وقت اس باب میں حضرت ابو ہریرہ ابو موسیٰ ابو مسعود ابو سعید جابر عمرو بن حزم براء اور انس سے بھی روایات مروی ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 142)

نماز فجر کا آخری وقت طلوع آفتاب تک ہونے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کا ایک وقت اول ہے ایک وقت آخر ظہر کی نماز کا اول وقت سورج کا ڈھلنا ہے اور آخری وقت جب عصر کا وقت داخل ہو جائے اور عصر کا اول وقت جب یہ وقت شروع ہوئے اور آخری وقت جب سورج زرد ہو جائے مغرب کا اول وقت غروب آفتاب اور آخری وقت شفق کا غائب ہونا اور

عشاء کا اول وقت شفق کے غائب ہونے پر اور آخری وقت آدمی رات تک ہے اور فجر کا اول وقت صبح صادق کے طلوع ہونے پر اور آخری وقت سورج کے طلوع ہونے تک ہے۔

اس باب میں عبداللہ بن عمر سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے سنا ہے امام بخاری سے وہ فرماتے ہیں کہ اعمش کی مجاہد سے نقل کی گئی مواقیت حدیث محمد بن فصیل کی اعمش سے منقول حدیث سے اصح ہے اور محمد بن فضیل کی حدیث میں محمد بن فضیل سے خطا ہوئی ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 144)

نماز ظہر کے اول وآخر وقت کا بیان

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ سِوَى فَيْءِ الزَّوَالِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ،

ترجمہ

اور نماز ظہر کا سب سے پہلا وقت وہ ہے جب سورج ڈھل گیا ہو اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ظہر کا بالکل آخری وقت وہ ہے جب ہر چیز کا سایہ اس کے اصلی سائے کے ڈھلنے کے علاوہ دوگنا ہو جائے اور حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ظہر کا آخری وقت وہ ہے جب ہر چیز کا سایہ اس کے اصلی سایہ کے علاوہ صرف ایک گناہ زیادہ ہو جائے۔

نماز ظہر کے وقت میں سائے کے اعتبار کا بیان

حضرت عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ظہر کا وقت زوال آفتاب کے بعد ہے اور اس کا آخری وقت جب تک ہے کہ آدمی کا سایہ اس کے طول کے برابر ہو جائے عصر کے آنے کے وقت تک۔ اور عصر کا وقت اس وقت تک ہے جب تک کہ آفتاب زرو نہ ہو جائے اور مغرب کی نماز کا وقت اس وقت تک ہے جب تک شفق غائب نہ ہو جائے اور نماز عشاء کا وقت ٹھیک آدھی رات تک ہے اور نماز فجر کا وقت طلوع فجر سے اس وقت تک ہے جب تک سورج نہ نکل آئے اور جب سورج نکل آئے تو نماز سے باز رہو کیونکہ سورج شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان نکلتا ہے۔(صحیح مسلم،مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 547)

اس سے پہلے کہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے نماز کے اوقات کے بارے میں عرض کیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان چند اصطلاحی الفاظ کے معنی بیان کر دیے جائیں جن کو سمجھنے کے بعد مقصد تک پہنچنے میں بڑی آسانی ہو جائے گی۔

زوال کا فقہی مفہوم

آفتاب کے ڈھلنے کو کہتے جسے ہماری عرف میں دوپہر ڈھلنا کہا جاتا ہے۔

سایہ اصلی کا فقہی مفہوم

اس سایہ کو کہتے ہیں جو زوال کے وقت باقی رہتا ہے۔ یہ سایہ ہر شہر کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے کسی جگہ بڑا ہوتا ہے، کسی جگہ چھوٹا ہوتا ہے اور کہیں بالکل نہیں ہوتا، جیسے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں۔

زوال اور سایہ اصلی کے پہچاننے کی آسان ترکیب یہ ہے کہ ایک سیدھی لکڑی ہموار زمین پر گاڑی جائے اور جہاں تک اس کا سایہ پہنچے اس مقام پر ایک نشان بنا دیا جائے پھر دیکھا جائے کہ وہ سایہ اس نشان کے آگے بڑھتا ہے یا پیچھے ہٹتا ہے۔ اگر آگے بڑھتا ہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ ابھی زوال نہیں ہوا اور اگر پیچھے ہٹے تو زوال ہو گیا۔ اگر یکساں رہے نہ پیچھے ہٹے نہ آگے بڑھے تو ٹھیک دوپہر کا وقت ہے اس کو استواء کہتے ہیں۔

ایک مثل۔ سایہ اصلی کے سوا جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے۔ دو مثل۔ سایہ اصلی کے سوا جب ہر چیز کا سایہ اس سے دوگنا ہو جائے۔

ان اصطلاحی تعریفات کو سمجھنے کے بعد اب حدیث کی طرف آئیے: سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اوقات نماز کے سلسلے میں سب سے پہلے ظہر کا ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے وقت نماز کی تعلیم کے سلسلے میں سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہی نماز پڑھائی تھی، یہی وجہ ہے کہ نماز ظہر کی نماز کو پیشین کہا جاتا ہے۔

نماز ظہر کا اول وقت اسی وقت شروع ہو جاتا ہے جب کہ آسمان کہ درمیان آفتاب مغرب کی طرف تھوڑا سا مائل ہوتا ہے جس کو زوال کہتے ہیں اور اس کا آخری وقت وہ ہوتا ہے جب کہ آدمی کا سایہ اس کے طول کے برابر علاوہ سایہ اصلی کے ہو جاتا ہے۔ سایہ اصلی کے بارے میں بتایا جا چکا ہے کہ یہ وہ سایہ ہوتا ہے جو زوال کے وقت ہوتا ہے یعنی اکثر مقامات پر جب کہ آفتاب سمت راس پر نہیں آتا وہاں ٹھیک دوپہر کے وقت ہر چیز کا تھوڑا سا سایہ ہوتا ہے اس سائے کو چھوڑ کر جب تک کسی چیز کے طول کے برابر سایہ رہے گا ظہر کا وقت باقی رہے گا۔

(عصر کا وقت آنے تک) یہ جملہ دراصل پہلے جملہ کی تاکید ہے کیونکہ جب ایک مثل تک سایہ پہنچ گیا تو وقت ظہر ختم ہو گیا۔ اور عصر کا وقت شروع ہو گیا چونکہ اس جملے کا مطلب پہلے ہی جملے سے ادا ہو گیا تھا اس لیے یہی کہا جائے گا کہ یہ جملہ پہلے جملے کی تاکید کے لیے لایا گیا ہے ہاں اتنی بات اور کہی جا سکتی ہے کہ یہ جملہ اس چیز کی دلیل ہے کہ ظہر اور عصر کے درمیان وقت مشترک نہیں ہے جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔ عصر کے وقت کی ابتداء تو معلوم ہو گئی کہ جب ظہر کا وقت ختم ہو جائے گا عصر کا وقت شروع ہو جائے گا۔ آخری وقت کی بات یہ ہے کہ جب تک آفتاب زرد نہیں ہو جاتا عصر کا وقت بلا کراہیت باقی رہتا ہے چنانچہ حدیث میں اسی طرف اشارہ ہے۔ البتہ اس کے بعد سے غروب آفتاب تک وقت جواز باقی رہتا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آفتاب کی زردی سے کیا مراد ہے تو بعض حضرات کہتے ہیں کہ آفتاب کے زرد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آفتاب اتنا بدل جائے کہ اس کی طرف نظر اٹھانے سے آنکھوں میں خیرگی نہ ہو۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ غروب

آفتاب کی جو شعاعیں دیوار وغیرہ پڑتی ہیں اس میں تغیر ہو جائے۔

نماز ظہر کے وقت ایک مثل میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک، حضرت امام احمد اور صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہم اللہ علیہم نیز حضرت امام زفر رحمہ اللہ علیہ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ ظہر کا وقت ایک مثل تک باقی رہتا ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے چنانچہ ان حضرات کی دلیل یہی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کا آخری وقت ایک مثل تک رہتا ہے۔

جہاں تک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو ایک روایت کے مطابق ان کا بھی وہی مسلک ہے جو جمہور علماء کا ہے بلکہ بعض نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ امام اعظم کا فتویٰ بھی اسی مسلک پر ہے۔ چنانچہ درمختار میں بہت سی کتابوں کے حوالوں سے اسی مسلک کو ترجیح دی گئی ہے۔ مگر ان کا مشہور مسلک یہ ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک رہتا ہے ان کے دلائل ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہیں۔

بہر حال علماء نے اس سلسلہ میں ایک صاف اور سیدھی راہ نکالی ہے وہ فرماتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ ظہر کی نماز تو ایک مثل کے اندر اندر پڑھ لی جائے اور عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھی جائے تاکہ دونوں نمازیں بلا اختلاف ادا ہو جائیں۔

نماز عصر کے اول و آخر وقت کا بیان

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبْ الشَّمْسُ،

ترجمہ

اور عصر کا پہلا وقت تو دو قولوں کے لحاظ سے (یعنی امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ) کے قولوں کے مطابق وہ ہے جب نماز ظہر کا وقت گذر جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے کہ جب تک ابھی سورج غروب نہ ہوا ہو۔

نماز عصر میں تعجیل و تاخیر کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی جبکہ سورج ان کے آنگن میں تھا اور سایہ ان کے آنگن کے اوپر نہیں چڑھا تھا اس باب میں حضرت انس ابواروی، جابر، رافع بن خدیج سے بھی احادیث مذکور ہیں اور رافع بن خدیج سے بھی احادیث مذکور ہیں اور رافع سے عصر کی نماز میں تاخیر کی روایت بھی نقل کی گئی ہے لیکن وہ صحیح نہیں امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے صحابہ میں سے بعض اہل علم جیسے کہ حضرت عمر عبداللہ بن مسعود عائشہ انس اور کئی تابعین نے عصر کی نماز میں تعجیل کو اختیار کیا ہے اور تاخیر کو مکروہ سمجھا ہے اور یہی قول ہے عبداللہ بن مبارک شافعی احمد اور اسحاق کا ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 153)

قرص کی تعریف

سورج کا رنگ سفیدی سے زردی کی طرف اتنا تبدیل ہو جائے کہ دیکھنے والے کی نظر آسانی سے مسلسل ٹکٹکی باندھ کر اسے دیکھ

سکے۔

نمازِ عصر کے نام کی وجہ تسمیہ کا بیان

نمازِ عصر میں ابر کے دن تو جلدی چاہیے، نہ اتنی کہ وقت سے پیشتر ہو جائے۔ باقی ہمیشہ اس میں تاخیر مستحب ہے۔ اسی واسطے اس کا نام عصر رکھا گیا لانہا تعصر (یعنی وہ نچوڑ کے وقت پڑھی جاتی ہے)

حاکم و دارقطنی نے زیاد بن عبداللہ نخعی سے روایت کی "ہم امیر المومنین علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کے ساتھ مسجد جامع میں بیٹھے تھے مؤذن نے آ کر عرض کی: یاامیر المومنین نماز۔ امیر المومنین نے فرمایا بیٹھو۔ وہ بیٹھ گیا۔ دیر کے بعد پھر حاضر ہوا اور نماز کے لئے عرض کی۔ امیر المومنین نے فرمایا ھذا الکلب یعلمنا السنة (یہ کتا ہمیں سنت سکھاتا ہے) پھر اٹھ کر ہمیں نمازِ عصر پڑھائی۔ جب ہم نماز پڑھ کر وہاں آئے جہاں مسجد میں پہلے بیٹھے تھے فجثونا للرکب لنزول الشمس للغروب نتراھا ہم زانوؤں پر کھڑے ہو کر سورج کو دیکھنے لگے کہ وہ غروب کے لئے نیچے اتر گیا تھا۔ (سنن الدارقطنی، ذکر بیان المواقیت، نشر السنۃ ملتان)

نمازِ مغرب کے اول و آخر وقت کا بیان

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغِبْ الشَّفَقُ وَهُوَ الْبَيَاضُ الَّذِي فِي الْأُفُقِ بَعْدَ الْحُمْرَةِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ هُوَ الْحُمْرَةُ،

ترجمہ

اور نمازِ مغرب کا پہلا وقت تو وہ ہے کہ جب سورج غروب ہو جائے اور مغرب کا آخری وقت وہ ہے کہ جب تک ابھی سرخی غائب نہ ہوئی ہو اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ایک سپیدی ہے جو سرخی کے بعد آسمان کے کناروں میں دکھائی دیتی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ سرخی ہی ہے۔

نمازِ مغرب میں تعجیل و تاخیر کا فقہی مفہوم

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز ادا کرتے جب سورج ڈوب کر پردوں کے پیچھے چھپ جاتا اس باب میں حضرت جابر زید بن خالد انس رافع بن خدیج ابوایوب ام حبیبہ اور عباس بن عبدالمطلب سے بھی روایات منقول ہیں حضرت عباس کی حدیث موقوفا بھی روایت کی گئی ہے اور وہ اصح ہے ابوعیسیٰ کہتے ہیں کہ حدیث سلمہ بن الاکوع حسن صحیح ہے صحابہ اور تابعین میں سے اکثر اہل علم کا یہ قول ہے کہ مغرب کی نماز میں تعجیل کرنی چاہئے اور اس میں تاخیر مکروہ ہے بعض اہل علم کے نزدیک مغرب کے لیے ایک ہی وقت ہے ان کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حدیث جبرائیل ہے ابن مبارک اور شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 156)

مغرب کا وقت آفتاب چھپنے کے بعد شروع ہوتا ہے اور شفق غائب ہو جانے کے وقت ختم ہو جاتا ہے۔ اکثر ائمہ کے

نزدیک شفق اس سرخی کو کہتے ہیں جو آفتاب چھپنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے چنانچہ اہل لغت کا کہنا بھی یہی ہے۔ مگر حضرت امام اعظم اور علماء کی ایک دوسری جماعت کا قول یہ ہے کہ شفق اس سفیدی کا نام ہے جو سرخی ختم ہونے کے بعد نمودار ہوتی ہے۔ اہل لغت و دیگر ائمہ کے قول کے مطابق حضرت امام اعظم کا بھی ایک قول یہ ہے کہ شفق سرخی کا نام ہے چنانچہ شرح وقایہ میں فتویٰ اسی قول پر مذکور ہے۔ لہٰذا احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ مغرب کی نماز تو سرخی غائب ہونے سے پہلے پڑھی جائے اور عشاء کی نماز سفیدی غائب ہونے کے بعد پڑھی جائے تا کہ دونوں نمازیں بلا اختلاف ادا ہوں۔

نماز عشاء کے اول وآخر وقت کا بیان

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ إِذَا غَابَ الشَّفَقُ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ الثَّانِي وَأَوَّلُ وَقْتِ الْوِتْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ،

ترجمہ

اور عشاء کا اول وقت وہ ہے کہ جس وقت شفق یعنی سرخی غائب ہو جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جس وقت تک ابھی فجرِ ثانی نے طلوع نہ کیا ہو اور وتروں کا پہلا وقت نمازِ عشاء کے بعد ہوتا ہے اور ان کا آخری وقت اس وقت تک ہے جب تک ابھی فجر اول نے طلوع نہ کیا ہو۔

شفق کے فقہی معنی ومفہوم کا بیان

امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک شفق اس سفیدی کا نام ہے جو مغرب میں سرخی ڈوبنے کے بعد صبح صادق کی طرح پھیلی ہوئی رہتی ہے۔ عشاء کے بارے میں مختار مسلک اور فیصلہ یہ ہے کہ اس کا وقت شفق غائب ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے اور ٹھیک آدھی رات تک بلا کراہت باقی رہتا ہے البتہ وقت جو طلوع فجر سے پہلے تک رہتا ہے فجر کا وقت طلوع صبح صادق کے بعد شروع ہوتا ہے اور طلوع آفتاب پر ختم ہو جاتا ہے۔ بظاہر تو حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ طلوع صبح صادق کے بعد سے طلوع آفتاب تک تمام وقت نماز فجر کے لیے مختار ہے۔

امام بخاری ومسلم اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیار بن سلامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرے والد (ہم دونوں) حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، میرے والد نے ان سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض نمازیں کس طرح (یعنی کس کس وقت) پڑھتے تھے، انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز جسے پہلی نماز کہا جاتا ہے سورج ڈھلنے کے وقت پڑھتے تھے اور عصر کی نماز (ایسے وقت) پڑھتے تھے کہ ہم میں سے کوئی نماز پڑھ کر مدینہ کے کنارے اپنے مکان پر جا کر سورج روشن ہوتے ہوئے (یعنی اس کے متغیر ہونے سے پہلے) واپس آ جاتا تھا۔ سیار فرماتے ہیں کہ مغرب کے بارے میں ابو برزہ رضی اللہ عنہ نے جو کچھ بتایا تھا وہ میں بھول گیا اور (ابو برزہ رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ عشاء کی نماز جسے تم عتمہ کہتے ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تاخیر سے پڑھنے کو بہتر سمجھتے تھے اور عشاء کی نماز سے پہلے سونے اور عشاء کی نماز کے بعد

(دنیاوی) باتیں کرنے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکروہ سمجھتے تھے۔
اور صبح کو نماز ایسے وقت پڑھ (کر فارغ ہو) لیتے تھے کہ ہر آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کو پہچان لیتا تھا اور (نماز میں) ساٹھ آیتوں سے لے کر سو آیتوں تک پڑھ لیا کرتے تھے، ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہائی رات تک عشاء میں دیر کرنے میں تامل نہ فرماتے تھے اور عشاء کی نماز سے پہلے سونے اور عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنے کو پسند نہیں فرماتے تھے۔
(صحیح البخاری، ج ۱، ص ۸۰، قدیمی کتب خانہ کراچی وصحیح مسلم)

نمازوں کے مستحب اوقات کا بیان

وَيُسْتَحَبُّ الْإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ وَالْإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيمُهَا فِي الشِّتَاءِ وَتَأْخِيرُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَتَغَيَّرْ الشَّمْسُ وَتَعْجِيلُ الْمَغْرِبِ وَتَأْخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ ثُلُثِ اللَّيْلِ وَيُسْتَحَبُّ فِي الْوِتْرِ لِمَنْ يَأْلَفُ صَلَاةَ اللَّيْلِ أَنْ يُؤَخِّرَهَا إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ فَإِنْ لَمْ يَثِقْ بالانتباه أوتر قبل النوم ۔

ترجمہ

نماز فجر کو خوب روشن کر کے اور نماز ظہر کو گرمیوں میں ٹھنڈا کر کے پڑھنا مستحب ہے اور سردیوں میں نماز ظہر کو ادا کرنے میں جلدی کرنا اور نماز عصر کو جب تک دھوپ یا سورج زرد نہ ہو جائے اس وقت تک لیٹ کر کے پڑھنا مستحب ہے اور مغرب کی نماز کو ادا کرنے میں جلدی کرنا اور نماز عشاء کو رات کے تیسرے حصے تک لیٹ کر کے پڑھنا بھی مستحب ہے اور وہ آدمی جسے نماز تہجد پڑھنے کی رغبت ہو اس کے لئے وتروں کو رات کے آخری حصہ تک لیٹ کرنا مستحب ہے اور اگر اسے بیدار ہو جانے کے بارے میں پختہ یقین نہ ہو تو وہ آدمی سونے سے قبل ہی وتر ادا کرے۔

تاخیر مستحب کا فقہی مفہوم

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ تاخیر کا معنی یہ ہے کہ وقت کے دو حصوں میں تقسیم کیا جائے اور اوّل نصف کو چھوڑ کر نصف ثانی میں پڑھیں تو اسے تاخیر کہا جائے گا۔ (البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

فجر کی نماز کو اسفار یا جلدی پڑھنے کے استحباب پر مذاہب اربعہ

حضرت رافع ابن خدیج رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، فجر کی نماز اجالے میں پڑھو کیونکہ اجالے میں نماز پڑھنے سے بہت زیادہ ثواب ہوتا ہے اور سنن نسائی کی روایت میں یہ الفاظ (فانه اعظم للاجر) (یعنی اجالے میں نماز پڑھنے سے بہت زیادہ ثواب ہوتا ہے) نہیں ہیں۔
(جامع ترمذی، ابوداؤد، دارمی، سنن نسائی، مشکوٰۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 579)

اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی نماز اسفار (اجالے) میں شروع کرنی چاہئے چنانچہ حنفیہ کا ظاہری مسلک یہی ہے کہ فجر کی نماز کی ابتداء واختتام دونوں ہی اسفار میں ہوں۔

مگر حضرت امام طحاوی رحمہ اللہ علیہ جو حنفی مسلک کے ایک جلیل القدر امام ہیں، فرماتے ہیں کہ ابتداء تو غلس (اندھیرے) میں ہونی چاہئے اور اختتام اسفار میں، اور اس کا طریقہ یہ ہو کہ قرائت اتنی طویل کی جائے کہ پڑھتے پڑھتے اجالا پھیل جائے۔ چنانچہ علماء کرام فرماتے ہیں کہ امام طحاوی رحمہ اللہ علیہ کی یہ تاویل اولی اور احسن ہے کیونکہ اس طرح ان تمام احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے جن میں سے بعض تو غلس میں نماز پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں اور بعض سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسفار میں نماز پڑھنا افضل ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا۔

اکثر اہل علم صحابہ و تابعین میں سے کہتے ہیں کہ فجر کی نماز روشنی میں پڑھی جائے اور یہی قول ہے سفیان ثوری کا، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اسفار کا معنی یہ ہے کہ فجر واضح ہو جائے اور اس میں شک نہ رہے اس میں اسفار کے معنی یہ نہیں ہے کہ دیر سے نماز پڑھی جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 148)

اگرچہ امام ترمذی کہہ رہے ہیں کہ اسفار کا معنی دیر نہیں ہے۔ لیکن اسفار کا معنی فجر کا خوب روشن ہونا ہے اور ظاہر ہے وہ روشنی دیر سے ہوتی ہے۔ عجلت سے نہیں ہوگی۔ یہی احناف کا مؤقف ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب فجر کی نماز پڑھ لیتے تو عورتیں واپس آتیں عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی گزرتی تھیں اور اندھیرے کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں قتیبہ نے کہا ہے (مُتَلَفِّعَاتٍ) کی جگہ (مُتَلَفِّعَاتٍ) اس باب میں حضرت عمر انس اور قیلہ بنت مخرمہ سے بھی روایات مذکور ہیں امام ابو عیسیٰ فرماتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے۔

اور اس کو کئی صحابہ نے اختیار کیا ہے جن میں ابو بکر عمر اور تابعین میں سے اہل علم شامل ہیں اور یہی قول ہے امام شافعی اور احمد اور اسحاق کو وہ کہتے ہیں کہ فجر کی نماز تاریکی میں پڑھنا مستحب ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 147)

نماز ظہر کو گرمیوں میں ٹھنڈا کرنے پر فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب گرمی زیادہ ہو تو نماز کو ٹھنڈے وقت میں ادا کرو اس لئے کہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہے اس باب میں ابو سعید ابو ذر ابن عمر مغیرہ اور قاسم بن صفوان سے بھی روایت ہے قاسم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور ابو موسیٰ ابن عباس اور انس سے بھی روایات مذکور ہیں اس باب میں حضرت عمر سے بھی روایت ہے لیکن وہ صحیح نہیں ہے امام ابو عیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ حسن صحیح ہے اہل علم کی ایک جماعت نے شدید گرمی میں ظہر کی نماز میں تاخیر کو اختیار کیا ہے یہی قول ہے ابن مبارک احمد اور اسحاق کا امام شافعی کے نزدیک ظہر میں تاخیر اس وقت کی جائے جب لوگ دور سے آتے ہوں لیکن اکیلا نمازی اور وہ شخص جو اپنی قوم میں نماز پڑھتا ہو اس کے لئے بہتر ہے کہ سخت گرمی میں بھی نماز میں تاخیر نہ کرے۔

امام ابو عیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں جن لوگوں نے شدید گرمی میں تاخیر ظہر کا مذہب اختیار کیا ہے وہ اتباع کے لئے بہتر ہے اور

امام شافعی کا یہ قول کہ اس کی اجازت اس کے لئے ہے جو دور سے آتا ہو تا کہ لوگوں پر مشقت نہ ہو حضرت ابوذر کی حدیث اس کے خلاف دلالت کرتی ہے حضرت ابوذر فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے کہ بلال نے اذان دی ظہر کی نماز کے لئے پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے بلال ٹھنڈا ہونے دو پھر انہوں نے ٹھنڈا ہونے دیا اگر امام شافعی کے قول کے مطابق بات ہوتی تو ایسے وقت میں ٹھنڈا کرنے کا کیا مطلب کیونکہ سفر میں سب اکٹھے تھے دور سے آنے کی حاجت نہیں تھی۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 151)

نماز عصر کی تاخیر کے استحباب میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی جبکہ سورج ان کے آنگن میں تھا اور سایہ ان کے آنگن کے اوپر نہیں چڑھا تھا اس باب میں حضرت انس ابواروی، جابر، رافع بن خدیج سے بھی احادیث مذکور ہیں اور رافع بن خدیج سے بھی احادیث مذکور ہیں اور رافع سے عصر کی نماز میں تاخیر کی روایت بھی نقل کی گئی ہے لیکن وہ صحیح نہیں امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں حدیث عائشہ حسن صحیح ہے صحابہ میں سے بعض اہل علم جیسے کہ حضرت عمر عبداللہ بن مسعود عائشہ انس اور کئی تابعین نے عصر کی نماز میں تعجیل کو اختیار کیا ہے اور تاخیر کو مکروہ سمجھا ہے اور یہی قول ہے عبداللہ بن مبارک شافعی احمد اور اسحاق کا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 153)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے (لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے) فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز (گرمی کے علاوہ دوسرے موسموں میں) تم سے بہت زیادہ جلدی پڑھتے تھے اور تم عصر کی نماز پڑھنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ جلدی کرتے ہو۔" (مسند احمد بن حنبل، جامع ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 584)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا مقصد اتباع سنت پر لوگوں کو رغبت دلانا اور متوجہ کرنا ہے کہ ہر جگہ اور ہر موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے میں ہی بھلائی وسعادت ہے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عصر کی نماز میں تاخیر کرنا مستحب ہے۔ جیسا کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔

نماز مغرب میں جلدی کے استحباب کا بیان

حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میری امت کے لوگ اگر مغرب کی نماز کو (اس قدر) دیر کر کے نہ پڑھا کریں کہ ستارے جگمگانے لگیں تو ہمیشہ بھلائی، یا فرمایا کہ، فطرت (یعنی اسلام کے طریقے) پر رہیں گے، (سنن ابوداؤد) اور اس روایت کو دارمی نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 575)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مغرب کے وقت فقط ستارے نظر آجانے سے کراہیت نہیں آتی البتہ ستارے گنجان ہو کر جگمگانے لگتے ہیں تو جب وقت مکروہ ہو جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ مغرب کی نماز تاخیر سے پڑھی تھی اور

وہ بھی بیان جواز کے لیے ورنہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اول وقت ہی مغرب کی نماز ادا فرماتے تھے۔

نماز مغرب میں تاخیر کے مکروہ ہونے کا بیان

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا، میری امت کے لوگ اگر مغرب کی نماز کو (اس قدر) دیر کر کے نہ پڑھا کریں کہ ستارے جگمگانے لگیں تو ہمیشہ بھلائی، یا فرمایا کہ، فطرت (یعنی اسلام کے طریقے) پر رہیں گے، (سنن ابوداؤد، ج ا،ص ۶۰، دارالحدیث ملتان) اور اس روایت کو دارمی نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ (مشکوٰۃ المصابیح)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مغرب کے وقت فقط ستارے نظر آ جانے سے کراہیت نہیں آتی البتہ ستارے گنجان ہو کر جگمگانے لگتے ہیں تو تب وقت مکروہ ہو جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ مغرب کی نماز تاخیر سے پڑھی تھی اور وہ بھی بیان جواز کے لیے ورنہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اول وقت ہی مغرب کی نماز ادا فرماتے تھے۔

نماز عشاء کی تاخیر کے استحباب پر فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر مجھے اپنی امت پر گراں گذرنے کا خیال نہ ہوتا تو میں انہیں حکم دیتا تہائی رات یا آدھی رات تک عشاء میں تاخیر کرنے کا اس باب میں جابر بن سمرہ جابر بن عبداللہ ابوبرزہ ابن عباس ابوسعید خدری زید بن خالد اور ابن عمر سے بھی روایات مذکور ہیں ابوعیسیٰ ترمذی نے کہا حدیث حضرت ابوہریرہ حسن صحیح ہے اور صحابہ و تابعین میں سے اکثر کا اہل علم نے اس کو اختیار کیا ہے کہ عشاء کی نماز میں تاخیر کرنی چاہئے اور یہی قول ہے امام احمد اور اسحاق کا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 159)

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک رات ہم عشاء کی نماز کے لیے بہت دیر تک بیٹھے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار کرتے رہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہائی یا اس سے بھی زیادہ رات جانے کے بعد تشریف لائے اور ہمیں معلوم نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر کے کام میں مشغول رہے تھے (کہ عادت کے مطابق سویرے نماز پڑھنے تشریف نہیں لائے) یا اس کے علاوہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو کوئی عذر پیش آ گیا تھا) آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آ کر فرمایا، تم لوگ نماز کا انتظار کر رہے تھے (اور تمہارے لیے یہ مناسب بھی تھا کیونکہ) نماز کا انتظار تو تم ہی لوگ کیا کرتے ہو۔ تمہارے سوا کسی اور دین والوں نے نماز کا انتظار نہیں کیا۔ اور اگر مجھے اپنی امت پر گراں گزرنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں اس نماز کو ہمیشہ اسی وقت پڑھا کرتا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (تکبیر کا) حکم دیا اس نے تکبیر کہی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی۔ (صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 581)

مطلب یہ ہے کہ تمہارے سوا کسی بھی دین کے لوگ (یعنی یہود و نصاریٰ) عشاء کی نماز کا انتظار نہیں کرتے تھے کیونکہ یہ نماز تو صرف اسی امت کے ساتھ مخصوص فرمائی گئی ہے اور کسی امت کو نصیب نہیں ہوئی ہے لہٰذا تم اس وقت جب کہ آرام کرنے کا وقت

ہے اپنے نفس پر قابو پا کر اور مشقت اٹھا کر نماز کا جتنا زیادہ انتظار کرو گے اتنا ہی زیادہ ثواب پاؤ گے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عشاء کی نماز تہائی رات کے وقت پڑھنا افضل ہے جیسا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا مسلک ہے مگر جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کا تعلق ہے تو یہ بھی ثابت ہے کہ جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی جماعت کا اکثر حصہ اول وقت جمع ہو جاتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اول وقت ہی نماز پڑھ لیتے تھے اور جو حضرات تاخیر سے جمع ہوتے تھے وہ دیر سے پڑھتے تھے چنانچہ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ جو نمازی اوّل وقت جمع ہو جائیں اول وقت نماز پڑھ لیں اور جو نمازی تاخیر سے جمع ہوں وہ دیر کر کے پڑھیں۔

نماز وتر کے مستحب وقت کا بیان

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی رات کی نماز میں آخری نماز وتر کو قرار دو۔ پھر یہ جان لیجئے کہ اس حدیث میں جو حکم دیا جا رہا ہے وہ وجوب کے طور پر نہیں ہے بلکہ استحباب کے طور پر ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صبح (آثار نمایاں ہونے پر) وتر میں جلدی کرو۔ (صحیح مسلم)

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کی نماز دو دو رکعت ہے اور جب کسی کو صبح ہونے کا اندیشہ ہونے لگے تو ایک رکعت پڑھ لے، یہ (ایک رکعت) پہلی پڑھی ہوئی نماز کو طاق کر دے گی۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

حدیث کے پہلے جزو کا مطلب یہ ہے کہ رات کو پڑھی جانے والی نفل نمازیں دو دو رکعت کر کے پڑھی جائیں چنانچہ حضرت امام شافعی، حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد نے اس حدیث کے پیش نظر کہا ہے کہ افضل یہی ہے کہ رات میں نفل نمازیں اس طرح پڑھی جائیں کہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرا جائے یعنی دو دو رکعت کر کے پڑھی جائیں۔

•••——•••——•••

بَابُ الاَذَان

﴿یہ باب اذان کے بیان میں ہے﴾

اذان کا لغوی اصطلاحی مفہوم

لغت میں اذان کے معنی "خبر دینا" ہیں اور اصطلاح شریعت میں "چند مخصوص الفاظ کے ساتھ اوقات مخصوصہ میں نماز کا وقت آنے کی خبر دینے" کو اذان کہتے ہیں۔ اس تعریف سے وہ اذان خارج ہے جو نماز کے علاوہ دیگر امور کے لیے ہے مسنون کی گئی ہے جیسا کہ بچے کی پیدائش کے بعد اس کے دائیں کان میں اذان کے کلمات اور بائیں کان میں اقامت کے کلمات کہے جاتے ہیں اور اسی طرح اس آدمی کے کان میں اذان کہنا مستحب ہے جو کسی رنج میں مبتلا ہو یا اسے مرگی وغیرہ کا مرض ہو یا وہ غصے کی حالت میں ہو، یا جس کی عادتیں خراب ہوگئی ہوں خواہ وہ انسان ہو یا جانور ہو۔

حضرت دیلمی رحمہ اللہ علیہ راوی ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ایک دن سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے غمگین دیکھ کر فرمایا کہ اے ابن ابی طالب: میں تمہیں غمگین دیکھ رہا ہوں لہٰذا تم اپنے اہل بیت میں سے کسی کو حکم دو کہ وہ تمہارے کان میں اذان کہے جس سے تمہارا غم ختم ہو جائے گا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے تھے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد کے مطابق عمل کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات صحیح ثابت ہوئی نیز اس روایت کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ تک نقل کرنے والے ہر راوی نے کہا ہے کہ ہم نے اس طریقے کو آزمایا تو مجرب ثابت ہوا۔ ایسے ہی حضرت دیلمی رحمہ اللہ علیہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جس کی عادتیں خراب ہوگئی ہوں خواہ وہ انسان ہو یا جانور تو اس کے کان میں اذان کہو۔

اذان کی مشروعیت کا بیان

اذان کی مشروعیت کے سلسلے میں مشہور اور صحیح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت کی ابتداء عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا خواب ہے جس کی تفصیل آئندہ احادیث میں آئے گی۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اذان کا خواب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی دیکھا تھا۔ حضرت امام غزالی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دس صحابہ کرام کو خواب میں اذان کے کلمات کی تعلیم دی گئی تھی بلکہ کچھ حضرات نے تو کہا ہے کہ خواب دیکھنے والے چودہ صحابہ کرام ہیں۔

بعض علماء محققین کا قول یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد کے نتیجے میں ہوئی ہے جس کی طرف شب معراج میں ایک فرشتے نے رہنمائی کی تھی چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج میں جب عرش پر پہنچے اور سدرۃ المنتہیٰ تک جو کبریائی حق جل مجدہ کا محل خاص ہے پہنچے تو وہاں سے ایک فرشتہ نکلا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرائیل علیہ السلام سے پوچھا کہ یہ فرشتہ کون ہے؟ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے کہا کہ اس اللہ کی قسم جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے تمام مخلوق سے زیادہ قریب ترین درگاہ عزت سے میں ہوں لیکن میں نے پیدائش سے لے کر آج تک اس وقت کے علاوہ اس فرشتہ کو کبھی نہیں دیکھا ہے چنانچہ اس فرشتہ نے کہا "اللہ اکبر اللہ اکبر" یعنی اللہ بہت بڑا ہے اللہ بہت بڑا ہے۔ پردے کے پیچھے سے آواز آئی کہ میرے بندہ نے سچ کہا انا اکبر انا اکبر (یعنی میں بہت بڑا ہوں میں بہت بڑا ہوں) اس کے بعد اس فرشتے نے اذان کے باقی کلمات ذکر کیے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذان کے کلمات صحابہ کرام کے خواب سے بھی بہت پہلے شب معراج میں سن چکے تھے۔ چنانچہ علماء نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں محقق فیصلہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے کلمات شب معراج میں سن تو لیے تھے لیکن ان کلمات کو نماز کے لیے اذان میں ادا کرنے کا حکم نہیں ہوا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں بغیر اذان کے نماز ادا کرتے رہے یہاں تک کہ مدینہ تشریف لائے اور یہاں صحابہ کرام سے مشورہ کیا چنانچہ بعض صحابہ کرام نے خواب میں ان کلمات کو سنا اس کے بعد وحی بھی آ گئی کہ جو کلمات آسمان پر سنے گئے تھے اب وہ زمین پر اذان کے لیے مسنون کر دیے جائیں۔

نماز کے لئے اذان کے سنت ہونے کا بیان

اَلْأَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ دُونَ مَا سِوَاهَا وَصِفَةُ الْأَذَانِ أَنْ يَقُولَ اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ وَلَا تَرْجِيعَ فِيهِ وَيَزِيدُ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ الْأَذَانِ إِلَّا أَنَّهُ يَزِيدُ فِيهَا بَعْدَ الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ وَيَتَرَسَّلُ فِي الْأَذَانِ وَيَحْدُرُ فِي الْإِقَامَةِ وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ فَإِذَا بَلَغَ إِلَى الصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ حَوَّلَ وَجْهَهُ يَمِينًا وَشِمَالًا وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيمُ فَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ أَذَّنَ لِلْأُولَى وَأَقَامَ وَكَانَ مُخَيَّرًا فِي الثَّانِيَةِ إِنْ شَاءَ أَذَّنَ وَأَقَامَ وَإِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ وَيَنْبَغِي أَنْ يُؤَذِّنَ وَيُقِيمَ عَلَى وُضُوءٍ فَإِنْ أَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ جَازَ : وَيُكْرَهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَلَا يُؤَذِّنُ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يُؤَذِّنُ لِصَلَاةٍ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا،

ترجمہ

اور پانچ وقت کی نمازوں اور نماز جمعہ کے لئے اذان سنت ہے ان کے علاوہ کسی چیز کے لئے اذان سنت نہیں ہے اور اذان

میں ترجیع نہیں ہے۔اور فجر کی اذان میں حی علی الفلاح یعنی آؤ کامیابی کی طرف کے بعد الصلوۃ خیر من النوم دو بار یعنی نماز نیند سے بہتر ہے۔زیادہ کرے اور تکبیر اذان کی طرح ہی ہے مگر صرف یہ کہ اس میں حی علی الفلاح کے بعد دو بار قدقامت الصلوٰۃ زیادہ کرے یعنی تحقیق جماعت کھڑی ہوگئی اور اذان میں آہستگی کرے گا یعنی ٹھہر ٹھہر کر پڑھے اور اقامت کہنے میں جلدی کرے گا اور ان دونوں کو کہتے وقت اپنا منہ قبلہ کی جانب کرے گا۔

پس جب اذان واقامت دونوں میں حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح پر پہنچے تو اپنے چہرے کو دائیں اور بائیں پھیرے اور فوت شدہ نماز کے لئے اذان کہی جائے گی اور اقامت بھی پس اگر اس کی بہت ساری نمازیں فوت ہوگئی ہوں تو ان میں سے پہلی نماز کے لئے اذان اور تکبیر کہے گا اور پھر باقی فوت شدہ نمازوں میں اسے اختیار دیا گیا ہے اگر چاہے اذان و اقامت دونوں کہتا رہے۔اگر چاہے تو صرف اقامت پر ہی اکتفا کرے اور اذان و تکبیر دونوں کو باوضو حالت میں پڑھنا چاہئے اب اگر بے وضو اذان کہہ دی گئی تو جائز ہے جبکہ تکبیر بے وضوگی پر کہنا مکروہ ہے یا اذان کہے اس حال میں کہ وہ احتلام شدہ ہو اور حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک نماز فجر کے علاوہ کسی بھی نماز کا وقت ہونے سے قبل اذان نہیں کہی جائے گی۔

اذان میں ترسیل جبکہ اقامت کے حدر ہونے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال سے فرمایا: اے بلال جب تم اذان کہو تو ٹھہر ٹھہر کر اذان کہو اور جب اقامت کہو تو جلدی جلدی کہو۔اور اذان اور تکبیر میں اتنا ٹھہرو کہ کھانے والا کھانے سے اور پینے والا پینے سے قضائے حاجت کو جانے والا اپنی حاجت سے فارغ ہو جائے اور تم نہ کھڑے ہوا کرو جب تک مجھے دیکھ نہ لو۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 188)

اذان واقامت کو باوضو کہنے کا فقہی بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا جس آدمی کا وضو نہ ہو وہ اذان نہ دے امام ابو عیسیٰ فرماتے ہیں یہ حدیث پہلی حدیث سے اصح ہے اور ابو ہریرہ کی حدیث کو مرفوع نہیں کہا وہب بن منبہ نے اور یہ ولید بن مسلم کی روایت اصح ہے اور زہری نے نہیں سنی کوئی حدیث ابو ہریرہ سے اور اختلاف ہے اہل علم کا بے وضو اذان دینے کے بارے میں بعض اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے اور یہ امام شافعی اور اسحاق کا قول ہے اور رخصت دی ہے بعض اہل علم نے اس کی یہ سفیان ثوری، ابن مبارک اور امام احمد کا قول ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 194)

فجر کی اذان میں تثویب کہنے کا بیان

حضرت بلال رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو فجر میں تثویب (اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ کہنے) کرنے کا حکم دیا اور عشاء میں تثویب (اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ کہنے) سے منع فرمایا۔(سنن ابن ماجہ)

علت غفلت حکم نص کے ساتھ خاص ہے

اس حدیث میں جو"اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ "پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔اس حکم کی علت صاحب ہدایہ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ وقت لوگوں کے لئے نیند اور غفلت کا وقت ہوتا ہے۔لہٰذا اسی وجہ سے شریعت نے ان کے لئے تثویب کا حکم دیا ہے۔جبکہ باقی نمازوں میں فجر کی طرح نیند وغفلت کا وقت نہیں ہوتا لہٰذا ان میں یہ کلمات"اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ "نہیں کہے جائیں گے۔ اگر کسی نے دور حاضر میں کسی قسم کی علت ثابت کرنے کی کوشش کی تو اسے ہرگز اجازت نہ دی جائے گی۔کیونکہ یہ طریقہ بہ اجماع مسلمین چلا آرہا ہے۔اسی کی پابندی ضروری ہوگی۔

اللہ اکبر کو ابتدائے اذان میں چار مرتبہ کہنے پر مذاہب اربعہ

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ،حضرت امام شافعی،حضرت امام احمد اور جمہور علماء رحمہم اللہ علیہم کے نزدیک یہ کلمہ اذان میں پہلی بار چار مرتبہ کہا جاتا ہے اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک دو مرتبہ کہا جاتا ہے۔

اذان واقامت کے کلمات کے جفت ہونے میں مذاہب اربعہ

اذان کے کلمات (شروع میں اللہ اکبر کے علاوہ) تو جفت ہیں اور اقامت کے کلمات طاق ہیں۔چنانچہ صحابہ کرام و تابعین عظام میں سے اکثر اہل علم اور امام زہری،امام مالک،امام شافعی،امام اوزاعی،امام اسحاق اور امام احمد رحمہم اللہ علیہم کا یہی مسلک ہے مگر حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ اور ان کے متبعین کے نزدیک اذان وتکبیر دونوں کے کلمات جفت ہیں۔

ائمہ احناف کی دلیل یہ حدیث مبارکہ ہے۔حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان اور اقامت دو دو مرتبہ کہی جاتی تھی امام ابوعیسیٰ کہتے ہیں حدیث عبداللہ بن زید کو روایت کیا ہے وکیع نے اعمش سے انہوں نے عمرو بن مرہ سے اور انہوں نے عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے کہ عبداللہ بن زید نے اذان کے بارے میں خواب دیکھا شعبہ عمرو بن مرہ سے اور وہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ نے ہم سے بیان کیا کہ عبداللہ بن زید نے اذان کو خواب میں دیکھا یہ اصح ہے ابن ابی لیلی کی حدیث سے اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلی کو عبداللہ بن زید سے سماع نہیں بعض اہل علم کا قول ہے کہ اذان اور اقامت دونوں دو دو مرتبہ ہیں اور سفیان ثوری ابن مبارک اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 187)

فقہ جعفریہ کے اصحاب اربعہ کے مطابق اذان کے کلمات کا بیان

فقہ جعفریہ کے اصحاب اربعہ وغیرہ میں مرقوم اذان اور اہل سنت کی اذان میں فرق صرف یہ ہے کہ حی علی الفلاح کے بعد فقہ جعفریہ کی طرف سے"حی علی خیر العمل" دو مرتبہ کہنا ہے۔باقی اذان کے الفاظ وہی ہیں جو اہل سنت کی اذان کے ہیں شیعہ مذہب کی معتبر کتاب "الفقیہ من لا یحضرہ افلقیہ ص/۱۰۸ پر ابن با بویہ قمی" نے اذان کے الفاظ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

یہی اذان صحیح ہے نہ اس میں زیادتی کی جائے گی اور نہ کمی اور ملوضہ فرقہ پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔ انہوں نے بہت سی روایات گھڑیں اور اذان میں'' محمد و آل محمد خیر البریہ '' دو مرتبہ کہنے کے لئے بڑھا دیئے اور ان کی بعض روایات میں ''اشهد ان محمدا رسول اللّٰہ کے بعد اشهد ان علیه ولی اللّٰہ '' دو دفعہ ذکر کیا گیا۔ ان ملوضہ میں سے بعض نے ان الفاظ کی بجائے یہ الفاظ روایت کیے ہیں'' اشهد ان امیر المومنین حقا'' یہ بات یقینی ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ، اللہ کے ولی اور سچے امیر المؤمنین ہیں اور ''محمد و آل محمد خیر البریہ '' ہیں لیکن یہ الفاظ اصل اذان میں نہیں ہیں۔ میں نے یہ الفاظ اس لئے ذکر کیے ہیں تاکہ ان کی وجہ سے ہولوگ پہچانے جائیں جو ملوضہ ہونے کی اپنے اور تہمت لئے ہوئے ہیں۔ اس کے باوجود اپنے اور آپ کے اہل تشیع میں شمار کرتے ہیں"۔ انتھی ابن بابویہ قمی شیعہ محدث کی اس صراحت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اشھد ان علیا ولی اللہ وغیرہ کلمات اصل اذان کے کلمے نہیں بلکہ اس لعنتی فرقہ مفوضہ نے یہ گھڑے ہیں اور اذان میں داخل کر دیئے ہیں۔ ائمہ محدثین کے ہاں ان کا کوئی ثبوت نہیں۔ (الفقیه من لا یحضره الفقیه)

اقامت کے وقت کب کھڑے ہوں

اس مسئلہ میں لوگوں نے ایک من گھڑت دلیل کو عوام الناس میں پھیلانے کی کوشش کی ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ جیسے ہی اللہ کا نام لیا جائے تو تم اس کے احترام کے لئے کھڑے ہو جاؤ۔ حالانکہ ایسے لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ کوئی بھی خلاف سنت کام کسی قسم کے ثواب یا اجر کا حامل نہیں ہوتا۔

امام بیہقی علیہ الرحمہ روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی کریم ﷺ کے مسجد میں تشریف لانے سے پہلے اٹھ جاتے اور آپ کے آنے سے پہلے ہی اپنے کھڑے ہونے کی جگہوں کو سنبھال لیتے، تب آپ ﷺ نے ان پر تخفیف و نرمی فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا: نماز کے لئے جلدی کھڑے نہ ہوا کرو مجھے دیکھ کر کھڑے ہوا کرو۔

(سنن کبریٰ، ج ۲، ص ۲۰، مطبوعہ بیروت)

امام بیہقی علیہ الرحمہ کی یہ روایت بڑی واضح طور پر بتا رہی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کھڑے ہوئے تو نبی کریم ﷺ نے انہیں منع کر دیا۔ لہٰذا جو لوگ اقامت کے وقت ابتداء ہی میں کھڑے ہو جائیں انہیں کھڑے ہونے سے منع کرنا نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔

ایک جماعت کے بہت بڑے عالم سے ہمارا جب اس مسئلہ میں مباحثہ ہوا، تو ہم نے ان سے اسی مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے صحیح بخاری سے حدیث پیش کی، جس میں یہ تعین موجود تھا کہ نبی کریم ﷺ نے ابتدائے اقامت کے وقت کھڑے ہونے سے منع کیا۔ اور اس طویل مباحثہ کے آخر وقت تک ہم اس سے مطالبہ کرتے رہے کہ ہمیں صحیح بخاری کی حدیث میں بیان کردہ قیام کی نفی کا تعین آپ اپنے موقف کے مطابق بیان کر دیں، لیکن آخر کار وہ عالم صاحب عاجز آ کر یہ کہنے پر مجبور ہو گئے۔ کہ اس مسئلہ کی کچھ مزید تحقیق کے بعد وہی موقف اپناؤں گا جو آپ کا موقف ہے۔ لیکن افسوس! وہ عالم عاجز آ کر بھی اس مسئلہ کو ماننے کے لئے تیار نہ ہوا۔ حالانکہ اس عالم صاحب نے مسجد میں بیٹھ کر ہمارے سامنے اس بات کا اقرار کیا تھا۔ اب ہم قارئین کے سامنے صحیح بخاری کی

وہی حدیث بیان کر رہے ہیں جس میں نبی کریم ﷺ نے منع کیا ہے کہ اقامت کے شروع میں کھڑے نہ ہوں۔

عن ابی قتادۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی۔

(صحیح بخاری، ج۱،ص ۸۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب نماز کے لئے اقامت کہی جائے تم کھڑے نہ ہوجاؤ جب تک مجھے دیکھ نہ لو۔

اس حدیث مبارکہ میں لفظ ''اذا'' موجود ہے جس کا معنی یہ ہے کہ کھڑا ہونا اس وقت منع ہے جس وقت اقامت کہی جائے، کیونکہ اقامت سے پہلے تو کھڑے ہونے کا معنی ومفہوم بنتا ہی نہیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ابتدائے اقامت کے وقت کھڑے ہوئے تھے جس سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمادیا۔ نبی کریم ﷺ کبھی حجرہ مبارک سے **''حی علی الصلوہ''** کے وقت تشریف لاتے اور آپ ﷺ کا عمل یہ تھا کہ آپ ﷺ **''قد قامت الصلوۃ''** کے وقت کھڑے ہوتے تھے۔ اس کی تائید اس حدیث سے ہے۔

حضرت عطیہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھے ہوئے تھے جیسے ہی مؤذن نے اقامت کہنا شروع کی، تو ہم اٹھ کھڑے ہوئے، اس پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: بیٹھ جاؤ۔ جب مؤذن **''قد قامت الصلوٰۃ''** کہے تب کھڑے ہونا۔

(المصنف، باب قیام الناس عند الاقامۃ، ج۱،ص ۵۰۶، دارالقلم، بیروت)

اقامت میں اللہ اکبر کہنے کے ساتھ ہی کھڑا ہونا مکروہ ہے

فقہ حنفی کے چھ سو متفقہ علماء کے بورڈ سے مرتب کیا جانے والا فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے۔ جب کوئی شخص اقامت میں داخل ہو تو اس کے لئے کھڑے ہو کر انتظار کرنا مکروہ ہے لیکن وہ بیٹھ جائے اور جب مؤذن **''حی علی الفلاح''** کہے تو کھڑا ہو جائے۔ (مضمرات، عالمگیری، ج۱،ص ۵۷، بولاق مصر)

اب بدعقیدہ لوگوں کو یا تو فقہ حنفی کا پرچار کرنا چھوڑ دینا چاہیے یا پھر صحیح معنوں میں اس پر عمل کریں ویسے عوام میں بڑے بلند بانگ دعوؤں کے ساتھ یہ لوگ فقہ حنفی کا نام استعمال کرتے ہیں لیکن ایک وہ عمل جس کو فقہ حنفی نے مکروہ لکھا ہے اس پر انتہائی سختی سے عمل کرتے ہیں۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ صرف اسے ہی اپنائے ہوئے ہیں جس میں اہل سنت وجماعت کی مخالفت لازم آئے۔

•••———•••———•••

بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ الَّتِي تَتَقَدَّمُهَا

﴿یہ باب نماز سے پہلے والی شرائط کے بیان میں ہے﴾

نمازی کے لئے شرائط نماز کا بیان

يَجِبُ عَلَى الْمُصَلِّي أَنْ يُقَدِّمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْأَحْدَاثِ وَالْأَنْجَاسِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهُ وَالْعَوْرَةُ مِنَ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ وَالرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ وَبَدَنُ الْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ كُلُّهُ عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا وَمَا كَانَ عَوْرَةً مِنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِنَ الْأَمَةِ وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ بَدَنِهَا فَلَيْسَ بِعَوْرَةٍ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَا يُزِيلُ بِهِ النَّجَاسَةَ صَلَّى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ ،

ترجمہ

اور نمازی پر واجب ہے کہ وہ سب سے پہلے نجاستوں اور حدثوں سے طہارت حاصل کرے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اس پر یہ بھی واجب ہے کہ وہ اپنی شرمگاہ کو چھپائے اور ناف کے نیچے گھٹنوں تک جو کچھ ہے وہ مرد کی شرمگاہ ہے اور گھٹنے بھی شرمگاہ ہیں جبکہ ناف نہیں اور آزاد عورت کا تمام جسم ہی اس کے چہرے اور ہتھیلیوں کے علاوہ شرمگاہ ہے اور جو چیز مرد کے لئے شرمگاہ ہے لونڈی نوکرانی کی بھی وہی چیز شرمگاہ ہے۔ لیکن اس کا پیٹ اور اس کی پیٹھ بھی اس کی شرمگاہ میں شامل ہے اس کے علاوہ اس کے بدن سے کوئی شئے شرمگاہ نہیں ہے اور وہ آدمی جو کوئی ایسی شئے نہ پائے جس کے ساتھ وہ نجاست کو زائل کر سکے تو وہ اس کے ساتھ ہی نماز پڑھ لے اور اسے وہ نماز دوبارہ پڑھنے کی ضرورت نہیں۔

نماز میں ستر کو ڈھانپنے کی شرط کا بیان

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بالغہ عورت کی نماز بغیر دوپٹے کے یعنی سر ڈھانکے بغیر نہیں ہوتی۔ (مشکوۃ شریف : جلد اول : حدیث نمبر 724)

حائض سے مراد بالغہ عورت ہے جو حیض کی عمر کو پہنچ جائے خواہ اسے حیض آتا ہو یا نہ آتا ہو۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کا سر اور اس کے بال ستر میں شامل ہیں لہٰذا اگر کوئی عورت ننگے سر نماز پڑھے گی تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر عورت اتنا باریک کپڑا اوڑھ کر نماز پڑھے کہ اس کپڑے میں سے بال یا بدن کا رنگ دکھائی دیتا ہو تو اس کی نماز نہیں ہوتی لیکن یہ سمجھ لیں کہ یہ حکم آزاد عورت کا ہے لونڈی اس حکم میں داخل نہیں ہے تو اس کی نماز ننگے سر بھی ہو جاتی ہے۔

کیونکہ اس کا سر ستر نہیں اس کا ستر مرد کی طرح ناف کی نیچے سے زانو کے نیچے تک نیز پیٹ، پیٹھ اور پہلو بھی ہے۔

ران کے ستر ہونے کا بیان

حضرت جریدرضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ان کے پاس سے گزرے تو ان کی ران ننگی تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ران ستر میں داخل ہے۔ یہ حدیث حسن ہے اور اس کی سند متصل نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد دوم: حدیث نمبر 712)

عورت کے اعضاء ستر کے بارے جامع بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ زنِ آزاد کا سارا بدن سر سے پاؤں تک سب عورت ہے مگر منہ کی ٹکلی اور دونوں ہتھیلیاں کہ یہ بالا جماع اور عبارت خلاصہ سے مستفاد کہ ناخن پا سے ٹخنوں کے نیچے جوڑ تک پشتِ قدم بھی بالاتفاق عورت نہیں، تلوؤں اور پشت کف دست میں اختلاف تصحیح ہے اصل مذہب یہ کہ وہ دونوں بھی عورت ہیں تو اس تقدیر پر صرف پانچ ٹکڑے مستثنیٰ ہوئے، منہ کی ٹکلی، دونوں ہتھیلیاں، دونوں پشتِ پا۔ ان کے سوا سارا بدن عورت ہے اور وہ تیس عضووں پر مشتمل کہ اُن میں جس عضو کی چوتھائی کھلے گی نماز کا وہی حکم ہوگا جو ہم نے پہلے فتوے میں اعضاء عورت مرد کی نسبت لکھا وہ بیس عضو یہ ہیں۔

(۱) سر یعنی طول میں پیشانی کے اُوپر سے گردن کے شروع تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک جتنی جگہ پر عادۃً بال جمتے ہیں۔

(۲) بال یعنی سر سے نیچے جو لٹکتے ہوئے بال ہیں وہ جدا عورت ہیں۔ (۳) دونوں کان (۴) گردن جس میں گلا بھی شامل ہے۔ (۵) دونوں شانے یعنی جانب پشت کے جوڑ سے شروع بازو کے جوڑ تک۔ (۶) دونوں بازو یعنی اُس جوڑ سے کہنیوں سمیت کلائی کے جوڑ تک۔

(۷) دونوں کلائیاں یعنی کہنی کے اُس جوڑ سے گٹوں کے نیچے تک۔ (۸) دونوں ہاتھوں کی پشت۔ (۹) سینہ یعنی گلے کے جوڑ سے دونوں پستان کی زیریں تک۔

(۱۰) دونوں پستانیں جبکہ اچھی طرح اُٹھ چکی ہوں یعنی اگر ہنوز بالکل نہ اُٹھیں یا خفیف نوخاستہ ہیں کہ ٹوٹ کر سینہ سے جُدا عضو کی صورت نہ بنی ہوں تو اس وقت تک سینہ ہی کے تابع رہیں گی الگ عورت نہ گنی جائیں گی اور جب اُبھار کی اُس حد پر آجائیں کہ سینہ سے جدا عضو قرار پائیں تو اس وقت ایک عورت سینہ ہوگا اور دو عورتیں یہ، اور وہ جگہ کہ دونوں پستان کے بیچ میں خالی ہے اب بھی سینہ میں شامل رہے گی۔

(۱۱) پیٹ یعنی سینہ کی حد مذکور سے ناف کے کنارہ زیریں تک، ناف پیٹ ہی میں شامل ہے۔

(۱۲) پیٹھ یعنی پیٹ کے مقابل پیچھے کی جانب محاذات سینہ کے نیچے سے شروع کمر تک جتنی جگہ ہے۔

(۱۳) اُس کے اُوپر جو جگہ پیچھے کی جانب دونوں شانوں کے جوڑوں اور پیٹھ کے بیچ سینہ کے مقابل واقع ہے ظاہراً جدا عورت ہے، ہاں بغل کے نیچے سینہ کی زیریں حد تک دونوں کروٹوں میں جو جگہ ہے اُس کا اگلا حصہ سینہ میں شامل ہے اور پچھلا اسی سترھویں عضو یا شانوں میں اور زیرِ سینہ سے شروع کر تک جو دونوں پہلو ہیں ان کا اگلا حصہ پیٹ اور پچھلا پیٹھ میں داخل ہوگا۔
(۱۴) دونوں سرین یعنی اپنے بالائی جوڑ سے رانوں کے جوڑ تک۔
(۱۵) فرج۔ (۱۶) دُبر۔ (۱۷) دونوں رانیں یعنی اپنے بالائی جوڑ سے زانوؤں کے نیچے تک دونوں زانو بھی رانوں میں شامل ہیں۔
(۱۸) زیرِ ناف کی نرم جگہ اور اس سے متصل و مقابل جو کچھ باقی ہے یعنی ناف کے کنارہ زیریں سے ایک سیدھا دائرہ کمر پر کھینچے اس دائرے کے اوپر اوپر تو سینہ تک اگلا حصہ پیٹ اور پچھلا پیٹھ میں شامل تھا اور اس کے نیچے نیچے دونوں سرین اور دونوں رانوں کے شروع جوڑ اور دُبر بالائی کنارے تک جو کچھ حصہ باقی ہے سب ایک عضو ہے عانہ یعنی بال جمنے کی جگہ بھی اسی میں داخل ہے۔ (۱۹) دونوں پنڈلیاں یعنی زیرِ زانو سے ٹخنوں تک۔ (۲۰) دونوں تلوے۔

(فتاویٰ رضویہ، کتاب الصلوٰۃ، ج ۶، رضا فاؤنڈیشن لاہور، فی تنویر الابصار والدر المختار (تنویر الابصار اور دُرِّ مختار)

علامہ شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں

وہ جو پستانوں کے درمیان جگہ ہے تو اس بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ پستانوں کے ڈھلکنے سے پہلے پستانوں کی جگہ اور پستان کے درمیان کی جگہ سینے ہی کا حصہ تھے پھر پستان ڈھلکنے سے جدا عضو بن گئے تو پستانوں کے درمیان کی جگہ جس طرح پہلے سینہ میں شامل تھی ویسے ہی سینہ میں داخل رہے گی یہ بات تو ظاہر ہے، باقی ناف بطن کے تابع اس لئے ہے کہ وہ ستر اور عدم ستر کے حکم میں شامل ہونے میں پیٹ کے تابع ہے، تو بطن مرد جب ستر میں شامل نہیں تو مرد کی ناف بھی ستر میں شامل نہ ہوگی لیکن لونڈی کی پشت اور بطن دونوں ستر میں شامل ہیں جیسا کہ اس بارے میں شامی نے تصریح کی ہے بطن (پیٹ) وہ ہے جو آگے کی طرف نرم حصہ ہے اور ظہر (پشت) اس کے مقابل پچھلا حصہ ہے کذا فی الخزائن۔ شیخ رحمتی نے کہا ظہر (پشت) سے مراد جسم کا وہ حصہ جو سینے سے نیچے ناف تک پیٹ کے مقابل ہے، جوہرۃ۔ یعنی جسم کا وہ حصہ جو سینے کے مقابل ہو وہ اس پشت کا ایسا حصہ نہیں جو ستر میں شامل ہے۔ حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے جانب پہلو بطن کے تابع ہے قنیہ میں اسی طرح ہے، اور اوجہ (بہتر) یہ ہے کہ جو حصہ پہلو کا بطن کے ساتھ متصل ہے وہ بطن کے تابع ہے۔ یعنی جو پشت کے ساتھ ملنے والا حصہ ہے وہ پشت کے تابع ہے کما فی تحفۃ الاخیار۔

(ردالمحتار باب شروط الصلوٰۃ، مطبوعہ مصطفیٰ البابی مصر)

اشتمال کے ساتھ نماز پڑھنے میں مذاہب اربعہ

اشتمال کی صورت میں تو نماز پڑھنے کی اجازت ہے کیونکہ اس میں کپڑے کا کچھ حصہ کندھوں پر ہوتا ہے اور اگر کندھے پر کپڑے کا کچھ حصہ بھی نہ ہو تو اس صورت میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہوگی اور اس کی حکمت علماء یہ لکھتے ہیں کہ صرف ایک ہی کپڑا اگر ہو اور اسی کا تہ بند کر لیا جائے اور اس کا کچھ حصہ کندھوں پر ڈالا نہ جائے تو اس صورت میں ستر کھل جانے کا اندیشہ

رہتا ہے اور پھر یہ کہ رب ذوالجلال کے دربار میں حاضری کا وقت ہونے کی وجہ سے یہ بے ادبی کی شکل ہے۔
حضرت امام اعظم، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور جمہور علماء رحمہم اللہ علیہم کے نزدیک یہ نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں ہے۔ چنانچہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی صرف ایک کپڑے میں اس طرح نماز پڑھے کہ اس کے کپڑے کا کچھ حصہ کندھوں پر نہ ہو مگر ستر چھپا ہوا ہو تو اس کی نماز ہو جائے گی لیکن کراہت کے ساتھ ہوگی۔ حضرت امام احمد اور دوسرے علماء سلف رحمہم اللہ علیہم ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس آدمی کی نماز نہیں ہوگی۔

لباس نہ ہونے کی صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنے کا بیان

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلَّى عُرْيَانًا قَاعِدًا يُومِءُ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَإِنْ صَلَّى قَائِمًا أَجْزَأَهُ وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ وَيَنْوِي الصَّلَاةَ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهِ بِنِيَّةٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بِعَمَلٍ وَلَا غَيْرِهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ خَائِفًا فَيُصَلِّيَ إِلَى أَيِّ وِجْهَةٍ قَدَرَ فَإِنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَلَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ وَصَلَّى فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَأَ بَعْدَ مَا صَلَّى فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ وَإِنْ عَلِمَ ذَلِكَ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ إِلَى الْقِبْلَةِ وَبَنَى عَلَيْهِ ،

ترجمہ

اور جو شخص کپڑا نہ پائے تو اسی حالت میں بیٹھ کر رکوع وسجود کے اشارے کے ساتھ نماز پڑھے۔ اگر اس نے کھڑے ہو کر نماز پڑھ لی تو بھی اسے کافی ہے مگر پہلی صورت زیادہ بہتر ہے اور وہ نماز جسے وہ پڑھنے کا ارادہ رکھتا ہے اس کی نیت کرے اور وہ یوں کہ اس نماز اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کسی اور عمل کے ساتھ فاصلہ نہ ہو سکے اور اپنا منہ قبلہ کی جانب کرے مگر اس صورت میں کہ جب وہ کوئی خطرہ محسوس کرے تو جس جانب وہ منہ کرنے پر قادر ہو وہ اسی جانب منہ کر کے نماز پڑھ لے۔ اب اگر اس پر قبلہ کی سمت مشتبہ ہو جائے۔ اور اس کے پاس کوئی ایسا آدمی بھی نہ ہو جس سے وہ اس بارے میں سوال کر سکے۔ تو وہ خود اپنے دل ودماغ سے غور وخوض کرے اور نماز پڑھ لے پھر اس کے بعد اگر اسے نماز پڑھ لینے کے بعد معلوم ہو کہ اس نے تو غلطی کی ہے تو اس پر اس نماز کو دوبارہ پڑھنا لازم نہیں ہے اور اگر اسے یہ بات نماز کے دوران ہی معلوم ہو گئی تو قبلہ کی طرف رخ پھیر لے گا اور جیسے وہ نماز پڑھ رہا تھا اس پر بناء کرے گا۔

نماز میں ستر عورت کے بارے میں فقہی تصریحات

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایسا ہی کیا یعنی کپڑے نہ ہونے کی صورت میں بیٹھ کر اشارے کے ساتھ نماز پڑھی۔
حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کشتی پر سوار تھے کہ وہ ٹوٹ گئی۔ پس جب وہ

سمندر سے باہر نکلے تو لباس سے عاری تھے تو انہوں نے بیٹھ کر اشارے کے ساتھ نماز پڑھی۔ سبط بن جوزی نے کہا ہے کہ اس کو خلال نے بھی روایت کیا ہے۔

مجتبیٰ میں ہے کہ وہ اکیلے اکیلے ایک دوسرے سے دور نماز پڑھیں۔ اور اگر وہ جماعت کے ساتھ پڑھنا چاہیں تو امام درمیان میں کھڑا ہوگا۔ اور اگر امام کو مقدم کریں تب بھی جائز ہے۔ اور وہ ارسال کریں گے اور اپنے پاؤں قبلہ کی طرح رکھیں اور اپنے دونوں ہاتھوں کو رانوں پر رکھیں۔ اور اشارے سے نماز پڑھیں اور اگر کھڑے ہو کر رکوع وسجدے کا اشارہ کیا تو بھی جائز ہے۔ یہ تمام صورتیں اس وقت جائز ہیں جب وہ گھاس وپتوں سے ستر ڈھانپنے پر قادر نہ ہوں۔ اور حسن مروزی سے روایت ہے کہ جب وہ کیچڑ پائیں تو اس سے ستر عورت کریں اور اسی کے ساتھ نماز پڑھیں جس طرح نماز پڑھی جاتی ہے۔ اور اگر وہ بعض ستر عورت پر قادر ہوئے تو ان پر اس کا استعمال لازم ہے۔ اور اس سے وہ قبل ودبر کا ستر کریں۔ (فتح القدیر، ج ۲، ص ۴، بیروت)

استقبال قبلہ وتحری کرنے کا فقہی مذاہب اربعہ

ابن مردویہ میں بروایت عمارہ بن اوس مروی ہے کہ رکوع کی حالت میں ہمیں اطلاع ہوئی اور ہم سب مرد عورتیں بچے اسی حالت میں قبلہ کی طرف گھوم گئے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے تم جہاں بھی ہو مشرق مغرب شمال یا جنوب میں ہر صورت نماز کے وقت منہ کعبہ کی طرف کرلیا کرو۔ ہاں البتہ سفر میں سواری پر نفل پڑھنے والا جدھر سواری جارہی ہو ادھر ہی نفل ادا کرنے کے لئے اس کے دل کی توجہ کعبہ کی طرف ہونی کافی ہے۔

اسی طرح میدان جنگ میں نماز پڑھنے والا جس طرح اور جس طرف بن پڑے نماز ادا کرلے اور اسی طرح وہ شخص جسے قبلہ کی جہت کا قطعی علم نہیں وہ اندازہ سے جس طرف زیادہ دل مانے نماز ادا کرلے۔ پھر اگر اس کی نماز فی الواقع قبلہ کی طرف نہ بھی ہوئی ہو تو بھی وہ اللہ کے ہاں معاف ہے۔

مسئلہ مالکیہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ نمازی حالت نماز میں اپنے سامنے اپنی نظریں رکھے نہ کہ سجدے کی جگہ جیسے کہ شافعی، احمد اور ابوحنیفہ کا مذہب ہے اس لیے کہ آیت کے الفاظ یہ ہیں کہ منہ مسجد الحرام کی طرف کرو اور اگر سجدے کی جگہ نظر جمانا چاہے گا تو قدرے جھکنا پڑے گا اور یہ تکلیف کمال خشوع کے خلاف ہوگا بعض مالکیہ کا یہ قول بھی ہے کہ قیام کی حالت میں اپنے سینہ کی طرف نظر رکھے قاضی شریک کہتے ہیں کہ قیام کے وقت سجدہ کی جگہ نظر رکھے جیسے کہ جمہور جماعت کا قول ہے اس لئے کہ یہ پورا پورا خشوع خضوع ہے اور اور ایک حدیث بھی اس مضمون کی وارد ہوئی ہے اور رکوع کی حالت میں اپنے قدموں کی جگہ پر نظر رکھے اور سجدے کے وقت ناک کی جگہ اور التحیات کے وقت اپنی گود کی طرف پھر ارشاد ہوتا ہے کہ یہ یہودی جو چاہیں باتیں بنائیں لیکن ان کے دل جانتے ہیں کہ قبلہ کی تبدیلی اللہ کی جانب سے ہے اور برحق ہے کیونکہ یہ خود ان کی کتابوں میں بھی موجود ہے لیکن یہ لوگ کفر وعناد اور تکبر وحسد کی وجہ سے اسے چھپاتے ہیں اللہ بھی ان کی ان کرتوتوں سے بے خبر نہیں۔

چار رکعات چار سمتوں کی طرف پڑھنے کا بیان

اگر نمازی کو قبلہ کی سمت میں اجتہادی رائے سے تبدیلی آجائے تو وہ اپنے دوسرے اجتہاد کے مطابق عمل کرسکتا ہے لیکن اس صورت میں اس کا پہلا اجتہاد بھی درست رہے گا حتی کہ اگر اس نے اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق چاروں رکعات مختلف چار سمتوں کی طرف رخ کر کے ادا کرلیں تو اسکی نماز ہوجائے گی اور اس پر ان کی قضاء نہیں ہے۔ (الاشباہ ص ۵۱)

نیت کے لئے تعین ضروری ہے لسانی فعل کا محتاج نہیں

علامہ فخرالدین عثمان بن علی زیلعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور شک نہیں کہ جو شخص نماز وقتی میں یہ بتادے گا کہ مثلاً نماز ظہر کا ارادہ وہ یہ بھی بتادیگا کہ آج کی ظہر شاید یہ صورت کبھی واقع نہ ہو کہ نیت کرتے وقت دریافت کرنے سے یہ تو بتادے کہ ظہر پڑھتا ہوں اور یہ سوچتا رہے کہ کب کی تو قصد قلب میں تعین نوعی نماز کے ساتھ تعیین شخصی بھی ضروری ہوتی ہے اور اسی قدر کافی ہے، ہاں اگر کوئی شخص بالقصد ظہر غیر معین کے نیت کرے یعنی کسی خاص ظہر کا قصد نہیں کرتا بلکہ مطلق ظہر پڑھتا ہوں چاہے وہ کسی دن کی ہو تو بلا شبہ اُس کی نماز نہ ہوگی۔ (تبیین الحقائق، ج ۱ ص ۵۵۲، بیروت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جب کوئی نمازِ عصر کی نیت بغیر کسی قید کے کرے تو اس میں اختلاف ہے، ظہیریہ میں ہے اگر کسی نے ظہر کی نیت کی تو جائز نہیں، بعض کے نزدیک جائز ہے اور یہی صحیح ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب وہ نماز ادا کر رہا ہو (یعنی قضاء والا نہ ہو) اگر نمازِ قضاء پڑھنے والا ہو تو اگر وقت کے نکلنے کے بعد اس حال میں پڑھی ہے کہ اسے خروج وقت کا علم نہیں ہوا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ اور شمس الائمہ کہتے ہیں اتنی نیت کافی ہے کہ میں وہ نماز پڑھتا ہوں جو مجھ پر واجب ہے اب ادا ہو یا قضاء وہ یقیناً اس پر لازم تھی۔ اسی طرح فتح القدیر میں فتاوٰی عتابی کے حوالے سے اس کی تصحیح کی ہے، لیکن خلاصہ میں عدم جواز پر جزم کا اظہار کیا گیا ہے اور سراج ہندی نے شرح المغنی میں اسی کو صحیح کہا جیسا کہ آپ ملاحظہ کر رہے ہیں۔ تصحیح مسئلہ میں اختلاف ہے۔ ردالمحتار میں نہر کے حوالے سے ہے کہ ظہیریہ کی عبارت سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ ارجح قول پر جواز ہی ہے۔

(البحرالرائق شرح کنزالدقائق باب شروط الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

•••———•••———•••

بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

﴿یہ باب نماز کی صفات کے بیان میں ہے﴾

نماز کے چھ فرائض کا بیان

فَرَائِضُ الصَّلَاةِ سِتَّةٌ التَّحْرِيمَةُ وَالْقِيَامُ وَالْقِرَاءَةُ وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ وَالْقَعْدَةُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ ،

ترجمہ

نماز کے فرائض چھ ہیں۔ قیام یعنی کھڑے ہونا' قرأت کرنا' رکوع کرنا' سجدہ کرنا اور آخری قعدہ (بیٹھنا) تشہد (یعنی واشهد ان محمدا عبده ورسوله تک) کی مقدار ہے اور جو کچھ اس سے زیادہ ہے۔ وہ سنت ہے۔

نماز میں تکبیر تحریمہ کی وجہ تسمیہ

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ نماز کا فرض ہے اس کا رکن نہیں ہے۔ اور اسمیت کے تحقق کے لئے اس کے آخر میں تاء کو لاحق کیا گیا ہے۔ اور اب یہ نام اس تکبیر کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ یہ تکبیر ہر اس چیز کو حرام قرار دیتی ہے جو اس سے پہلے حلال تھی۔ (جیسا مباح کاموں کا مثلاً کھانا، پینا اور کلام کرنا وغیرہ ہیں)۔ اور باقی تمام تکبیرات میں سے کوئی تکبیر بھی اشیاء مباحہ کو حرام کرنے والی نہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص، بیروت)

نماز میں تکبیر تحریمہ کی فرضیت کا بیان

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمانا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز تو تکبیر سے شروع فرماتے تھے اور قرأت کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے۔ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ آہستہ سے پڑھتے تھے جیسا کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

کیونکہ رب کی بڑائی بولنے اور بزرگی وعظمت بیان کرنے ہی سے اس کا خوف دلوں میں پیدا ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم و تقدیس ہی وہ چیز ہے جس کی معرفت سب اعمال واخلاق سے پہلے حاصل ہونی چاہیے۔ بہر حال اس کے کمالات وانعامات پر نظر کرتے ہوئے نماز میں اور نماز سے باہر اس کی بڑائی کا اقرار واعلان کرنا تمہارا کام ہے۔

کبریائی صرف اللہ کے لیے ہے اس لیے اسی کی کبریائی کا ذکر تمہاری زبان پر ہونا چاہیے اور اسی کا چرچا لوگوں میں کرنا چاہیے۔

نماز کا آغاز تکبیر یعنی اللہ اکبر (اللہ سب سے بڑا ہے) کے کلمات ہی سے ہوتا ہے اور اذان میں بھی بار باراس کلمہ کو دہرایا جاتا ہے تاکہ فضا اللہ کی تکبیر سے گونج اٹھے۔ تکبیر کا حکم سورۂ بنی اسرائیل کی آخری آیت میں بھی دیا گیا ہے

وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا اور اس کی بڑائی بیان کرو جیسی بڑائی بیان کرنا چاہیے۔

اللہ کی بڑائی بیان کرنے میں شرک کی تردید بھی ہے اور توحید کا اثبات بھی۔ مشرکین نے کسی کو مہادیو بنا دیا ہے اور کسی کو مہاتما جن کی وہ پرستش کرتے ہیں لیکن یہ صرف دعوے ہیں حقیقت یہ ہے کہ کبریائی اللہ کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے اور نہ اس کے سوا کوئی معبود ہے جس کی پرستش کی جائے۔

نماز میں قیام کی فرضیت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نماز کا دوسرا فرض قیام ہے۔ اور قیام فرض نماز میں فرض ہے نفلی نماز فرض نہیں ہے۔ اور نماز میں اس کی فرضیت کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے" وقوموا للہ قانتین "اس سے استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قیام کو حکم دیا ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ جبکہ نماز کے باہر قیام واجب نہیں ہے۔ لہٰذا نماز کے اندر قیام کا وجوب بطور ضرورت واجب ہو گیا۔ اور "قانتین" "قوموا" میں انتم ضمیر سے حال ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ تم خاموش رہنے والے ہو اور تم کلام کو ترک کرنے والے ہو۔ اور اس پر حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی دلالت کرتی ہے کہ ہم نماز میں کلام کرتے تھے حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نازل ہوا" وقوموا للہ قانتین "اس حدیث کو امام ابن ماجہ کے سوا محدثین کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۱۶۵، حقانیہ ملتان)

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (البقرہ، ۲۳۸،۲۳۹)

سب نمازوں کی حفاظت کرو اور (خاص طور پر) بیچ والی نماز کی۔ اور اللہ کے سامنے ادب سے کھڑے رہا کرو۔ پھر اگر تم خوف کی حالت میں ہو تو پیادے یا سوار جس حال میں ہو (نماز پڑھ لو)۔ پھر جب امن ہو جائے تو اللہ کو اسی طریقے سے یاد کرو جس طریقے سے اس نے تمہیں سکھایا ہے جو تم پہلے نہیں جانتے تھے۔

علماء نے اس آیت کی روشنی میں فرض نماز میں قیام کے لازمی ہونے پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ فرض نماز پڑھنے والا امام ہو یا مقتدی یا منفرد (یعنی اکیلے نماز پڑھنے والا) کسی کے لیے بھی عذر کے بغیر فرض نماز بیٹھ کر ادا کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ البتہ اگر امام کسی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز پڑھانے پر قادر نہ ہو تو مقتدی بھی اس کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھیں گے۔ فرمان رسول ہے۔

وَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ (صحیح بخاری کتاب الاذان باب انما جعل الامام لیوتم به)

جب (امام) کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر پڑھو اور جب وہ (کسی عذر کی بناء پر) بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم سب بھی (اس کے پیچھے) بیٹھ کر نماز ادا کرو۔

نماز میں قرأت کی فرضیت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نماز کا تیسرا فرض قرأت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ "فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" اس سے استدلال یہ ہے کہ اس میں قرأت کا امر ہے جو وجوب کے لئے آتا ہے۔ جبکہ نماز سے باہر بہ اجماع قرأت واجب نہیں ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے قرأت کا وجوب نماز میں متعین ہو گیا۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۱۶۵، حقانیہ ملتان)

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف لائے کہ اتنے میں ایک آدمی آیا، اس نے نماز پڑھنے کے بعد آپ ﷺ کو سلام کیا تو آپ ﷺ نے سلام کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ جاؤ نماز پڑھو تم نے نماز نہیں پڑھی۔ اس نے واپس ہو کر پہلے کی طرح پھر نماز پڑھی اور لوٹ کر آپ ﷺ کو سلام کیا۔ آپ ﷺ نے وعلیکم السلام کہتے ہوئے فرمایا کہ جاؤ نماز پڑھو تم نے نماز ادا نہیں کی۔ حتی کہ تین دفع ایسے ہی کیا تو آدمی نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو رسول برحق بنایا ہے کہ میں اس طریقہ کے علاوہ مزید کسی چیز سے ناواقف ہوں، براہ کرم آپ ﷺ ہی مجھے ارشاد فرمایئے۔ فرمایا اور پھر جتنا قرآن تم بآسانی پڑھ سکتے ہو وہ پڑھو، اس کے بعد اطمینان سے رکوع کرو اور پھر بہ آرام بالکل سیدھے کھڑے ہو جاؤ، اس کے بعد با اطمینان سجدہ کرو اور پھر با اطمینان قعدہ میں بیٹھو اور اسی طرح اپنی پوری نماز میں کیا کرو۔ (اس حدیث سے یہ چیز معلوم ہوئی کہ نماز میں تعدیل ارکان بہت ضروری ہے، اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ اور جمہور علماء کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے)۔ (صحیح مسلم، ۲۸۲)

یعنی اللہ تعالیٰ نے دیکھا کہ تم میں بیمار بھی ہوں گے، اور مسافر بھی جو ملک میں روزی یا علم وغیرہ کی تلاش کرتے پھریں گے اور وہ مرد مجاہد بھی ہوں گے جو اللہ کی راہ میں جنگ کریں گے ان حالات میں شب بیداری کے احکام پر عمل کرنا سخت دشوار ہو گا۔ اس لیے تم پر تخفیف کر دی کہ نماز میں جس قدر قرآن پڑھنا آسان ہو پڑھ لیا کرو۔ اپنی جان کو زیادہ تکلیف میں ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں فرض نمازیں نہایت اہتمام سے باقاعدہ پڑھتے رہو۔

نماز میں رکوع کی فرضیت کا بیان

نماز کا چوتھا فرض رکوع ہے۔ اس کی فرضیت کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا" اس میں امر کا صیغہ ہے جس کی دلالت وجوب پر ہے۔ جبکہ غیر نماز میں کسی قسم کا رکوع مشروع ہی نہیں۔ جس کی وجہ سے یہ حکم نماز والے رکوع کے لئے متعین ہو گیا۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ

(الحج۔ ۷۷)

اے ایمان والو رکوع اور سجدہ کرو اور اپنے رب کی بندگی کرو اور بھلے کام کرو اس امید پر کہ تمہیں چھٹکارا ہو۔ (کنزالایمان)
(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲ ص ۱۶۵، حقانیہ ملتان)

نماز میں سجدہ کی فرضیت کا بیان

نماز کا پانچواں فرض سجدہ ہے اس کی فرضیت کا استدلال و دلیل رکوع والے حکم میں گذر چکی ہے کیونکہ رکوع و سجود آیت میں دونوں کا بیان ہے۔

نماز میں قعدہ آخیرہ کی فرضیت کا بیان

نماز کا چھٹا فرض قعدہ آخیرہ ہے۔ اس کی فرضیت کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی روایت سے ہے۔ جس میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ" اس حدیث سے استدلال کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ خبر واحد ہے لہٰذا کسی خبر واحد سے فرضیت کو کیسے ثابت کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ خبر واحد مفید ظن ہے۔ اور ثبوت فرضیت کے لئے قطعی الدلالت کا ہونا ضروری ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہ روایت اس کی فرضیت کو ثابت کرنے والی نہیں ہے بلکہ یہ حدیث قرآن کریم میں حکم نماز کا بیان ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا فرمان "إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ" اور جب نبی کریم ﷺ نے تکمیل نماز اس کو اس فعل قعود یا فعل قرأت تشہد کے ساتھ معلق کیا تو یہ تکمیل نماز کے لئے ضروری ہو گیا۔ اور فقہ کا قاعدہ ہے جو چیز واجب کے بغیر پوری نہ ہو وہ بھی واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا اس حدیث نے قرآن کے حکم "اقیموا الصلوٰۃ" کے اجمال کو بیان کیا ہے لہٰذا آخری قعدہ کی فرضیت اس حکم قرآنی سے بذریعہ بیان حدیث کے طور پر ثابت ہوگئی۔

فرائض نماز کے اسکی سنتوں کا بیان

وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ وَإِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ فِي صَلَاتِهِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرَةِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِإِبْهَامَيْهِ شَحْمَتَيْ أُذُنَيْهِ،

ترجمہ

جب آدمی اپنی نماز شروع کرے تو تکبیر تحریمہ کہے اور تکبیر کے ساتھ ہی اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اس حد تک کہ اس کے دونوں انگوٹھے اس کے دونوں کانوں کی لووں کے برابر ہو جائیں۔

تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ بلند کرنے میں مذاہب اربعہ

نماز کی ابتداء میں تکبیر تحریمہ کہتے وقت رفع یدین دونوں ہاتھ کو بلند کرنا بالاتفاق مستحب ہے، الإمام النووی رحمہ اللہ یہی فرماتے ہیں۔

قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: أجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند

تکبیرۃ الإحرام.

لیکن نماز کی ابتداء میں تکبیر تحریمہ کہتے وقت رفع یدین کے حکم میں اختلاف ہے اس بارے میں دو قول ہیں۔ نماز کی ابتداء میں تکبیر تحریمہ کہتے وقت رفع یدین واجب ہے، امام الأوزاعی اور امام الحمیدی یعنی شیخ البخاری اور داود ظاہری اور ان کے بعض أصحاب اور بقول امام حاکم امام ابن خزیمۃ اور احمد بن سیار بن أیوب شوافع میں سے اور امام ابن حزم کا مذہب یہی ہے۔ نماز کی ابتداء میں تکبیر تحریمہ کہتے وقت رفع یدین سنت ہے۔

امام اعظم أبو حنیفہ اور ان کے أصحاب اور امام مالک، اور امام الشافعی، اور امام أحمد اور امام أبو عبید، اور امام أبی ثور، اور امام إسحاق، وابن المنذر، وغیرہم کثیر کا یہی مذہب ہے۔ (شرح صحیح مسلم، فتح الباری)

تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کو اٹھانے اور انگوٹھوں کو کانوں تک بلند کرنے کا بیان

حضرت وائل ابن حجر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ انہوں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کھڑے ہوئے تو اپنے دونوں ہاتھ اتنے اٹھائے کہ کندھوں کے برابر پہنچ گئے اور دونوں انگوٹھوں کو کانوں تک لے گئے پھر تکبیر کہی۔ (سنن ابوداود) اور سنن ابوداود ہی کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انگوٹھوں کو کانوں تک اٹھاتے تھے۔ (مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 766)

یہ حدیث بھی حضرت امام اعظم کے مسلک کی تائید کر رہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ اٹھانے کے بعد تکبیر کہتے تھے اور انگوٹھوں کو کانوں کی لو تک اٹھاتے تھے۔

حالت نماز میں سجدے والی جگہ پر نگاہ ہونے میں فقہی مذاہب

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک نگاہ سجدہ گاہ سے متجاوز نہ ہونی چاہیے، مگر مالکیہ اس بات کے قائل ہیں کہ نگاہ سامنے کی طرف رہنی چاہیے۔ نماز کے خشوع میں آیت مبارکہ جو اٹھارہویں سپارے کے شروع میں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ مومنین اپنی نمازوں میں خشوع کرتے ہیں۔

ان مومنوں کی شان یہ ہے کہ وہ اپنی نمازوں میں اللہ کا خوف رکھتے ہیں خشوع اور سکون کے ساتھ نماز ادا کرتے ہیں۔ دل حاضر رکھتے ہیں، نگاہیں نیچی ہوتی ہیں، بازو جھکے ہوئے ہوتے ہیں۔

محمد بن سیرین رحمتہ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے اپنی نگاہیں آسمان کی طرف اٹھاتے تھے۔ لیکن اس آیت کے نازل ہونے کے بعد ان کی نگاہیں نیچی ہو گئیں، سجدے کی جگہ سے اپنی نگاہ نہیں ہٹاتے تھے۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ جائے نماز سے ادھر ادھر ان کی نظر نہیں جاتی تھی اگر کسی کو اس کے سوا عادت پڑ گئی ہو تو اسے چاہیے کہ اپنی نگاہیں نیچی کر لے۔ ایک مرسل حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے ایسا کیا

کرتے تھے پس یہ خضوع وخشوع اسی شخص کو حاصل ہوسکتا ہے، جس کا دل فارغ ہو، خلوص حاصل ہو اور نماز میں پوری دلچسپی ہو اور تمام کاموں سے زیادہ اسی میں دل لگتا ہو۔

ایک انصاری صحابی رضی اللہ تعالیٰ نے نماز کے وقت اپنی لونڈی سے کہا کہ پانی لاؤ، نماز پڑھ کر راحت حاصل کروں تو سننے والوں کو ان کی یہ بات گراں گزری۔ آپ نے فرمایا رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرماتے تھے۔ اے بلال اٹھو اور نماز کے ساتھ ہمیں راحت پہنچاؤ۔

نماز کی ابتداء تکبیر تحریمہ کے ساتھ کرنے کا بیان

فَإِنْ قَالَ بَدَلًا مِنَ التَّكْبِيرِ اللَّهُ أَجَلُّ أَوْ أَعْظَمُ أَوْ الرَّحْمَنُ أَكْبَرُ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وقال أبو يوسف لا يجزئه إلا بلفظ التكبير وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى ويضعهما تحت سرته ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ،

ترجمہ

اب اگر اس نے تکبیر تحریمہ یعنی اللہ اکبر کی جگہ اللہ اجل، اللہ اعظم اور الرحمٰن اکبر کہہ لیا تو حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو یہ اسے کافی ہوگا مگر حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ اکبر، واللہ الاکبر اور اللہ الکبیر کے علاوہ ان کی جگہ کوئی اور کلمات کہنا جائز نہیں ہے۔

ور وہ اپنے دائیں ہاتھ کے ساتھ بائیں پر اعتماد کرے یعنی دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑے دائیں کو بائیں کے اوپر رکھے اور اسی ہیئت کے ساتھ انہیں ناف کے نیچے رکھ لے پھر کہے اے اللہ تیری ذات پاک ہے یا یوں کہ اے اللہ ہم تیری حمد کے ساتھ تیری پاکی کا یقین کرتے ہیں۔ تیرا نام بابرکت ہے اور تیری بزرگی و مرتبہ بہت اعلیٰ ہے اور تیرے علاوہ کوئی ذات عبادت کی حق دار نہیں۔

اللہ اکبر سے نماز شروع کرنے کا بیان

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند سے بیان کرتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نماز کی کنجی طہارت ہے اس کی تحریم تکبیر ہے اور اس کی تحلیل سلام ہے۔ (سنن ابوداؤد)

امام ابن ماجہ لکھتے ہیں۔ ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو قبلہ کی طرف منہ کرتے اور دونوں ہاتھ اٹھاتے اور کہتے اَللّٰہُ اَکْبَرُ۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب صلوۃ، کراچی)

ہاتھ باندھ کر نماز پڑھنے کے بارے میں احادیث

حضرت ہلب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں امامت کراتے تھے تو بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ

سے پکڑتے تھے۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نماز پڑھتے دیکھا۔ آپ نے اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے پکڑا۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے قریب سے گزرے جبکہ میں اپنا بایاں ہاتھ دائیں ہاتھ پر رکھے ہوئے (نماز ادا کر رہا تھا) تو آپ نے میرا دایاں ہاتھ پکڑ کر بائیں ہاتھ کے اوپر رکھ دیا۔ (سنن ابن ماجہ)

ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے متعلق احادیث

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ ہتھیلیوں کو، ہتھیلیوں پر، ناف کے نیچے رکھا جائے۔

(مسند احمد، ج ۱، ص ۱۱۰، مکتب اسلامی بیروت)

حضرت علقمہ بن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے دیکھا ہے نبی کریم ﷺ نے نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کے اوپر ناف کے نیچے رکھا۔ (مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۱، ص ۳۹۰، ادارۃ القرآن کراچی)

ان احادیث اور دیگر بہت سی مشہور روایات کے مطابق نماز میں سنت یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو یعنی دائیں کی ہتھیلی کو بائیں کی ہتھیلی پر رکھتے ہوئے ناف کے نیچے باندھا جائے۔ لیکن بعض لوگوں کو عادت ہے کہ وہ عورتوں کی طرح اپنے ہاتھوں کو سینے پر باندھتے ہیں۔ اب ہم یہ تو نہیں کہتے کہ ان لوگوں کو عورتیں بننے کا شوق کیوں دامن گیر رہتا ہے۔ حالانکہ نماز پڑھنے کے طریقے میں مردوں اور عورتوں کے درمیان کئی امور میں فرق ہے۔ اسی طرح سینے پر ہاتھ باندھنے والا حکم عورتوں کے لئے ہے مردوں کے لئے نہیں۔

علماء احناف (اللہ تعالیٰ ان پر لطف وکرم عام فرمائے) کے نزدیک حکم یہ ہے کہ خواتین نماز میں سینے پر ہاتھ باندھیں، اس مسئلہ پر ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے۔ علماء کا جم غفیر نے یہ بات اپنی اپنی کتب میں بغیر اختلاف نقل کی ہے، چنانچہ علامہ محمد بن محمد بن محمد المعروف ابن امیر الحاج حلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے منیہ کی شرح میں فرمایا: تیسرا مقام ہاتھ رکھنے کے بارے میں ہمارے علما نے فرمایا کہ مرد ناف کے نیچے اور عورت سینہ پر ہاتھ باندھے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ عورت اپنے دونوں ہاتھ سینہ پر رکھے جیسا کہ جم غفیر نے تصریح کی ہے (حلیة المحلی شرح منية المصلی)

علامہ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم حلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے غنیۃ میں اس مسئلہ پر اتفاق علما کی تصریح کی ہے اور اگر کوئی حدیث اس کے موافق نہیں ملتی تو اس کی مخالفت میں بھی وارد نہیں۔ اگر کوئی دعویٰ کرتا ہے تو دلیل پیش کرے، اسی لیے محقق حلبی نے حلیہ میں فرمایا: ہم نے جو یہ کہا کہ عورت اپنا دایاں ہاتھ بایاں ہاتھ پر اپنے سینے پر باندھے یہ اس لیے کہ عورت کے لئے اس میں زیادہ ستر ہے لہٰذا یہ اس کے حق میں اولیٰ ہے کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ عورت کے حق میں جتنے بھی امور جائز ہیں ان میں سے اسی کو اختیار کرنا بہتر ہے جو سب سے زیادہ ستر کا سبب ہو خصوصاً حالتِ نماز میں زیادہ خیال رکھنا چاہئے، یہ تو وہ ہے جو ظاہر نظر میں آیا ہے۔

نماز میں ہاتھ باندھنے کی دوصورتیں اوران میں ترجیح کا بیان

حضور ﷺ سے ہاتھ باندھنے کی دوصورتیں مروی ہیں ایک صورت زیر ناف کی ہے اوراس بارے میں متعدد احادیث وارد ہیں سب سے اہم روایت وہ ہے جسے ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں ذکر کیا کہ ہمیں وکیع نے موسیٰ بن عمیر سے علقمہ بن وائل بن حجر نے اپنے والدگرامی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث بیان کی ہے کہ میں نے دوران نماز نبی اکرم ﷺ کو دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے باندھے دیکھا ہے۔ امام علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی رحمہ اللہ تعالیٰ اختیار شرح مختار کی احادیث کی تخریج کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی سند جید اور تمام راوی ثقہ ہیں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ وضع الیمین علی الشمال من کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ادرۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی)

ثناء کے ساتھ دوسری دعائیں پڑھنے پر مذاہب اربعہ

نماز کے شروع میں جن دعاؤں اوراذکار کا پڑھنا صحیح احادیث سے ثابت ہے مثلاً انی وجھت الخ یا سبحانک اللھم الخ یا ان کے علاوہ دیگر دعائیں ان سب کو یا بعض کو فرائض ونوافل میں پڑھنا امام شافعی کے نزدیک مستحب ہے، امام اعظم، امام مالک، اورامام احمد فرماتے ہیں کہ صرف سبحانك اللهم الح پڑھا جائے اوراس کے علاوہ جو دعائیں ثابت ہیں وہ سب نوافل پر محمول ہیں یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دعاؤں کو نفلوں میں پڑھا کرتے تھے۔

حضرت امام ابویوسف کے نزدیک سبحانك اللهم الخ اور انی وجهت الخ دونوں دعاؤں کو پڑھنا چاہئے۔ امام طحاوی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے ان دونوں دعاؤں کی ترتیب میں نمازی کو اختیار ہے خواہ وہ پہلے سبحانك اللهم پڑھے یا انی وجهت کو پہلے پڑھ لے ویسے مشہور یہی ہے کہ انی وجهت، سبحانك اللهم کے بعد پڑھا جائے۔

نماز میں ثناء پڑھنے کے سنت ہونے کا بیان

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو (تکبیر تحریمہ کے بعد) یہ پڑھا کرتے تھے۔ "سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَ تَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ " اللہ تو پاک ہے اور ہم تیری پاکی تیری تعریف کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ تیرا نام بابرکت ہے، تیری شان بلند وبرتر ہے اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ یہ حدیث ترمذی اور ابوداؤد نے نقل کی ہے نیز ابن ماجہ نے (بھی) اس روایت کو ابوسعید سے نقل کیا ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو ہم سوائے (بواسطہ) حارثہ راوی کے نہیں جانتے اوراس میں قوت حافظہ کے فقدان کی وجہ سے کلام کیا گیا ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلداول: حدیث نمبر 780)

علامہ طیبی شافعی نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حدیث حسن مشہور ہے اوراس حدیث پر خلفائے راشدین میں سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے عمل کیا ہے نیز یہ حدیث مسلم میں بھی منقول ہے۔

ثناء کے لئے امام ومقتدی کی خاموشی پر فقہاء کے متفق ہونے کا بیان

حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سکتے (یعنی چپ رہنا) یاد رکھے ہیں۔ ایک سکتہ تو تکبیر تحریمہ کہہ لینے کے بعد اور ایک سکتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت کرتے تھے جب آیت (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) پڑھ کر فارغ ہوتے تھے۔" حضرت ابی ابن کعب نے (بھی سمرہ کے) اس قول کی تصدیق کی ہے۔ (سنن ابوداؤد، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، داری)

تکبیر تحریمہ کے بعد خاموشی اختیار کرنے سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت بآواز بلند نہیں پڑھتے تھے چنانچہ اس موقعہ پر دعائے استفتاح (یعنی سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ الخ) پڑھنے کے لیے خاموشی اختیار کرنا تمام آئمہ کے نزدیک متفق علیہ مسئلہ ہے۔ دوسری جگہ یعنی سورت فاتحہ ختم کرنے کے بعد خاموشی اختیار کرنا حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہے تاکہ مقتدی اس عرصے میں سورت فاتحہ پڑھ لیں اور امام کے ساتھ منازعت لازم نہ آئے جو ممنوع ہے حنفیہ اور مالکیہ مُسلک میں سورت فاتحہ پڑھنے کے بعد خاموشی اختیار کرنا مکروہ ہے۔

نماز میں تعوذ اور تسمیہ کو پڑھنے کا بیان

وَيَسْتَعِيذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَيَقْرَأُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ وَيُسِرُّ بِهَا ،

ترجمہ

اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ لعنتی شیطان سے پناہ مانگے۔ اور بسم اللہ شریف بھی پڑھے اور یہ دونوں آہستہ آواز میں پڑھے۔

نماز میں تعوذ پڑھنے کا سنن میں بیان

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ کہ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز میں داخل ہوئے تو آپ ﷺ نے تین بار کہا" اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ " حضرت عمرو بن مرہ فرماتے ہیں۔ ہمزہ جنون اور دیوانگی کو کہتے ہیں اور نفث شعر کو اور نفخ تکبر کو۔ (سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص ۵۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

بسم اللہ کا فاتحہ کا حصہ ہونے یا نہ ہونے میں اسلاف فقہاء کے اختلاف کا بیان

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اللہ کی کتاب کو اسی سے شروع کیا۔ علماء کا اتفاق ہے کہ آیت (بسم اللہ الرحمن الرحیم) سورۃ نمل کی ایک آیت ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ ہر سورت کے شروع میں خود مستقل آیت ہے؟ یا ہر سورت کی ایک مستقل آیت ہے جو اس کے شروع میں لکھی گئی ہے؟ اور ہر سورت کی آیت کا جزو ہے؟ یا صرف سورۃ فاتحہ ہی کی آیت ہے اور دوسری سورتوں کی نہیں؟ صرف

ایک سورت کو دوسری سورت سے علیحدہ کرنے کے لئے لکھی گئی ہے؟ اور خود آیت نہیں ہے؟
سنن ابوداؤد میں صحیح سند کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورتوں کی جدائی نہیں جانتے تھے جب تک آپ پر (بسم اللہ الرحمن الرحیم) نازل نہیں ہوئی تھی۔ یہ حدیث مستدرک حاکم میں بھی ہے ایک مرسل حدیث میں یہ روایت حضرت سعید بن جبیر سے بھی مروی ہے۔

چنانچہ صحیح ابن خزیمہ میں حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ کو سورۃ فاتحہ کے شروع میں نماز میں پڑھا اور اسے ایک آیت شمار کیا لیکن اس کے ایک راوی عمر بن ہارون بلخی ضعیف ہیں اسی مفہوم کی ایک روایت حضرت ابوہریرہ سے بھی مروی ہے۔

حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم، حضرت عطا، حضرت طاؤس، حضرت سعید بن جبیر، حضرت مکحول اور حضرت زہری رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے کہ بسم اللہ ہر سورت کے آغاز میں ایک مستقل آیت ہے جبکہ سورت برأت میں نہیں ہے

بسم اللہ کا جز فاتحہ نہ ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن مبارک، امام شافعی، امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ اور ابوعبیدہ قاسم بن سلام رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ کہ بسم اللہ سورت فاتحہ کا جز ہے۔ البتہ امام مالک، امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھی کہتے ہیں۔ کہ بسم اللہ نہ تو سورۃ فاتحہ کی آیت ہے نہ کسی اور سورت کی آیت ہے۔

حضرت امام شافعی کا ایک قول یہ بھی ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کی تو ایک آیت ہے لیکن کسی اور سورۃ کی نہیں۔ ان کا ایک قول یہ بھی ہے کہ ہر سورت کے اول کی آیت کا حصہ ہے لیکن یہ دونوں قول غریب ہیں۔ داؤد کہتے ہیں کہ ہر سورت کے اول میں بسم اللہ ایک مستقل آیت ہے سورت میں داخل نہیں۔

حضرت امام احمد بن حنبل سے بھی یہی روایت ہے ابوبکر رازی نے ابوحسن کرخی کا بھی یہی مذہب بیان کیا ہے جو امام ابوحنیفہ کے بڑے پایہ کے ساتھی تھے۔ (تفسیر ابن کثیر)

نماز میں بسم اللہ کو آہستہ پڑھنے میں اختلاف اسلاف و مذاہب اربعہ

اب اس میں بھی اختلاف ہے کہ آیا اسے با آواز بلند پڑھنا چاہیے یا پست آواز سے؟ جو لوگ اسے سورۃ فاتحہ کی آیت نہیں کہتے وہ تو اسے بلند آواز سے پڑھنے کے بھی قائل نہیں۔ اسی طرح جو لوگ اسے سورۃ فاتحہ سے الگ ایک آیت مانتے ہیں وہ بھی اس کے پست آواز سے پڑھنے کے قائل ہیں۔ رہے وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ یہ ہر سورت کے اول سے ہے۔ ان میں اختلاف ہے۔ شافعی رحمۃ اللہ کا مذہب ہے کہ سورۃ فاتحہ اور ہر سورت سے پہلے اسے اونچی آواز سے پڑھنا چاہیے۔

صحابہ، تابعین اور مسلمانوں کے مقدم و موخر ائمین کی جماعتوں کا یہی مذہب ہے صحابہ میں سے اسے اونچی آواز سے پڑھنے والے حضرت ابوہریرہ، حضرت ابن عمر، ابن عباس، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم ہیں۔ بیہقی، ابن عبدالبر نے حضرت عمر اور حضرت علی سے بھی روایت کیا اور امام خطیب بغدادی نے چاروں خلیفوں سے بھی روایت کیا۔

تابعین میں سے حضرت سعید بن جبیر، حضرت عکرمہ حضرت ابوقلابہ، حضرت زہری، حضرت علی بن حسن ان کے لڑکے محمد، سعید بن مسیب، عطا، طاؤس، مجاہد، سالم محمد بن کعب قرظی، عبید، ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم، ابووائل ابن سیرین کے مولیٰ زید بن اسلم، عمر بن عبدالعزیز، ارزق بن قیس، حبیب بن ابی ثابت، ابوشعثاء مکحول، عبداللہ بن معقل بن مقرن اور بروایت بیہقی، عبداللہ بن صفوان، محمد بن حنفیہ اور بروایت ابن عبدالبر عمرو بن دینار رحمہم اللہ سب کے سب ان نمازوں میں جن میں قرأت اونچی آواز سے پڑھی جاتی ہے۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بھی بلند آواز سے پڑھتے تھے۔ ایک دلیل تو اس کی یہ ہے کہ جب یہ آیت سورۃ فاتحہ میں سے ہے تو پھر پوری سورت کی طرح یہ بھی اونچی آواز سے ہی پڑھنی چاہیے۔ علاوہ ازیں سنن نسائی، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، مستدرک حاکم میں مروی ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی اور قرأت میں اونچی آواز سے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بھی پڑھی اور فارغ ہونے کے بعد فرمایا میں تم سب سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں مشابہ ہوں۔ اس حدیث کو دار قطنی خطیب اور بیہقی وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔

ابوداؤد اور ترمذی میں ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع کیا کرتے تھے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث ایسی زیادہ صحیح نہیں۔ مستدرک حاکم میں انہی سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو اونچی آواز سے پڑھتے تھے۔ امام حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کس طرح تھی۔ فرمایا کہ ہر کھڑے لفظ کو آپ لمبا کر کے پڑھتے تھے پھر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ کر سنائی بسم اللہ پر مد کیا الرحمٰن پر مد کیا الرحیم پر مد کیا۔ مسند احمد، سنن ابوداؤد، صحیح ابن خزیمہ اور مستدرک حاکم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ہر آیت پر رکتے تھے اور آپ کی قرأت الگ الگ ہوتی تھی جیسے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پھر ٹھہر کر الحمد للہ رب العالمین پھر ٹھہر کر الرحمٰن الرحیم پھر ٹھہر کر ملک یوم الدین دار قطنی اسے صحیح بتاتے ہیں۔ امام شافعی، امام حاکم نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں نماز پڑھائی اور بسم اللہ نہ پڑھی تو جو مہاجر اصحاب وہاں موجود تھے انہوں نے ٹوکا۔ چنانچہ پھر جب نماز پڑھانے کو کھڑے ہوئے تو بسم اللہ پڑھی۔ غالباً اتنی ہی احادیث و آثار اس مذہب کی حجت کے لئے کافی ہیں۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ نماز میں بسم اللہ کو زور سے نہ پڑھنا چاہیے۔ خلفاء اربعہ اور عبداللہ بن معقل، تابعین اور بعد والوں کی جماعتوں سے یہی ثابت ہے۔ ابوحنیفہ، ثوری، احمد بن حنبل کا بھی یہی مذہب ہے۔

امام مالک کا مذہب ہے کہ سرے سے بسم اللہ پڑھے ہی نہیں نہ تو آہستہ نہ بلند کیا۔ ان کی دلیل ایک تو صحیح مسلم والی حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو تکبیر سے اور قرأت کو الحمد للہ رب العالمین سے ہی شروع کیا کرتے تھے۔ صحیحین میں ہے حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان کے پیچھے نماز پڑھی یہ سب الحمد للہ رب العلمین سے شروع کرتے تھے۔ مسلم میں ہے کہ بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے نہ تو قرأت کے شروع میں نہ اس قرأت کے آخر میں۔

سنن میں حضرت معقل رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے۔ یہ ہے دلیل ان ائمہ کے بسم اللہ آہستہ پڑھنے کی۔ یہ خیال رہے کہ یہ کوئی بڑا اختلاف نہیں ہر ایک فریق دوسرے کی نماز کی صحت کا قائل ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ سنن دارمی میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جہری قرات کا آغاز الحمد للہ سے فرمایا کرتے تھے صحیح مسلم کے مزید الفاظ یہ ہیں کہ پہلی اور دوسری مرتبہ دونوں قراتوں میں (جہرا) بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔(.1 صحيح لمسلم، 1 :172، كتاب الصلاة، رقم : 52، .2 مسند احمد بن حنبل، 3 :101، 114، .3 سنن الدارمی، 1 :300 مطبوعه، دار القلم دمشق، .4 سنن النسائی، 2 :97، رقم : 902)

نماز میں سورت فاتحہ اور کوئی سورت کو پڑھنے کا بیان

ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَا وسورة معها أو ثلاث آيات من أى سورة شاء فَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمُّ وَيُخْفِيهَا،

ترجمہ

پھر قرآن پاک سے سورۂ فاتحہ شریف اور اس کے ساتھ کوئی ایک اور سورت یا تین آیات جس سورت کی چاہے پڑھے۔ جب امام ولا الضالین کہے تو آمین بھی کہے اور اسے یعنی آمین مقتدی بھی کہے گا لیکن وہ اسے آہستہ ذپست آواز میں کہے گا۔

سورۃ فاتحہ اور ضم سورۃ کے وجوب کا بیان

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس آدمی نے (نماز میں) سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز پوری نہیں ہوئی۔ (صحیح البخاری، مسلم) اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں اس آدمی کی نماز نہیں ہوتی جو سورہ فاتحہ اور اس کے بعد قرآن سے کچھ نہ پڑھے۔

صحیح مسلم کی آخری روایت کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ کے ساتھ قرآن کی کوئی اور سورۃ یا اور کچھ آیتیں پڑھنا بھی

ضروری ہے۔

نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنے کے مسئلے میں آئمہ کے مذاہب کا بیان

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض ہے اگر کوئی آدمی سورہ فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔ چنانچہ اسی حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض ہے کیونکہ حدیث نے صراحت کے ساتھ ایسے آدمی کی نماز کی نفی کی ہے جس نے نماز میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں ہے بلکہ واجب ہے۔ اس حدیث کے بارے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں نفی کمال مراد ہے یعنی سورہ فاتحہ کے نماز ادا تو ہو جاتی ہے مگر مکمل طور پر ادا نہیں ہوتی۔ اس کی دلیل قرآن کی یہ آیت ہے آیت (فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ) 73۔المزمل:20)(یعنی قران میں سے جو پڑھنا آسان ہو وہ پڑھو، اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں بلکہ مطلق قرآن کی کوئی بھی سورۃ یا آیتیں پڑھنا فرض ہے۔ اس کے علاوہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایک اعرابی کی نماز کے سلسلے میں یہ تعلیم فرمائی تھی کہ فاقرؤا ما تیسر معك من القران (یعنی تمہارے لیے قرآن میں سے جو کچھ پڑھنا آسان ہو وہ پڑھو)

احناف کے مسلک کے مطابق نماز میں فرض قرأت ہے کہ جس کے بغیر نماز ادا نہیں ہوتی قرآن کی ایک آیت یا تین آیتوں کا پڑھنا ہے خواہ سورہ فاتحہ ہو یا دوسری کوئی سورۃ اور سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اس کے بغیر نماز ناقص ادا ہوتی ہے۔

نماز میں امام ومقتدی کا آہستہ آواز سے آمین کہنے میں فقہی مذاہب

حضرت وائل ابن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (نماز میں) غیر المغضوب علیهم ولا الضالین پڑھا اور پھر دراز آواز سے آمین کہی۔ (ابوداؤ، دارمی، جامع ترمذی)

دراز آواز سے آمین کہنے" کا مطلب یا تو یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین بآواز بلند کہی یا پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ آمین میں الف کو مد کے ساتھ یعنی کھینچ کر کہا۔

آمین کہنے کا مسئلہ بھی ائمہ کے یہاں مبحث فیہ ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ بات جاننی چاہیے کہ اس مسئلے میں تو سب ائمہ متفق ہیں کہ سورت فاتحہ کے بعد آمین کہنا ہر نمازی کے لیے سنت ہے خواہ منفرد ہو یا امام کے ساتھ اسی طرح مقتدی کو بھی آمین کہنا سنت ہے خواہ امام کہے یا نہ کہے۔ اب اختلاف اس چیز میں ہے کہ آیا آمین بآواز بلند کہی جائے یا آہستہ آواز سے؟ چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک آمین بآواز بلند کہنی چاہئے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک آمین آہستہ آواز سے کہنی چاہئے چنانچہ وہ ان احادیث کے بارے میں جن سے

آمین بآواز بلند کہنا ثابت ہے اور جو شافع وغیرہ کی مستدل ہیں یہ کہتے ہیں کہ یہ تمام احادیث اس بات پر محمول ہیں کہ ابتداء اسلام میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم کی خاطر آمین بآواز بلند کہتے تھے تاکہ صحابہ کرام یہ جان لیں کہ سورت فاتحہ کے بعد آمین کہنا چاہئے۔ صحابہ جب یہ سیکھ گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم آمین آہستہ آواز سے کہنے لگے۔

حضرت ابن ہمام رحمہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ احمد، ابویعلی، طبرانی، دارمی، اور حاکم نے شعبہ کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ علقمہ ابن عائل اپنے والد مکرم حضرت وائل سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے (یعنی وائل) نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھی چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب "غیر المغضوب علیهم ولا الضالین پر پہنچے تو آہستہ آواز سے آمین کہی۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا "چار چیزیں ایسی ہیں جنہیں امام کو آہستہ آواز سے پڑھنا چاہئے۔ (۱) اعوذ باللہ (۲) بسم اللہ (۳) سبحانک اللھم (۴) آمین

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ بھی آمین آہستہ آواز سے کہتے تھے اس کے علاوہ یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ کلمات دعا کو آہستہ آواز سے پڑھنا ہی اولی اور صحیح ہے کیونکہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے آیت (اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً) 7۔ الاعراف: 55) یعنی اپنے رب سے دعا گڑگڑا کر اور چپکے سے کرو۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آمین بھی دعا ہی ہے لہذا آمین کو آہستہ سے کہنا اس آیت عمل پر کرنا ہے۔ نیز یہ کہ اس بات پر اتفاق ہے کہ آمین قرآن کا لفظ نہیں ہے اس لیے مناسب یہی ہے کہ اس کی آواز قرآن کے الفاظ کی آواز سے ہم آہنگ نہ ہو جس طرح کی مصحف (یعنی اوراق قرآن) میں لکھنا جائز نہیں ہے۔

دعا میں اصل آہستہ ہونے میں احادیث وآثار سے دلائل کا بیان

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو دعا کی ہدایت کرتا ہے جس میں ان کی دنیا اور آخرت کی بھلائی ہے۔ فرماتا ہے کہ اپنے پروردگار کو عاجزی، مسکینی اور آہستگی سے پکارو جیسے فرمان ہے آیت (واذكر ربك في نفسك) الخ، اپنے رب کو اپنے نفس میں یاد کر

بخاری ومسلم میں حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ لوگوں نے دعا میں اپنی آوازیں بہت بلند کر دیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگو اپنی جانوں پر رحم کرو تم کسی بہرے کو یا غائب کو نہیں پکار رہے جسے تم پکار رہے ہو وہ بہت سننے والا اور بہت نزدیک ہے۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ پوشیدگی مراد ہے،

امام ابن جریر فرماتے ہیں (تضرعا) کے معنی ذلت مسکینی اور اطاعت گذاری کے ہیں اور (خفیۃ) کے معنی دلوں کے خشوع خضوع سے، یقین کی صحت سے، اس کی وحدانیت اور ربوبیت کا اس کے اور اپنے درمیان یقین رکھتے ہوئے پکارو نہ کہ ریاکاری کے ساتھ بہت بلند آواز سے۔

حضرت حسن رحمتہ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ لوگ حافظ قرآن ہوتے تھے اور کسی کو معلوم بھی نہیں ہوتا تھا، لوگ بہت بڑے فقیہہ ہو جاتے تھے اور کوئی جانتا بھی نہ تھا لوگ لمبی لمبی نمازیں اپنے گھروں میں پڑھتے تھے اور مہمانوں کو بھی پتہ نہ چلتا تھا۔ یہ وہ لوگ

تھے کہ جہاں تک ان کے بس میں ہوتا تھا اپنی کسی نیکی کو لوگوں پر ظاہر نہیں ہونے دیتے تھے۔ پوری کوشش سے دعائیں کرتے تھے لیکن اس طرح جیسے کوئی سرگوشی کر رہا ہو یہ نہیں کہ چیخیں چلائیں۔ یہی فرمان رب ہے کہ اپنے رب کو عاجزی اور آہستگی سے پکارو۔ دیکھو اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک نیک بندے کا ذکر کیا جس سے وہ خوش تھا کہ اس نے اپنے رب کو خفیہ طور پر پکارا۔

امام ابن جریج فرماتے ہیں دعا میں بلند آواز، ندا اور چیخنے کو مکروہ سمجھا جاتا تھا بلکہ گریہ وزاری اور آہستگی کا حکم دیا جاتا تھا۔ ابن عباس فرماتے ہیں دعا وغیرہ میں حد سے گذر جانے والوں کو اللہ دوست نہیں رکھتا۔ ابو مجاز کہتے ہیں مثلاً اپنے لئے نبی بن جانے کی دعا کرنا وغیرہ۔

حضرت سعد نے سنا کہ ان کا لڑکا اپنی دعا میں کہہ رہا ہے کہ اے اللہ میں تجھ سے جنت اور اس کی نعمتیں اور اس کے ریشم وحریر وغیرہ وغیرہ طلب کرتا ہوں اور جہنم، اس کی زنجیروں اور اس کے طوق وغیرہ سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔ تو آپ نے فرمایا تو نے اللہ سے بہت سی بھلائیاں طلب کیں اور بہت سی برائیوں سے پناہ چاہی، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ عنقریب کچھ لوگ ہوں گے جو دعا میں حد سے گذر جایا کریں گے۔ ایک سند سے مروی ہے کہ وہ دعا مانگنے میں اور وضو کرنے میں حد سے نکل جائیں گے پھر آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی اور فرمایا تجھے اپنی دعا میں یہی کہنا کافی ہے کہ اے اللہ میں تجھ سے جنت اور جنت سے قریب کرنے والے قول وفعل کی توفیق طلب کرتا ہوں اور جہنم اور اس سے نزدیک کرنے والے قول وفعل سے تیری پناہ چاہتا ہوں (ابوداؤد)

ابن ماجہ وغیرہ میں ہے ان کے صاحبزادے اپنی دعا میں یہ کہہ رہے تھے کہ یا اللہ جنت میں داخل ہونے کے بعد جنت کی دائیں جانب کا سفید رنگ کا عالیشان محل میں تجھ سے طلب کرتا ہوں۔ پھر زمین پر امن وامان کے بعد فساد کرنے کو منع فرما رہا ہے کیونکہ اس وقت کا فساد خصوصیت سے زیادہ برائیاں پیدا کرتا ہے۔ پس اللہ اسے حرام قرار دیتا ہے اور اپنی عبادت کرنے کا، دعا کرنے کا، مسکینی اور عاجزی کرنے کا حکم دیتا ہے کہ اللہ کو اس کے عذابوں سے ڈر کر اور اس کی نعمتوں کے امیدوار بن کر پکارو۔ اللہ کی رحمت نیکوکاروں کے سروں پر منڈلا رہی ہے۔ جو اس کے احکام بجالاتے ہیں اس کے منع کردہ کاموں سے باز رہتے ہیں۔

جب امام نماز میں قرآن پڑھے تو مقتدی خاموش ہو جائیں

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا امام اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، لہٰذا جب امام اللہ اکبر کہے تو تم بھی اللہ اکبر کہو اور جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔

(سنن ابوداؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ)

فاذا اکبر فکبروا کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مقتدی تکبیر، امام کے تکبیر کہنے کے بعد کہیں۔ نہ تو اس کے ساتھ ساتھ کہیں اور نہ اس سے پہلے کہیں اور یہ حکم تکبیر تحریمہ میں تو واجب ہے البتہ دوسری تکبیرات میں مستحب ہے۔

نماز میں رکوع کرنے اور سجدہ کرنے کا بیان

ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ وَيَبْسُطُ ظَهْرَهُ وَلَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَلَا يُنَكِّسُهُ وَيَقُولُ فِي رُكُوعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَقُولُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَيَقُولُ الْمُؤْتَمُّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَإِذَا اسْتَوَى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَيَدَيْهِ حَذْوَ أُذُنَيْهِ سَجَدَ عَلَى أَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ الِاقْتِصَارُ عَلَى الْأَنْفِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ أَوْ فَاضِلِ ثَوْبِهِ أَجْزَأَهُ وَيُبْدِي ضَبْعَيْهِ وَيُجَافِي بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ وَيُوَجِّهُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَيَقُولُ فِي سُجُودِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيُكَبِّرُ فَإِذَا اطْمَأَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ وَاسْتَوَى قَائِمًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ وَيَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الْأُولَى إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَفْتِحُ وَلَا يَتَعَوَّذُ وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى ،

ترجمہ

اس کے بعد تکبیر کہے اور رکوع کرے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھے اور اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو کھلا رکھے گا اور پیٹھ کو ہموار رکھے گا اور اپنے سر کو نہ تو پیٹھ سے زیادہ اوپر اٹھائے اور نہ پیٹھ سے زیادہ نیچے جھکائے اور اپنے رکوع میں تین دفعہ سبحان ربی العظیم کہے اور یہ اس کا ادنیٰ درجہ ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے سر کو اٹھائے گا اور سمع اللہ لمن حمدہ کہے گا اور مقتدی ربنا لک الحمد کہے گا پھر جب سیدھا کھڑا ہو جائے تو تکبیر کہے اور سجدہ کرے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھے اور اپنے چہرے کو دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اور ناک اور پیشانی دونوں کے ساتھ سجدہ کرے اب اگر اس نے ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ سجدہ کرنے کو کافی سمجھا۔

حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ کسی مجبوری کے بغیر صرف ناک کے ساتھ سجدہ کرنا کافی سمجھنا جائز نہیں ہے پس اگر اس نے اپنی پگڑی کے پیچ یا اپنے زائد کپڑے پر سجدہ کیا تو یہ جائز ہے اور اپنی بغلوں کو ظاہر کرے کھلا رکھے اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے دور رکھے اور اپنے پاؤں کی انگلیاں قبلہ شریف کی طرف متوجہ کرے اور اپنے سجدے میں تین مرتبہ سبحان ربی الاعلیٰ کہے یہ اس کا سب سے کم درجہ ہے پھر اپنے سر کو اٹھائے تکبیر کہتے ہوئے اور جب بیٹھنے کی حالت پر مطمئن ہو جائے تو تکبیر کہے اور سجدہ کرے پھر جب آرام کے ساتھ سجدہ کر لے تو تکبیر کہتے ہوئے دونوں پاؤں کے درمیانی حصہ پر کھڑا ہو اور (اٹھتے ہوئے) نہ تو بیٹھے اور نہ اپنے ہاتھوں کو زمین پر رکھے اور دوسری رکعت میں بھی پہلی رکعت کی طرح ہی امور سرانجام دے مگر یہ کہ ثناء اور تعوذ نہ پڑھے اور نہ ہی پہلی تکبیر کے علاوہ اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے۔

رکوع وسجود میں کمر سیدھی رکھنے کا بیان

امام ابن ماجہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب رکوع میں جاتے تو چہرہ اور سر کو اونچا رکھتے نہ نیچا بلکہ درمیان میں (کمر کے برابر) رکھتے۔

حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ نماز کافی نہیں جس میں مرد اپنی کمر رکوع سجدہ میں سیدھی بھی نہ کرے۔

حضرت علی بن شیبان جو اپنی قوم کی طرف سے وفد میں آئے تھے فرماتے ہیں کہ ہم چلے حتیٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ سے بیعت اور آپ کے پیچھے نماز ادا کی تو آپ نے گوشۂ چشم سے ایک صاحب کو دیکھا کہ رکوع سجدہ میں ان کی کمر سیدھی نہیں ہوتی، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز ادا فرمائی فرمایا: اے مسلمانوں کی جماعت اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو رکوع سجدے میں اپنی کمر سیدھی نہ کرے۔

حضرت واجصہ بن معبد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نماز پڑھتے دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب رکوع میں جاتے تو اپنی پشت بالکل سیدھی رکھتے حتیٰ کہ اگر پانی ڈال دیا جائے تو وہیں ٹھہر جائے۔ (سنن ابن ماجہ)

رکوع میں پڑھی جانے والی تسبیحات کا بیان

حضرت عون بن عبداللہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اس کو رکوع میں سبحان ربی العظیم تین مرتبہ کہنا چاہئے تب اس کا رکوع پورا ہوگا اور یہ ادنیٰ درجہ ہے اور جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اسے سجدے میں سبحان ربی الاعلی تین مرتبہ کہنا چاہئے تب اس کا سجدہ پورا ہوگا اور یہ ادنیٰ درجہ ہے۔ (جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۱۲۷، دارالحدیث ملتان، سنن ابن ماجہ)

قومہ کرنے کے سنت طریقے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کا ارادہ کرتے تو کھڑے ہونے کے وقت تکبیر کہتے پھر رکوع میں جانے کے وقت تکبیر کہتے اور جب رکوع سے اپنی پشت اٹھاتے تو "سمع اللہ لمن حمدہ" کہتے پھر کھڑے ہی کھڑے "ربنا لک الحمد" کہتے پھر جب (سجدے کے لیے) جھکتے تو تکبیر کہتے اور (سجدے سے) سر اٹھاتے تو تکبیر کہتے۔ پھر نماز پوری کرنے تک ساری نماز میں یہی کرتے تھے اور جب دو رکعتیں پڑھنے کے بعد اٹھتے تو تکبیر کہتے۔ (صحیح البخاری و صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۰۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت علی بن حسین ابن علی بطریق مرسل روایت فرماتے ہیں کہ۔ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں جب جھکتے (یعنی رکوع وسجود میں جاتے) اور جب (قومہ، جلسہ اور قیام کے وقت) اٹھتے تو تکبیر کہتے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی طرح نماز پڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تبارک وتعالیٰ سے ملاقات فرمائی (یعنی وفات پائی)۔ (مالک)

ربنا لک الحمد آہستہ آواز کہنے میں اتفاق مذاہب اربعہ

"ربنا لک الحمد" کو بالجہر پڑھنے کا رواج ماضی قریب میں ہوا ہے، اور وہ بھی صرف ایک جماعت اور ان میں بھی صرف چند ہی لوگوں کے بیچ، اس کے برخلاف حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ، اور دیگر تمام فرقوں کے یہاں اس مسئلہ کا نام ونشان تک نہیں ہے، سلف صالحین، صحابہ وتابعین کے ادوار میں اس مسئلہ کا کوئی سراغ نہیں ملتا، عہد صحابہ سے لیکر عصر حاضر تک حدیث وفقہ اور تفسیر قرآن کا جتنا مطبوعہ اور غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے کسی میں بھی اس مسئلہ کی جانب ادنیٰ اشارہ تک نہیں، قرآن کے بعد سب سے معتبر کتاب " صحیح بخاری" ہے، اس میں ہمیں یہ ابواب تو نظر آتے ہیں: "باب جهر الامام بالتامين "، "باب جهر المأموم بالتامين " مگر "باب الجهر باللهم ربنا لك الحمد "یعنی دعاء قومہ کو بلند آواز سے پڑھنا، اس کے اثبات میں کوئی باب نظر نہیں آتا، حالانکہ دعائے قومہ میں جہر کے قائلین جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں وہ صحیح بخاری میں موجود ہیں۔

حیرت ہے کہ امام بخاری جن کے بارے میں "امام الدنیا فی فقہ الحدیث "اور "فقہ البخاری فی تراجمہ " کہا گیا ہے، ان کے ذہن کی رسائی بھی اس مسئلہ تک نہ ہوسکی جسے آج پیدا کیا جارہا ہے، امام بخاری پر کیا موقوف دنیا کے کسی محدث نے بھی دعاء قومہ میں جہر کا فتویٰ نہیں دیا ہے، عصر حاضر کے ناصر الدین الالبانی ہیں انہوں نے صفۃ صلوٰۃ پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے، اس کتاب میں یہ مسئلہ تو مل جائے گا کہ "آمین بآواز بلند کہنا چاہئے" مگر "ربنا لک الحمد "بلند آواز سے پڑھنا، اس کا بیان کیا نام ونشان تک نہ ملے گا، بلکہ "اصل صفۃ الصلوٰۃ" کی بعض کی عبارات سے لگتا ہے کہ علامہ البانی کے نزدیک ربنا لک الحمد کا آہستہ پڑھنا متفق علیہ مسئلہ ہے۔ (اصل صفۃ الصلوٰۃ: ج ۲ ص ۶۷۸)

سجدہ کرنے کا لغوی مفہوم

زمین پر سر ٹیکنا اور عاجزی کا اظہار کرنا سجدہ کے لغوی معنی ہیں۔ اصطلاح شریعت میں سجدہ کہتے ہیں "اللہ کے سامنے اپنی عبودیت اور کمال عجز وانکساری کے اظہار کے طور پر بندے کا اپنے سر کو زمین پر ٹیک دینا۔

سجدے میں جانے کے سنت طریقے کا بیان

حضرت وائل ابن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرنے کا ارادہ کرتے تو پہلے اپنے دونوں گھٹنے (زمین پر) ٹیکتے اور پھر دونوں ہاتھ رکھتے اور جب سجدے سے اٹھنے کا ارادہ کرتے تو پہلے اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے پھر دونوں گھٹنے اٹھاتے۔ (ابوداؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، دارمی)

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ علیہما کا مسلک بھی یہی ہے کہ سجدہ کرتے وقت پہلے دونوں گھٹنے زمین پر ٹیکنے چاہئیں اس کے بعد دونوں ہاتھ رکھے جائیں اسی طرح سجدے سے اٹھتے وقت پہلے دونوں ہاتھ اور پھر دونوں گھٹنے اٹھانے چاہئیں ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (سجدے سے) گھٹنوں کے بل اٹھتے تھے اور اپنے دونوں ہاتھ رانوں پر ٹیکتے تھے۔

علمائے اعضائے سجدہ کو زمین پر رکھنے کے سلسلے میں ایک اصول متعین کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اعضاء سجدہ کو زمین پر ٹیکنا زمین کے قرب کے اعتبار سے ہے یعنی جو عضو زمین سے زیادہ قریب ہو اسے پہلے زمین پر رکھا جائے اسی ترتیب سے تمام عضو رکھے جائیں اور سجدے سے اٹھتے وقت اس کا عکس ہونا چاہئے۔یعنی جو عضو زمین سے سے زیادہ قریب ہو اسے سب سے بعد میں اٹھانا چاہئے۔

زمین پر ناک اور پیشانی ٹیکنے کے سلسلے میں مسئلہ تو یہ ہے کہ ناک اور پیشانی یہ دونوں عضو کے حکم میں ہیں کہ دونوں عضو ایک ساتھ زمین پر ٹیکنے چاہئیں لیکن بعض حضرات کا قول یہ بھی ہے کہ ناک زمین سے زیادہ قریب ہے اس لیے پہلے ناک رکھی جائے اس کے بعد پیشانی ٹیکی جائے۔

علامہ شمنی رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ سجدے میں جاتے وقت اگر کسی عذر مثلاً موزے وغیرہ کی بناء پر گھٹنوں کو دونوں ہاتھوں سے پہلے رکھنا دشوار ہو تو پہلے دونوں ہاتھ زمین پر ٹیک لیے جائیں اس کے بعد دونوں گھٹنے رکھے جائیں۔

سجدے میں پہلے ہاتھ یا گھٹنے زمین پر رکھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم میں سے کوئی جب سجدہ کرے تو وہ اونٹ کے بیٹھنے کی طرح نہ بیٹھے بلکہ اسے چاہئے کہ اپنے دونوں گھٹنوں سے پہلے دونوں ہاتھ زمین پر رکھے۔(ابوداؤد، سنن نسائی، دارمی، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 863)

اور ابو سلیمان خطابی نے کہا ہے کہ حضرت وائل ابن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث اس حدیث سے زیادہ (صحیح) ثابت ہے چنانچہ کہا گیا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔

اونٹ کے بیٹھنے کی طرح نہ بیٹھنے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اونٹ زمین پر بیٹھنے کے وقت اپنے دونوں گھٹنے زمین پر پہلے رکھتا ہے۔اس طرح سجدہ میں جاتے وقت پہلے دونوں گھٹنے زمین پر نہ ٹیکے جائیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کی بیٹھک سے مشابہت دی ہے باوجود یہ کہ اونٹ بیٹھتے وقت زمین پر پاؤں رکھنے سے پہلے ہاتھ رکھتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا گھٹنا پاؤں میں ہوتا ہے اور جانور کا گھٹنا ہاتھ میں ہوتا ہے لہٰذا جب کوئی آدمی سجدے میں جاتے وقت زمین پر پہلے گھٹنے رکھے گا تو اونٹ کے بیٹھنے سے مشابہت ہوگی۔

بہر حال۔یہ حدیث اوپر کی حدیث کے مخالف ہے کیونکہ پہلی حدیث تو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ پہلے گھٹنے زمین پر ٹیکے جائیں اور اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہاتھ زمین پر رکھے جائیں۔یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ میں علماء کے ہاں اختلاف ہے چنانچہ جیسا کہ اوپر کی حدیث کی تشریح میں بتایا جا چکا ہے جمہور علماء حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ علیہم اوپر کی حدیث پر جو حضرت وائل ابن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پہلے دونوں گھٹنے زمین پر ٹیکے جائیں۔

حضرت امام مالک اور اوزاعی رحمہما اللہ علیہم اور کچھ دوسرے علماء حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث پر عمل کرتے

ہوئے فرماتے ہیں کہ پہلے زمین پر دونوں ہاتھ ٹیکے جائیں۔

ان دونوں احادیث کے بارے میں علماء لکھتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے حضرت وائل ابن حجر رضی اللہ عنہ کی اوپر والی حدیث زیادہ صحیح، قوی تر اور مشہور تر ہے اور حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے اس حدیث کو مرتبہ صحت پر پہنچا کر اسے ترجیح دی ہے اور فن حدیث کا یہ قاعدہ ہے کہ جب دو حدیثیں ایک دوسرے کے مخالف ہوتی ہیں تو عمل قوی تر اور صحیح تر پر کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو حضرت وائل کی روایت سے منسوخ قرار دیا ہے۔

نیز ایک روایت میں حضرت ابن خزیمہ سے بھی مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدے میں جاتے تھے تو (سجدے کی) ابتدا گھٹنے سے کرتے تھے یعنی پہلے گھٹنوں کو زمین پر ٹیکتے تھے۔ انہی وجوہات کی طرف مولف مشکوٰۃ نے قال ابو سلیمان الخ کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

سجدے کے اعضاء کا بیان

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مجھے (جسم کی) سات ہڈیوں یعنی پیشانی، دونوں ہاتھ، گھٹنے اور دونوں پاؤں کے پنجوں پر سجدے کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور یہ ممنوع ہے کہ ہم کپڑوں اور بالوں کو سمیٹیں۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 851)

اس حدیث کے ذریعے بتایا گیا ہے کہ سجدے میں جسم کے کس کس عضو کو زمین پر ٹیکنا چاہئے چنانچہ حکم دیا گیا ہے کہ سجدے کے وقت پیشانی، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں کے پنجوں کو زمین پر ٹیکنا چاہئے۔ اکثر ائمہ کے نزدیک سجدہ ناک اور پیشانی دونوں سے کرنا چاہیے بغیر ان دونوں کو زمین پر لگائے سجدہ جائز نہیں ہے مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اگر محض پیشانی ہی ٹیک کر سجدہ کر لیا جائے تو جائز ہے البتہ بغیر عذر کے ایسا کرنا مکروہ ہے۔ حضرت امام شافعی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک محض ناک کو زمین پر ٹیک کر سجدہ کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر کوئی ایسا عذر پیش ہو کہ پیشانی کو زمین پر ٹیکنا ممکن نہ ہو تو جائز ہے، اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے دو قول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ۔

سجدے میں دونوں پاؤں کو زمین پر رکھنا ضروری ہے۔ اگر کوئی آدمی سجدے میں دونوں پاؤں زمین سے اٹھالے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور ایک پاؤں اٹھالے گا تو سجدہ مکروہ ہوگا۔ سجدے میں پاؤں کی انگلیوں کو قبلے کی طرف رکھنا فرض ہے خواہ ایک ہی انگلی رکھی جائے۔ اگر انگلیاں قبلہ کی سمت نہ ہوں گی تو جائز نہیں ہوگا۔

درمختار میں ایک جگہ مذکور ہے کہ "پیشانی اور دونوں پاؤں کے ساتھ سجدہ کرنا فرض ہے اور دونوں پیروں میں کم سے کم ایک انگلی زمین پر رکھنا شرط ہے اور ہاتھوں اور زانوؤں کو زمین پر رکھنا سنت ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک یہی ہے۔

سجدے میں ہاتھ زمین پر جبکہ کہنیوں کو اٹھا رکھنے کا بیان

حضرت براء ابن عازب رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جب تم سجدہ کرو تو اپنے دونوں ہاتھ زمین پر رکھو اور کہنیوں کو زمین سے اونچا رکھو۔ (صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 853)

سجدہ میں ہاتھوں کو رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیاں زمین پر کانوں کے سامنے رکھی رہیں۔ انگلیاں آپس میں ملی ہوں، اور یہ کہ ہاتھ کھلے رہیں کسی کپڑے وغیرہ کے اندر انہیں چھپانا مکروہ ہے۔

کہنیوں کو اونچا رکھنے" کے دو ہی معنی ہو سکتے ہیں یا تو یہ کہ دونوں کہنیاں زمین سے اونچی رہیں یا پھر یہ کہ دونوں پہلوؤں سے اونچی رہیں۔ بہر صورت یہ حکم خاص طور پر مردوں کے لیے ہے عورتیں اس حکم میں شامل نہیں ہیں کیونکہ عورتوں کو تو سجدے میں کہنیوں کو زمین پر پہلوؤں سے ملی ہوئی رکھنے کا حکم ہے اس لیے کہ اس طرح جسم کی نمائش نہیں ہوتی اور پردہ اچھی طرح ہوتا ہے۔

دوسری رکعت کو الحمد للہ سے شروع کرنے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم جب دوسری رکعت پڑھنے کے بعد اٹھتے تو الحمد اللہ رب العالمین شروع کر دیتے تھے اور خاموش نہ رہتے تھے (صحیح مسلم) اس روایت کو حمیدی نے اپنی کتاب افراد میں ذکر کیا ہے۔ نیز صاحب جامع الاصول نے بھی اس روایت کو مسلم سے نقل کیا ہے۔

چونکہ یہ وہم ہو سکتا تھا کہ دوسری رکعت کے بعد دوسرا شفعہ شروع ہونے کے وقت شاید سُبْحَانَكَ اللّٰهُم پڑھنے کے لیے خاموشی اختیار کرتے ہوں اس لیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کی وضاحت کر دی کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسری رکعت کے بعد دوسرے شفعہ کے لیے اٹھتے تھے تو سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ نہیں پڑھتے تھے بلکہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ شروع کر دیتے تھے۔

رفع یدین کے منسوخ ہونے کا بیان

ہم احناف یہ نہیں کہتے کہ رفع یدین والی حدیث صحیح نہیں ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اوائل اسلام میں رفع یدین کیا جاتا تھا پھر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منسوخ کر دیا۔ دین اسلام میں یہ ایک بڑی خوبی ہے کہ حالات کے مطابق اور لوگوں کے احوال کے مطابق حکم دیا جاتا ہے قرآن مجید میں بھی ناسخ آیات اور منسوخ آیات موجود ہیں، اس طرح حدیث مبارکہ میں بھی ناسخ و منسوخ موجود ہیں لیکن یہ ہر کسی کا کام نہیں، ماہر علما کرام یہ پہچان کر سکتے ہیں کہ فلاں حدیث منسوخ ہے اور فلاں نہیں۔ رفع یدین کو مندرجہ ذیل حدیث مبارکہ سے منسوخ کہتے ہیں: امام مسلم یہ روایت کرتے ہیں۔

عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالى اراكم رفعى يديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا فى الصلوٰة الخ

(صحیح مسلم، 1:201 طبع ملک سراج الدین لاہور)

جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ آقا علیہ الصلوٰۃ والسلام ہماری طرف تشریف لائے۔ (ہم نماز پڑھ رہے تھے) فرمایا کیا وجہ ہے کہ میں تمہیں شمس قبیلے کے سرکش گھوڑوں کی دموں کی طرح ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھتا ہوں۔ نماز میں سکون سے رہا کرو۔

اس حدیث پاک میں رفع یدین سے منع کیا گیا اور تشبیہ دی کہ شمس قبیلہ کے گھوڑوں کی دموں کی طرح ہاتھ نہ اٹھاؤ۔ یہ حدیث امام احمد بن حنبل نے بھی روایت کی ہے، امام ابوداؤد نے بھی روایت کی ہے، مسند ابی عوانہ میں بھی روایت کی گئی، امام بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کی ہے، امام ترمذی اور امام ابوداؤد حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں۔

قال ابن مسعود الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فلم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ

ابن مسعود رضی اللہ عنہ جلیل القدر صحابی اور تمام صحابہ سے فقیہ ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کیا میں تمہیں وہ نماز پڑھاؤں جو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے؟ تو نماز پڑھائی اور رفع یدین نہیں کیا سوائے پہلی مرتبہ کے۔

اگر رفع یدین منسوخ نہ ہوتا تو آپ ضرور کرتے چونکہ ان کے نزدیک منسوخ تھا۔ اس لیے فرمایا کہ وہ نماز پڑھاؤں جو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نماز ہے، حالانکہ تمام عمر صحابہ کرام آپ ہی کی طرح نماز ادا کرتے۔ معلوم ہوا جب رفع یدین منسوخ ہوا تو آپ نے محسوس کیا کہ صحابہ کو بتا دوں۔

رفع یدین کی فقہی تصریحات میں مذاہب اربعہ

احناف کے نزدیک رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین خلاف اولیٰ ہے یعنی بہتر نہیں ہے فتاویٰ شامی میں ہے

قولـه إلا فـی سبـع) أشـار إلـی أنه لا یرفع عند تکبیرات الانتقالات ، خلافا للشافعی وأحمد ، فیکـره عـنـدنـا ولا یفسد الصلاة الخ رد المحتار علی الدر المختار ، کتاب الصلاة ، فصل فی بیان تألیف الصلاة إلی انتهائها .

مالکیہ کے نزدیک بھی رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین مکروہ و خلاف اولیٰ ہے، مذہب مالکیہ کی مستند کتاب المدونۃ الکبریٰ میں ہے،

ففی المدونة الکبری قال الإمام مالك : (لا أعرف رفع الیدین فی شیء من تکبیر الصلاة، لا فی خـفـض ولا فـی رفـع إلا فـی افتـتـاح الـصـلاة، یرفع یدیه شیئا خفیفا، والمرأة فی ذلك بمنزلة الـرجل)، قال ابن القاسم : (کـان رفـع الیـدین ضعیفا إلا فی تکبیرة الإحرام) المدونة الکبری للإمام مالك ص 107 دار الفکر بیروت

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نماز کی تکبیرات میں کسی جگہ رفع الیدین نہیں جانتا نہ رکوع میں جاتے وقت اور نہ رکوع سے اٹھتے وقت مگر صرف نماز کے شروع میں تکبیر تحریمہ کے وقت، امام مالک کے صاحب وشاگرد ابن القاسم فرماتے ہیں کہ رفع الیدین کرنا ضعیف ہے مگر صرف تکبیر تحریمہ میں. امام مالک رحمہ اللہ کے الفاظ پر ذرا غور کریں لا أعرف یعنی میں نہیں جانتا تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین کرنا الخ

یادرہے کہ کتاب المدونۃ الکبری فقہ مالکی کی اصل وبنیاد ہے دیگر تمام کتابوں پر مقدم ہے اور موطأ الامام مالک کے بعد اس کا دوسرا نمبر ہے اور اکثر علماء المالکیۃ کی جانب سے اس کتاب المدونہ کو تلقی بالقبول حاصل ہے اور فتاوی کے باب میں بھی علماء المالکیۃ کا اسی پر اعتماد ہے اور روایت ودرجہ کے اعتبار سے سب سے أصدق وأعلی کتاب ہے

علامہ ابن رشد المالکی نے بھی یہی تصریح کی ہے اور فرمایا کہ رفع یدین میں اختلاف کا سبب دراصل اس باب میں واردشدہ مختلف روایات کی وجہ سے ہے یعنی چونکہ روایات مختلف ہیں لہذا ائمہ مجتہدین کا عمل بھی ہوگا. اھ لہذا جولوگ یہ کہتے ہیں کہ رفع یدین نہ کرنے والوں کی نماز غلط ہے تو ایسے لوگ جاہل وکاذب ہیں۔

وأما اختلافهم في المواضع التي ترفع فيها فذهب أهل الكوفة أبو حنيفة وسفيان الثوري وسائر فقهائهم إلى أنه لا يرفع المصلي يديه إلا عند تكبيرة الإحرام فقط، وهي رواية ابن القاسم عن مالك " الى انّ قال " والسبب في هذا الاختلاف كله اختلاف الآثار الواردة في ذلك الخ

بداية المجتهد ، كتاب الصلاة ، للعلامه ابن رُشد المالكي

علامہ عبدالرحمٰن الجزیری نے بھی یہی تصریح کی ہے کہ مالکیہ کے نزدیک رفع یدین دونوں کندھوں تک تکبیر تحریمہ کے وقت مستحب ہے اس کے علاوہ مکروہ ہے۔

المالكية قالوا : رفع اليدين حذو المنكبين عند تكبيرة الاحرام مندوب، وفيما عدا ذلك مكروه الخ الفقه على المذاهب الاربعة ' لعبد الرحمن الجزيري ' الجزء الاول ، كتاب الصلاة باب رفع اليدين

شافعیہ کے نزدیک رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین سنت ہے، امام شافعی کی کتاب الأم میں یہی تصریح موجود ہے اور دیگر علماء شافعیہ کا بھی یہی مذہب ہے

قال سألت الشافعي : أين ترفع الأيدي في الصلاة؟ قال : يرفع المصلي يديه في أول ركعة ثلاث مرات، وفيما سواها من الصلاة مرتين مرتين يرفع يديه حين يفتتح الصلاة مع تكبيرة الافتتاح حذو منكبيه ويفعل ذلك عند تكبيرة الركوع وعند قوله " سمع الله لمن حمده " حين يرفع رأسه من الركوع ولا تكبيرة للافتتاح إلا في الأول وفي كل ركعة تكبير ركوع، وقول سمع الله

لمن حمده عند رفع راسه من الركوع فيرفع يديه في هذين الموضعين في كل صلاة الخ

كتاب الأم ، باب رفع اليدين في الصلاة

قال الشافعي) وبهذا نقول فنامر كل مصل إماما ، أو ماموما ، أو منفردا ؛ رجلا ، أو امراة ؛ أن يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ؛ وإذا كبر للركوع ؛ وإذا رفع راسه من الركوع ويكون رفعه في كل واحدة من هذه الثلاث حذو منكبيه ؛ ويثبت يديه مرفوعتين حتى يفرغ من التكبير كله ويكون مع افتتاح التكبير ، ورد يديه عن الرفع مع انقضائه . كتاب الأم ، باب رفع اليدين في التكبير في الصلاة

حنابلہ کے نزدیک بھی رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین سنت ہے۔

مسألة : قال : (ويرفع يديه كرفعه الأول) يعني يرفعهما إلى حذو منكبيه ، أو إلى فروع أذنيه ، كفعله عند تكبيرة الإحرام ، ويكون ابتداء رفعه عند ابتداء تكبيره ، وانتهاؤه عند انتهائه .

كتاب المُغني لإبن قدامة الحنبلي ، كتاب الصلاة ، باب صفة الصلاة

شارحین حدیث کے مطابق رفع یدین کی ممانعت کا بیان

شارح بخاری امام ابن حجر عسقلانی نے دوٹوک لکھا ہے۔ تمسكوا بحديث جابر بن سمرة اسكنوا في الصلوٰة لترك رفع اليدين عندالركوع .(فتح الباری كتاب النفقات ،باب وجوب النفقة على الاهل والعيال)

انہوں (محدثین) نے سیدنا جابر بن سمرہ ص کی حدیث اسکنوا فی الصلوٰۃ سے دلیل پکڑی ہے اور اسے رکوع کے وقت رفع یدین نہ کرنے کی دلیل بنایا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس حقیقت سے خوب پردہ اٹھادیا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے اس حدیث کو رکوع کے وقت رفع یدین نہ کرنے کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہوئے اس سے استدلال کیا ہے۔ والحمدللہ علیٰ ذلک۔

امام بدرالدین عینی کا فیصلہ: شارح بخاری حضرت امام عینی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

قلت في الحديث الاول انكار لرفع اليد في الصلوٰة وامر بالسكون فيها .(البنایہ فی شرح الهدایہ)

میں کہتا ہوں کہ پہلی حدیث (سیدنا جابر بن سمرہ ص والی روایت) میں نماز میں رفع یدین کرنے کا انکار ہے اور سکون یعنی رفع یدین نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ علامہ قاضی عیاض مالکی علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے۔

قد ذكر ابن القصار هذا الحديث حجة في النهى عن رفع الايدى على رواية المنع من ذالك جملة .(الاكمال المعلم بفوائد المسلم)

ابن قصار نے ذکر کیا ہے کہ رفع یدین منع کرنے والی روایتوں میں سب سے واضح طور پر یہ حدیث حجت اور دلیل ہے رفع

یدین روکنے پر۔ یعنی اس حدیث میں دونوں کھلے لفظوں کے ساتھ رسول اللہ ﷺ نے رفع یدین کرنے سے منع فرمادیا ہے۔

سجدے میں ناک یا پیشانی میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنے میں فقہی مذاہب

سجدے کے وقت پیشانی، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں کے پنجوں کو زمین پر ٹیکنا چاہئے۔ اکثر ائمہ کے نزدیک سجدہ ناک اور پیشانی دونوں سے کرنا چاہیے بغیر ان دونوں کو زمین پر لگائے سجدہ جائز نہیں ہے مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اگر محض پیشانی ہی ٹیک کر سجدہ کرلیا جائے تو جائز ہے البتہ بغیر عذر کے ایسا کرنا مکروہ ہے۔ حضرت امام شافعی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک محض ناک کو زمین پر ٹیک کر سجدہ کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر کوئی ایسا عذر پیش ہو کہ پیشانی کو زمین پر ٹیکنا ممکن نہ ہو تو جائز ہے، اس سلسلے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ۔

سجدے میں دونوں پاؤں کو زمین پر رکھنا ضروری ہے۔ اگر کوئی آدمی سجدے میں دونوں پاؤں زمین سے اٹھالے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور ایک پاؤں اٹھالے گا تو سجدہ مکروہ ہوگا۔ سجدے میں پاؤں کی انگلیوں کو قبلے کی طرف رکھنا فرض ہے خواہ ایک ہی انگلی رکھی جائے۔ اگر انگلیاں قبلہ کی سمت نہ ہوں گی تو جائز نہیں ہوگا۔

درمختار میں ایک جگہ مذکور ہے کہ پیشانی اور دونوں پاؤں کے ساتھ سجدہ کرنا فرض ہے اور دونوں پیروں میں کم سے کم ایک انگلی زمین پر رکھنا شرط ہے اور ہاتھوں اور زانوؤں کو زمین پر رکھنا سنت ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک یہی ہے۔

تشہد میں بیٹھنے اور تشہد پڑھنے کا بیان

فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَجَلَسَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ الْيُمْنَى نَصْبًا، وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ وَبَسَطَ أَصَابِعَهَا نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَيَتَشَهَّدُ وَالتَّشَهُّدُ اَلتَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. وَلَا يَزِيدُ عَلَى هَذَا فِي الْقَعْدَةِ الْأُولَى،

ترجمہ

اب جب دوسری رکعت میں وہ دوسرے سجدہ سے اپنے سر کو اٹھائے تو اپنے بائیں پاؤں کو فرش بنائے۔ بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور اپنے دائیں پاؤں کو کھڑا کرکے اور اس کی انگلیاں قبلہ کی جانب رکھے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنی دونوں رانوں پر رکھے اور ہاتھوں کی انگلیاں کھلی رکھے (یعنی بالکل ملا کر نہ رکھے) پھر تشہد پڑھے اور تشہد پڑھنا یہ کہنا ہے کہ تمام قولی فعلی اور مالی عبادات اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں اور اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ پر اللہ تعالیٰ کی برکتیں رحمتیں اور سلام ہو اور ہم پر سلام ہو اور اللہ

تعالیٰ کے نیک بندوں پر بھی اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی ذات عبادت کے لائق نہیں اور میں یہ بھی گواہی دیتا ہوں کہ بے شک محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور پہلے قعدہ (بیٹھنا) میں تشہد میں اس سے زیادہ نہ پڑھے۔

تشہد میں بیٹھنے کے سنت طریقے کا بیان

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تشہد (یعنی التحیات) میں بیٹھتے تو اپنا بایاں ہاتھ اپنے بائیں گھٹنے پر رکھتے اور اپنا داہنا ہاتھ اپنے داہنے گھٹنے پر رکھتے تھے اور اپنا (داہنا) ہاتھ مثل عدد ترپن کے بند کر کے شہادت کی انگلی سے اشارہ کرتے تھے۔

اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ "جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز (کے قعدہ) میں بیٹھتے تو دونوں ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھ لیتے تھے اور داہنے ہاتھ کی اس انگلی کو جو انگوٹھے کے قریب ہے۔ (یعنی شہادت کی انگلی کو) اٹھاتے اور اس کے ساتھ دعا مانگتے (یعنی) اس کو اٹھا کر اشارہ وحدانیت کرتے) اور بایاں ہاتھ اپنے زانو پر کھلا ہوا رکھتے۔

(صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 871)

مثل عدد ترپن" کا مطلب یہ ہے کہ اہل حساب گنتی کے وقت انگلیوں کو جس طرح بند کرتے جاتے ہیں کہ انہوں نے ہر انگلی کو ایک عدد متعین کے لیے مقرر کیا ہوا ہے کہ انہیں اکائیوں کے لیے یہاں رکھا جائے اور دہائی، سینکڑہ اور ہزار کے لیے فلاں فلاں جگہ۔ لہٰذا راوی کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کی انگلی کو اشارے کے لیے اٹھاتے وقت بقیہ انگلیوں کو اس طرح بند کیا جس طرح ترپن کے عدد کے لیے انگلیوں کو بند کرتے ہیں اور صورت اس کی یہ ہوتی ہے کہ چھنگلیا، اس کے قریب والی انگلی اور بیچ کی انگلی کو بند کر لیا جائے۔

تشہد میں انگلی کو بلند کرنے میں فقہی مذاہب اربعہ

شہادت کی انگلی کھلی رکھی جائے اور انگوٹھے کے سرے کو شہادت کی انگلی کی جڑ میں رکھا جائے۔ یہ عدد ترپن (۵۳) کہلاتا ہے۔ چنانچہ حضرت امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد نے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک شہادت کی انگلی اٹھانے کا طریقہ: ابھی آپ نے عدد ترپن کی وضاحت پڑھی اسی طرح ایک عدد تسعین (۹۰) ہوتا ہے اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ چھنگلیا اور اس کے قریب والی انگلی کو بند کر لیا جائے اور شہادت کی انگلی کو کھول دیا جائے اور انگوٹھے کا سرا بیچ کی انگلی کے سرے پر رکھ کر حلقہ کی شکل دے دی جائے۔ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ شہادت کی انگلی اٹھانے کے لیے یہی طریقہ اختیار کرنا چاہیئے۔ اور حضرت امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے نیز حضرت امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور یہی طریقہ آگے آنے والی صحیح مسلم کی روایت سے بھی ثابت ہے جو حضرت عبداللہ ابن زبیر سے مروی ہے، اسی

طرح احمد، وابوداؤد نے بھی حضرت وائل ابن حجر سے نقل کیا ہے۔

حضرت امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی تمام انگلیاں بند کرلی جائیں اور شہادت کی انگلی کھلی رکھی جائے۔

بعض احادیث میں انگلیوں کو بند کیے بغیر شہادت کی انگلی سے اشارہ کرنا بھی ثابت ہے چنانچہ بعض حنفی علماء کا کا مختار مسلک یہی ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی مختلف رہا ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی تو اشارہ بغیر عقد کے کرتے ہوں گے اور کبھی عقد کے ساتھ کرتے ہوں گے۔ اسی بنا پر ان مختلف احادیث کی توجیہ کہ جن سے یہ دونوں طریقے ثابت ہوتے ہیں یہی کی جاتی ہے۔

علامہ شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ علیہ نے جن کا شمار محققین حنفیہ میں ہوتا ہے فرمایا ہے کہ "اول تشہد (التحیات) میں شہادتین تک تو ہاتھ کھلا رکھنا چاہئے اور تہلیل کے وقت انگلیوں کو بند کر لینا چاہئے نیز (شہادت کی انگلی سے) اشارہ کرنا چاہئے۔" موصوف لکھتے ہیں کہ "اشارہ کرنے کو منع کرنا روایت اور درایت کے خلاف ہے۔

محیط میں مذکور ہے کہ دائیں ہاتھ کی شہادت کی انگلی کو اٹھانا حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک سنت ہے اور حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح ثابت ہے۔ علامہ نجم الدین زاہدی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ہمارے علماء کا متفقہ طور پر یہ قول ہے کہ عمل اشارت سنت ہے۔

لہٰذا جب صحابہ کرام تابعین، ائمہ دین، محدثین عظام، فقہائے امت اور علمائے کوفہ و مدینہ سب ہی کا مذہب و مسلک یہ ہے کہ التحیات میں شہادتین کے وقت دائیں ہاتھ کی شہادت کی انگلی کو اٹھانا یعنی اشارہ وحدانیت کرنا چاہئے اور یہ کہ اس کے ثبوت میں بہت زیادہ احادیث اور اقوال صحابہ وارد ہیں تو پھر اس پر عمل کرنا ہی اولیٰ وارجح ہوگا۔

اشارہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جب کلمہ شہادت پر پہنچے تو شافعیہ کے نزدیک الا اللہ کہتے وقت شہادت کی انگلی اٹھالی جائے اور حنفیہ کے نزدیک جس وقت لا الہ کہے تو انگلی اٹھائے اور جب الا اللہ کہے تو انگلی رکھ دے۔ اس سلسلہ میں اتنی بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ انگلی سے اوپر کی جانب اشارہ نہ کیا جائے تاکہ جہت کا وہم پیدا نہ ہوجائے۔

حدیث کے الفاظ یدعو بھا (اس کے ساتھ دعا مانگتے) کا مطلب یہی ہے کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم شہادت کی انگلی اٹھا کر اشارہ وحدانیت کرتے جس کی طرف ترجمہ میں یہ بھی اشارہ کر دیا گیا ہے یا پھر دعا سے مراد ذکر ہے کو دعا بھی کہتے ہیں کیونکہ ذکر کرنے والا بھی مستحق انعام واکرام ہوتا ہے۔

حدیث کے آخری جملے "بایاں ہاتھ اپنے زانو پر کھلا ہوا رکھتے تھے" کا مطلب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کو زانو کے قریب یعنی ران پر کھلا ہوا قبلہ رخ رکھتے تھے۔

کلمات تشہد میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہمیں قرآن کی سورت کی طرح احتیاط

اور اہتمام سے تشہد سکھایا کرتے تھے (سنن ابن ماجہ)

اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ ، اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ ، اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ، وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ہم رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ نماز میں بیٹھتے تو ہم کہتے اَلسَّلَامُ عَلَى اللّٰهِ قَبْلَ عِبَادِهِ السَّلَامُ عَلٰى فُلَانٍ وَفُلَانٍ (یعنی سلام ہو اللہ پر اس کے بندوں کی طرف سے اور سلام ہو فلاں پر اور فلاں پر) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ نہ کہو کہ سلام ہو اللہ پر کیونکہ سلام تو اللہ ہی ہے، جب تم میں سے کوئی نماز میں بیٹھے تو یہ کہے اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ جب تم یہ کہو گے تو اس کا ثواب ہر نیک بندہ کو ملے گا خواہ وہ آسمان میں ہو یا زمین میں ہو یا اس کے درمیان میں ہو پھر یہ کہو اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ پھر جو دعا تمہیں سب سے زیادہ پسند ہو وہ اللہ سے کرو۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح ہمیں قرآن کی کوئی سورت سکھاتے تھے اسی طرح تشہد سکھایا کرتے تھے چنانچہ کہا کرتے تھے۔

اَلتَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبٰتُ لِلّٰهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ "

تمام بابرکت تعریفیں اور تمام مالی و بدنی عبادتیں اللہ ہی کے لیے ہیں، اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! تم پر سلام اور اللہ کی برکت و رحمتیں "ہم پر بھی سلام اور اللہ کے نیک بندوں پر سلام اور میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ (صحیح مسلم)

اور مولف مشکوۃ فرماتے ہیں کہ میں نے نہ تو صحیحین (یعنی صحیح البخاری و صحیح مسلم میں) اور نہ جمع بین صحیحین میں لفظ "سلام علیک" اور "سلام علینا" بغیر الف لام کے پایا ہے البتہ اس طرح اس کو صاحب جامع الاصول نے جامع ترمذی (کے حوالہ) سے نقل کیا ہے۔

اس روایت میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تشہد یعنی التحیات کے جو الفاظ نقل کیے گئے ہیں اس پر حضرات شافعیہ عمل کرتے ہیں اور التحیات میں انہی الفاظ کو پڑھتے ہیں لیکن حنفیہ حضرات کے ہاں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے روایت کردہ تشہد کے الفاظ پر جو اس سے پہلی روایت میں گذرے ہیں عمل کیا جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے روایت کردہ تشہد کے بارے میں محدثین صراحت کرتے ہیں کہ یہ صحیح تر ہے۔

چنانچہ حضرت علامہ ابن حجر شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "تشہد کے سلسلے میں جتنی احادیث مروی ہیں ان سب میں سے

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث سب سے زیادہ صحیح تر ہے۔

حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ بھی عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عمل کرتے ہیں اور صحابہ وتابعین میں سے اکثر اہل علم کا معمول بھی انہیں کی حدیث کے مطابق تھا۔ پھر یہ کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ تشہد کے لیے حکم فرمایا تھا کہ اسے لوگوں کو سکھایا جائے، چنانچہ مسند امام احمد ابن حنبل میں منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن مسعود کو رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا کہ وہ اسی تشہد کو لوگوں کو سکھائیں۔

ایک دوسری روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح مجھے قرآن کی تعلیم دیتے تھے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تشہد سکھایا۔

پھر حضرت عبداللہ ابن مسعود اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں یہ بھی بڑا فرق ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو تو بخاری ومسلم دونوں نے نقل کیا ہے جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو صرف مسلم نے نقل کیا ہے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ آپ نے وہ تشہد اختیار فرمایا ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے یعنی" التحيات لله الذاكيات لله الطيبات لله السلام عليك ايها النبي الخ۔

بہر حال علماء لکھتے ہیں کہ یہ پوری بحث صرف اولیت وافضیلت سے متعلق ہے یعنی حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی تشہد پڑھنا افضل ہے اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے ہاں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی تشہد پڑھنا افضل ہے۔ لیکن جہاں تک جواز کا سوال ہے تو مسئلہ یہ ہے کہ ان میں سے جو تشہد بھی چاہے پڑھ لیا جائے جائز ہوگا۔

تشہد میں بیٹھنے کے طریقے میں مذاہب اربعہ

وكان يفرش رجله ايسر وينصب رجله اليمنى (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھنے کے لیے اپنا بایاں پاؤں بچھاتے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے تھے) اس عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں قعدوں میں اسی طرح بیٹھتے تھے چنانچہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مسلک ہے کہ دونوں قعدوں میں اسی طرح بیٹھنا چاہئے۔

آئندہ آنے والی حدیث جو حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے قعدے میں افتراش (یعنی پاؤں بچھانا ہی اختیار کرتے تھے مگر دوسرے قعدے میں تورک یعنی (کولہوں پر بیٹھنا) اختیار فرماتے تھے چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہی ہے کہ پہلے قعدے میں تو افتراش ہونا چاہئے اور دوسرے قعدے میں تورک۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں تورک ہی ہے اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس نماز میں دو تشہد ہوں اس کے آخری تشہد میں تورک ہونا چاہئے اور جس نماز میں ایک ہی تشہد ہے اس میں افتراش ہونا چاہئے۔

قعدہ اولی میں جلدی اٹھنے سے صرف تشہد پڑھنے کا استدلال

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پہلی دو رکعتوں میں (یعنی پہلے قعدے میں) تشہد کے لیے اس قدر بیٹھتے تھے گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم گرم پتھر پر بیٹھے ہیں اور (جلد ہی) کھڑے ہو جاتے تھے۔ (جامع ترمذی، سنن نسائی، مشکوۃ المصابیح، ج ۱، ص ۸۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس کا معنی یہ ہے کہ جس طرح کوئی آدمی گرم پتھر پر زیادہ دیر تک نہیں بیٹھ سکتا بلکہ جلد ہی اٹھ کھڑا ہوتا ہے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے قعدے میں چونکہ صرف التحیات پڑھتے تھے دیگر دعا و درود وغیرہ نہیں پڑھتے تھے اس لیے التحیات پڑھتے ہی کھڑے ہو جاتے تھے اس کے برعکس آخری قعدہ میں چونکہ التحیات کے ساتھ درود اور دوسری دعائیں بھی پڑھی جاتی ہیں اس لیے اس میں بیٹھنے کی مقدار پہلے قعدے میں بیٹھنے کی مقدار سے زیادہ ہوتی تھی۔

آخری دو رکعات میں صرف فاتحہ پڑھنے کا بیان

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ خَاصَّةً فَإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ جَلَسَ كَمَا يَجْلِسُ فِي الْأُولَى وَتَشَهَّدَ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَا بِمَا يُشْبِهُ أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ وَالْأَدْعِيَةَ الْمَأْثُورَةَ وَلَا يَدْعُو بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ فَيَقُولُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَيُسَلِّمُ عَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذٰلِكَ

ترجمہ

اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ شریف ہی پڑھے اب جب وہ نماز کے آخر میں بیٹھے جیسے پہلے قعدہ میں بیٹھا تھا تو تشہد پڑھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود سلام بھیجے اور وہ الفاظ جو قرآن پاک کے الفاظ سے یا بیان کی گئی دعاؤں کے الفاظ سے ملتے جلتے ہیں۔ ان الفاظ کے ساتھ جو چاہے دعا مانگے اور وہ الفاظ جو لوگوں کے کلام کے ساتھ ملتے جلتے ہوں ان کے ساتھ دعا نہ مانگے پھر اپنے دائیں جانب سلام پھیرے اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہے اور بالکل ایسے ہی اپنے بائیں طرف بھی سلام پھیرے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا وقت قیام سے استدلال قرأت کا بیان

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ظہر اور عصر کی نماز میں آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کا

اندازہ کرتے، چنانچہ ہم نے اندازہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں الم تنزیل السجدہ پڑھنے کے بقدر قیام کرتے تھے۔

اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ ہر رکعت میں تیس آیتیں پڑھنے کے بقدر قیام کرتے تھے اور (ظہر کی) آخری دو رکعتوں میں اس کے نصف کے بقدر قیام کا ہم نے اندازہ کیا۔ (صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 793)

الم تنزیل السجدہ کے بقدر کا مطلب یا تو یہ ہے کہ دونوں رکعتوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجموعی قیام کی مقدار سورت الم تنزیل السجدہ ہوتی تھی یا اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رکعت میں الم السجدہ پڑھنے کے بقدر قرات کرتے تھے اس آخری مطلب کی تائید دوسری روایت بھی کرتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہر رکعت میں تیس آیتوں کے بقدر قرات کرتے تھے اور الم تنزیل السجدہ میں انتیس آیتیں ہیں، اگر پہلے مطلب کو صحیح مانا جائے تو یہ دوسری روایت کے خلاف ہوگا لہٰذا بہتر یہی ہوگا کہ یہ کہا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رکعت میں سورت الم تنزیل السجدہ کی بقدار قرات کرتے تھے۔

آخری رکعتوں میں قرات کرنے پر مذاہب اربعہ

حدیث کی ان الفاظ و حزرنا قیامه فی الا خرین یعنی (ظہر) کی آخری دو رکعتوں میں اس سے نصف کا ہم نے انداز کیا ہے۔ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی آخری دونوں رکعتوں میں بھی سورت فاتحہ کے ساتھ کوئی دوسری سورت جو پہلی دونوں رکعتوں کی سورتوں سے مختصر ہوتی تھی پڑھتے تھے چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا مسلک قول جدید کے مطابق یہی ہے لیکن ان کے ہاں فتوے ان کے قول قدیم پر ہے جو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق ہے کہ آخری دونوں رکعتوں میں سورت فاتحہ کے ساتھ کوئی دوسری سورت پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

لہٰذا اس حدیث کی تاویل یہ ہوگی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل سنت پر محمول نہیں بلکہ بیان جواز پر محمول ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آخری دونوں رکعتوں میں سورت فاتحہ کے ساتھ کبھی کبھی کوئی اور سورت بھی ملا کر قرات کرتے تھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس طرح پڑھنا بھی جائز ہے لیکن اتنی بات جان لینی چاہئے کہ تمام ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ آخری دونوں رکعتوں میں صرف سورت فاتحہ پڑھنا ہی سنت ہے بلکہ حنفیہ کا کہنا تو یہ کہ اگر کوئی آدمی سورت فاتحہ بھی نہ پڑھے بلکہ صرف تسبیح یعنی سبحان اللہ وغیرہ کہہ لے تو بھی جائز ہے لیکن قرات افضل ہے، امام نخعی، امام ثوری اور کوفہ کے تمام علماء کرام کا قول بھی یہی ہے۔

محیط میں یہ لکھا کہ اگر کوئی آدمی آخری دونوں رکعتوں میں سورت فاتحہ پڑھنے کے بجائے قصداً سکوت اختیار کرے تو یہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے ایک غلط فعل ہوگا۔ حسن بن زیاد نے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کی یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ آخری دونوں رکعتوں میں قرات کرنا واجب ہے۔ ابن شیبہ نے حضرت علی المرتضی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا یہ قول

نقل کیا ہے کہ پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت کرو اور آخری دونوں رکعتوں میں تسبیح پر اکتفاء کرو" اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر کوئی آدمی آخری دونوں رکعتوں میں سورت فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورت بھی پڑھ لے تو سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا" اور یہی صحیح بھی ہے کیونکہ آخری دونوں رکعتوں میں سورت فاتحہ کا پڑھنا سنت ہے اور کسی دوسری سورت کا ترک کرنا واجب نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ سجدہ سہو کسی واجب کو چھوڑ دینے یا واجب پر عمل نہ کرنے ہی کی وجہ سے ضروری ہوتا ہے۔

حضرت امام احمد رحمہ اللہ علیہ کے ہاں اولی اور صحیح یہ ہے کہ آخری دونوں رکعتوں میں سورت فاتحہ کے ساتھ کسی دوسری سورت کا پڑھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آخری دونوں رکعتوں میں کبھی کبھی سورت فاتحہ کے علاوہ اور کوئی سورت یا کچھ آیتیں بھی پڑھ لیا کرتے تھے لیکن سورت فاتحہ کے ساتھ کسی دوسری سورت کا نہ پڑھنا ہی مستحب ہے۔

رکعات کی تعداد جن میں قرأت ہے اس پر مذاہب اربعہ

نماز میں قرأت یعنی قرآن کریم پڑھنا تمام علماء کے نزدیک متفقہ طور پر فرض ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کتنی رکعتوں میں پڑھنا فرض ہے؟ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک پوری نماز میں قرائت فرض ہے۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے ہاں اکثر کل کے حکم میں ہے۔ اس کلیہ کے مطابق تین رکعت میں فرض ہے۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق دو رکعتوں میں قرات فرض ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کا مسلک قول مشہور ہے کے مطابق امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے مسلک کے موافق ہے۔ حضرت حسن بصری اور حضرت زفر رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک صرف ایک رکعت میں قرات فرض ہے۔

نماز میں درود شریف پڑھنے کا بیان

حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلی رحمہ اللہ علیہ (تابعی) فرماتے ہیں کہ حضرت کعب ابن عجرہ (صحابی) سے میری ملاقات ہوئی تو انھوں نے فرمایا کہ میں تمہیں وہ چیز بطور ہدیہ پیش نہ کروں جس کو میں نے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے؟ میں نے عرض کیا" جی ہاں! مجھے وہ ہدیہ ضرور عنایت فرمائیے" انہوں نے فرمایا کہ "ہم چند صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)! آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اہل بیت نبوت پر ہم درود کس طرح بھیجیں؟ اللہ نے ہمیں یہ تو بتا دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کس طرح بھیجا جائے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس طرح کہو! اللهم صل علی علی محمد و علی ال محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی ال ابراهیم انك حمید مجید اللهم بارك علی محمد و علی ال محمد کما بار کت علی ابراهیم و علی ال ابراهیم انك حمید مجید . اے اللہ! محمد پر آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمت نازل کر جیسا کہ تو نے ابراہیم اور آل ابراہیم پر رحمت نازل فرمائی بیشک تو بزرگ و برتر ہے۔ اے اللہ! محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر برکت نازل کر جیسا کہ تو نے ابراہیم اور آل ابراہیم پر

برکت نازل کی وبیشک تو بزرگ و برتر ہے۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 884)

صحابہ کے سوال کا حاصل یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں جو حکم دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود اور سلام بھیجیں تو سلام بھیجنے کا طریقہ تو ہمیں معلوم ہو گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سکھایا۔ کہ التحیات میں ہم "السلام علیک ایھا النبی" کہا کریں۔ اب یہ بھی بتا دیجئے کہ درود کس طرح بھیجیں؟

صحابہ کے قول "اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ بتا دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کس طرح بھجیں" کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی لسان اقدس کے ذریعے ہمیں سلام بھیجنے کی تعلیم دی۔ اسے اللہ تعالیٰ کی جانب سے تعلیم اس لیے کہا گیا ہے کہ حقیقت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے جو بھی احکام بیان فرمائے ہیں وہ از خود اور اپنے ذہن وفکر سے نہیں بیان فرمائے ہیں بلکہ وہ احکام بذریعہ وحی اللہ تعالیٰ کی جانب سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیئے گئے اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی لسان اقدس کے ذریعہ نافذ فرمایا۔

نماز میں سلام

نماز میں سلام پھیرنے کے سنت طریقے کا بیان

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دائیں اور بائیں سلام پھیرتے حتیٰ کہ گالوں کی سفیدی دکھائی دیتی (فرماتے)۔ (سنن ابن ماجہ) اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ ۔

(مشکوۃ المصابیح، ج ۱، ص ۸۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بائیں اور دائیں طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رخسار کی سفیدی نظر آتی تھی (آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان الفاظ کے ساتھ سلام پھیرتے تھے) اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ، ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ الفاظ سفیان کی بیان کردہ حدیث کے ہیں اور اسرائیل نے اپنی حدیث میں اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو زہیر نے ابواسحاق سے اور یحییٰ بن آدم نے بواسطہ اسرائیل ابواسحاق سے یوں روایت کیا ہے عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ عن عبداللہ، ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ ابواسحاق کی اس حدیث کے مرفوع ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ (سنن ابوداؤد)

نمازوں سری وجہری قرأت کرنے کا بیان

وَيَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِنْ كَانَ إِمَامًا ويخفى القراءة فيما بعد الأوليين وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ وَإِنْ شَاءَ خَافَتَ وَيُخْفِي الْإِمَامُ الْقِرَاءَةَ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

ترجمہ

اور اگر آدمی امام ہو تو فجر کی نماز میں اور نماز مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتوں میں اونچی آواز سے قرأت کرے گا اور پہلی دو رکعتوں کے بعد جو رکعتیں ہیں ان میں قرأت آہستہ آواز سے کرے گا اور آدمی اکیلا ہو تو اختیار ہے اگر چاہے تو اتنی اونچی آواز میں قرأت کرے جسے وہ اپنے آپ کو سنا سکے اور اگر چاہے تو اس سے بھی آہستہ آواز میں قرأت کرلے جبکہ نماز ظہر اور عصر میں تو امام بھی آہستہ آواز میں ہی قرأت کرے گا۔

شرح

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورت فاتحہ اور دو سورتیں (یعنی ہر رکعت میں سورت فاتحہ اور ایک سورۃ) پڑھتے تھے اور بعد کی دونوں رکعتوں میں صرف سورت فاتحہ پڑھتے تھے اور کبھی کبھی ہمیں (بھی) آیت سنا دیا کرتے تھے اور دوسری رکعت کی بہ نسبت پہلی رکعت کو زیادہ طویل کرتے تھے اسی طرح عصر اور فجر کی نماز میں بھی کرتے تھے۔" (صحیح بخاری وصحیح مسلم (مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 792

ظہر کی نماز میں یوں تو قرات سری (یعنی آہستہ آواز سے) سے ہوتی ہے اور اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی پڑھتے تھے مگر معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بسا اوقات ظہر کی نماز میں کوئی آیت یا سورت بآواز بھی پڑھ دیا کرتے تھے اور اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ لوگ جان لیں کہ سورت فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا کوئی آیت بھی پڑھی جا سکتی ہے۔ یا لوگوں کو اس بات کا علم ہو جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فلاں سورت کی قرات کر رہے ہیں۔ اتنی بات اور سمجھ لیجئے کہ یہاں ظہر کی تخصیص تقیدی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز میں ایسا ہی کرتے تھے۔

جمعہ وعیدین میں قرأت کرنے کے بیان میں

حضرت عبیداللہ بن رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مروان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو مدینہ میں خلیفہ (یعنی اپنا قائم مقام گورنر) مقرر کیا اور خود مکہ چلا گیا چنانچہ (اس کی عدم موجودگی میں) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ہمیں جمعہ کی نماز پڑھائی اور انھوں نے پہلی رکعت میں سورہ جمعہ اور دوسری رکعت میں سورہ اذا جاءک المنافقون پڑھی اور فرمایا کہ میں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو جمعہ کے روز (یعنی نماز جمعہ) ان دونوں سورتوں کو پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ (صحیح مسلم) حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم عیدین وجمعہ کی نماز میں سبح اسم ربك الاعلى اور هل اتاك حديث الغاشية (یہ سورتیں) پڑھا کرتے تھے۔ اور حضرت نعمان فرماتے ہیں کہ جب عید اور جمعہ ایک دن جمع ہو جاتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم (عید و جمعہ میں) کی دونوں نمازوں میں یہی دونوں سورتیں پڑھتے تھے۔ (صحیح مسلم)

جہری وسری نمازوں میں جہر واخفاء کی وجہ

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ احکام ہیں بندے کو حکم ماننا چاہیئے حکمت کی تلاش ضروری نہیں۔ اس کے دو سبب

چباتے جاتے ہیں ایک ظاہری کہ کفار قرآن عظیم سن کر بیہودہ بکا کرتے تھے ظہر وعصر دونوں ان کی بیداری کے تھے اس لئے ان میں قرأت مخفی کوئی کہ وہ سن کر کچھ بکیں نہیں، فجر وعشا کے وقت وہ سوئے ہوتے تھے اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغول، لہٰذا ان میں قرأت بالجہر ہوئی مگر یہ سبب چنداں قوی نہیں۔ دوسرا سبب صحیح وقوی باطنی وہ ہے جو ہم نے اپنے رسالہ اظہار الانوار میں ذکر کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ٦، مسئلہ نمبر ٥٢٥، رضا فاؤنڈیشن لاہور)

وتر کی نماز کا بیان

وَالْوِتْرُ ثَلاثُ رَكَعَاتٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلامٍ وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ الْوِتْرِ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْنُتَ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَقْنُتُ وَلَا يَقْنُتُ فِي صَلَاةٍ غَيْرِهَا

ترجمہ

اور نماز وتر کی تین رکعات ہیں ان کے درمیان سلام کے ساتھ فاصلہ نہ کرے اور بارہ مہینے ہی تیسری رکعت میں رکوع سے قبل دعائے قنوت پڑھے گا اور نماز وتر کی ہر رکعت میں ہی سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت بھی ضرور پڑھے گا پھر جب وہ دعائے قنوت پڑھنا شروع کرے تو تکبیر کہے گا اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے گا پھر دعائے قنوت پڑھے گا اور نماز وتر کے علاوہ کسی اور نماز میں دعائے قنوت نہیں پڑھے گا۔

شرح

وتر (لفظ وتر میں واؤ کو زیر اور زبر دونوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں مگر زیر کے ساتھ پڑھنا زیادہ مشہور ہے۔ (ہر اس نماز کو کہہ سکتے ہیں جس میں طاق رکعتیں ہوں مگر فقہا کے ہاں وتر اسی خاص نماز کو کہتے ہیں جس کا وقت عشاء کی نماز کے بعد ہے جو عام طور پر عشاء کے فوراً بعد ہی پڑھی جاتی ہے اور اس باب میں اسی نماز وتر کا بیان ہوگا۔

نماز وتر واجب ہے یا سنت

نماز وتر کے سلسلہ میں ائمہ کے ہاں دو چیزوں میں اختلاف پایا جاتا ہے پہلی چیز تو یہ کہ آیا نماز وتر واجب ہے یا سنت؟ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ وتر کی نماز واجب ہے حضرت امام شافعی اور حضرت قاضی ابو یوسف فرماتے ہیں کہ سنت ہے۔

نماز وتر کی ایک رکعت ہے یا تین رکعتیں

علماء کے نزدیک دوسرا اختلاف یہ ہے کہ نماز وتر کی ایک رکعت ہے یا تین؟ حنفیہ کے ہاں وتر کی تین رکعتیں ہیں جب کہ اکثر ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز وتر صرف ایک ہی رکعت ہے تاہم ان حضرات کے نزدیک بھی وتر کے لیے صرف ایک رکعت

پڑھنا مکروہ ہے بلکہ ان حضرات کا کہنا ہے کہ پہلے دو رکعت پڑھ کر سلام پھیرا جائے اس کے بعد ایک وتر پڑھی جائے۔

نماز وتر کا طریقہ

وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح حنفیہ کے مسلک کے مطابق تین رکعت پڑھی جاتی ہے، اس کے پڑھنے کا وہی طریقہ ہے جو فرض نمازوں کا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ محض دو رکعتوں میں سورت فاتحہ کے بعد دوسری سورت ملائی جاتی ہے جب کہ وتر کی نماز میں تینوں رکعتوں میں دوسری سورت پڑھنے کا حکم ہے اور تیسری رکعت میں دوسری سورت کے بعد دونوں ہاتھ تکبیر کے ساتھ کانوں تک اٹھا کر جس طرح کہ تکبیر تحریمہ کے وقت اٹھاتے ہیں پھر باندھے جائیں اور بآواز آہستہ دعا قنوت پڑھی جائے۔

نماز وتر کی رکعات کی تعداد میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کی نماز دو دو رکعت ہے اور جب کسی کو صبح ہونے کا اندیشہ ہونے لگے تو ایک رکعت پڑھ لے، یہ (ایک رکعت) پہلی پڑھی ہوئی نماز کو طاق کر دے گی۔" (صحیح البخاری و صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1230)

حدیث کے پہلے جزو کا مطلب یہ ہے کہ رات کو پڑھی جانے والی نفل نمازیں دو دو رکعت کر کے پڑھی جائیں چنانچہ حضرت امام شافعی، حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد نے اس حدیث کے پیش نظر کہا ہے کہ افضل یہی ہے کہ رات میں نفل نمازیں اس طرح پڑھی جائیں کہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرا جائے یعنی دو دو رکعت کر کے پڑھی جائیں۔ حدیث کے دوسرے جزء کا مطلب یہ ہے کہ رات کو نماز میں مشغول رہنے والا آدمی جب یہ دیکھے کہ رات ختم ہو رہی ہے اور صبح نمودار ہونے والی ہے تو وہ ان نمازوں کے بعد ایک رکعت پڑھ لے تا کہ یہ ایک رکعت پہلی پڑھی ہوئی نمازوں کو طاق کر دے، اس طرح یہ حدیث امام شافعی کی دلیل ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر کی ایک ہی رکعت ہے۔

اور تین اور ایک بھی، اس لیے حضرت سفیان ثوری اور دیگر ائمہ نے تو پانچ کے عدد کو اختیار کیا ہے۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ نے تین کے عدد کو قبول کیا ہے اور حضرت امام شافعی نے ایک کے عدد کو اختیار کرتے ہوئے کہا ہے کہ وتر کی ایک ہی رکعت ہے۔

امام طحاوی حنفی نے صلی رکعۃ واحدۃ الخ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ "ایک رکعت اس طرح پڑھے کہ اس سے پہلے دو رکعتیں پڑھ لے تا کہ یہ رکعت شفع یعنی اس ایک رکعت سے پہلے پڑھی گئی دونوں رکعتوں کو طاق کر دے۔ گویا ایک رکعت علیحدہ نہ پڑھی جائے بلکہ دو رکعتوں کے ساتھ ملا کر پڑھی جائے۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تو یہ کہیں ثابت ہی نہیں ہوتا کہ وتر کی ایک رکعت علیحدہ تکبیر تحریمہ کے ساتھ پڑھی جائے" لہٰذا اس کے ذریعے وتر کی ایک رکعت ہونے پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

پھر وتر کی تین ہی رکعتیں ہونے کے سلسلہ میں حنفیہ کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوۃ بتیرا یعنی تنہا ایک رکعت نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

جہاں تک صحابہ اور سلف کے عمل کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اکثر فقہا صحابہ اور سلف کا معمول وتر کی تین رکعتیں ہی پڑھنا تھا۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے ان کو تو اس سلسلے میں بہت زیادہ اہتمام تھا۔ انہوں نے ایک مرتبہ حضرت سعید بن میسب کو وتر ایک رکعت پڑھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ " کیسی ناقص نماز پڑھتے ہو؟ دو رکعت اور پڑھو ورنہ تمہیں سزا دوں گا۔ (نہایہ)

جامع ترمذی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے وتر کی تین رکعتیں نقل کی ہیں اور اسی کو عمران بن حصین، حضرت عائشہ، عبداللہ ابن عباس اور ابوایوب کی طرف منسوب کیا ہے اور آخر میں انہوں نے صراحت کر دی ہے کہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت اسی طرف ہے۔

حضرت عمر فاروق اور حضرت عبداللہ ابن مسعود کے بارے میں موطا امام محمد میں مذکور ہے کہ ان کے نزدیک بھی وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں۔ حضرت امام حسن بصری فرماتے ہیں کہ سلف کا اسی پر معمول تھا۔ (ہدایہ)

تین رکعت کی وتر صحابہ میں مشہور تھی، ایک رکعت کی وتر تو عام طور پر لوگ جانتے بھی نہ تھے چنانچہ حضرت معاویہ کو عبداللہ ابن عباس کے مولی نے ایک رکعت وتر پڑھتے ہوئے دیکھا تو ان کو بہت تعجب ہوا انہوں نے حضرت عباس کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کو بڑے اہتمام کے ساتھ بیان کیا۔ حضرت عبداللہ ابن عباس نے ان کی وحشت و حیرت یہ کہہ کر ختم کر دی کہ معاویہ فقیہ ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے مشرف ہو چکے ہیں ان پر اعتراض نہ کرو۔ (صحیح البخاری)

بہر حال ان تمام باتوں کو دیکھتے ہوئے فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں جن احادیث سے وتر کی ایک رکعت ثابت ہوتی ہے وہ سب قابل تاویل ہیں۔ یا یہ کہ ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی حالتوں کا ذکر ہے آخر فعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی تین ہی رکعت پر تھا جو صحابہ میں مشہور ہوا اور ظاہر ہے کہ امت کے لیے آپ کا وہی فعل حجت اور دلیل بن سکتا ہے جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر میں عمل اختیار فرمایا ہو۔

حضرت انس بن سیرین سے روایت ہے کہ میں نے ابن عمر سے پوچھا کیا میں فجر کی دو رکعتوں میں قرات لمبی کروں تو انہوں نے فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات کو دو دو رکعت کر کے نماز پڑھتے اور پھر آخر میں ایک رکعت وتر پڑھتے اور فجر کی دو رکعتیں اس وقت پڑھتے جب فجر کی اذان سنتے۔

اس باب میں حضرت عائشہ جابر فضل بن عباس ابوایوب اور ابن عباس سے بھی روایت ہے کہ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں ابن عمر کی حدیث حسن صحیح ہے اور بعض صحابہ اور تابعین کا اسی پر عمل ہے کہ دو رکعتوں اور تیسری رکعت کے درمیان فصل کرے اور تیسری رکعت وتر کی پڑھے امام مالک، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 448)۔

دعائے قنوت کو وتر میں رکوع سے پہلے پڑھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام حسن بن علی نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کچھ کلمات سکھائے تا کہ میں انہیں وتر میں پڑھا کروں اللّٰهُمَّ اهْدِنِي اس باب میں حضرت علی سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے ہم اسے صرف اسی سند یعنی ابوحوراسعدی کی روایت کے علاوہ نہیں جانتیا بوحورا کا نام ربیعہ بن شیبان ہے قنوت کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات میں سے اس سے بہتر روایت کا ہمیں علم نہیں اہل علم کا قنوت کے بارے میں اختلاف ہے عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ پورا سال قنوت پڑھے اوران کے نزدیک قنوت کی دعا رکوع سے پہلے پڑھنا مختار ہے یہ بعض علماء کو بھی قول ہے سفیان ثوری، ابن مبارک، اسحاق اور اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے حضرت علی سے مروی ہے کہ وہ صرف رمضان کے دوسرے پندرہ دنوں میں رکوع کے بعد قنوت پڑھتے تھے بعض اہل علم نے یہی مسلک اختیار کیا ہے امام شافعی اور احمد کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 451)

وتر کے سوا کسی نماز میں قنوت نہ ہونے پر فقہی مذاہب اربعہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ تک (رکوع کے بعد) دعاء قنوت پڑھی ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (مطلقاً فرض نمازوں میں یا یہ کہ رکوع کے بعد قنوت پڑھنے کو ترک کر دیا)۔

(ابوداؤد، سنن نسائی، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1264)

اکثر اہل علم یہی فرماتے ہیں کہ دعاء قنوت نہ تو فجر کی نماز میں مشروع ہے اور نہ وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں، چنانچہ یہ حضرات اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ مذہب احناف کا ہے۔

اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث بھی ہیں جو فرض نمازوں میں ترک قنوت پر دلالت کرتی ہیں، اہل علم اور محققین اس کی تفصیل مرقاۃ میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز میں تو دعاء قوت ہمیشہ پڑھنی چاہیے اور نمازوں میں کسی حادثے اور وبا کے وقت پڑھی جائے۔

حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فجر اور مغرب کی نماز میں قنوت پڑھا کرتے تھے اس باب میں حضرت علی انس ابوہریرہ ابن عباس اور حفاف بن ایماء بن رحصہ غفاری سے بھی روایت ہے۔

امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حضرت براء کی حدیث حسن صحیح ہے اہل علم کا فجر کی نماز میں قنوت پڑھنے میں اختلاف ہے بعض صحابہ وتابعین فجر میں دعائے قنوت پڑھنے کے قائل ہیں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں امام احمد اور اسحاق کہتے ہیں کہ صبح کی نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے البتہ جب مسلمانوں پر کوئی مصیبت نازل ہو تو امام کو چاہئے کہ وہ مسلمانوں کے لشکر کے لئے دعا کرے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 388)

نماز کی قرأت میں سورتوں کی عدم تعیین کا بیان

وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ قِرَاءَةُ سُورَةٍ بِعَيْنِهَا لَا يُجْزِءُ غَيْرُهَا وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَّخِذَ سُورَةً لِلصَّلَاةِ بِعَيْنِهَا لَا يَقْرَأُ غَيْرَهَا : وَأَدْنَى مَا يُجْزِءُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ مَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْقِرَاءَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يُجْزِءُ أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثِ آيَاتٍ قِصَارٍ أَوْ آيَةٍ طَوِيلَةٍ

ترجمہ

اور کسی بھی نماز میں اس طرح سے کسی مقرر سورت کو پڑھنا لازم نہیں ہے کہ اس کے علاوہ کوئی اور سورت پڑھنا جائز ہی نہ ہو اور نماز کے لئے کسی سورت کو اس طرح سے مقرر کر لینا مکروہ ہے کہ اس کے علاوہ وہ اس نماز میں کوئی اور سورت نہیں پڑھے گا اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قرأت کا کم سے کم درجہ جس سے نماز میں کفایت ہو جاتی ہو وہ اتنا ہے کہ جسے قرآن پاک کا نام شامل ہو جاتا ہو۔ (یعنی اس پر قرآن کا اطلاق کیا جا سکتا ہو اسے قرآن کہہ سکتے ہوں) جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ایک لمبی آیت یا تین چھوٹی آیات سے کم قرأت کرنا جائز نہیں۔

نمازوں میں تعیین قرأت میں فقہاء شوافع واحناف کے اختلاف کا بیان

حضرت ام فضل بنت حارث رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب کی نماز میں سورہ والمرسلات عرفا پڑھتے ہوئے سنا ہے۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

یہ احادیث اور وہ حدیث جس میں منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز میں سورہ اعراف، سورہ انفال اور سورہ دخان پڑھتے تھے یا اسی قسم کی دوسری احادیث سب اسی بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نمازوں میں کسی خاص اور متعین سورۃ کا پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

بلکہ نمازی کی آسانی وسہولت پر موقوف ہے کہ وہ جس نماز میں جو بھی سورۃ چاہے پڑھ سکتا ہے۔ فقہا جو یہ لکھتے ہیں کہ فجر وظہر میں طوال مفصل، عصر وعشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنا چاہئے تو ان کے تعین قرأت کی اصلی دلیل یہ ہے کہ حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو جو اس زمانہ میں کوفہ کے گورنر تھے ایک خط لکھا تھا اس میں یہ مذکورہ تفصیل لکھی تھی اس کے مطابق نمازوں میں قرأت کا اس طرح تعین قرار پایا۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں طول وقصر کے سلسلے میں قرأت کا مسئلہ اختلاف احوال واوقات اور مصلحت جواز کے ساتھ مختلف تھا پھر بعد میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس مکتوب گرامی کی روشنی میں قرأت کا ایک نہج اور اصول مقرر کیا گیا جس کو فقہاء کی اصطلاح میں طوال مفصل (طوال مفصل سورہ حجرات سے سورۃ والسماء ذات البروج تک اور اوساط مفصل سورہ والسماء ذات البروج سے سورہ لم یکن (البینة) تک اور قصار مفصل سورہ لم یکن کے بعد سے سورہ الناس تک کی سورتوں کو کہا جاتا ہے

۱۲ا۔) اور اوساط مفصل اور قصار مفصل کا نام دیا گیا اور ہوسکتا ہے کہ اس سلسلے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو کوئی دلیل براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول وفعل سے ہاتھ لگی ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طریقہ کے مطابق کبھی کبھی قرأت کرتے ہوں جس کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مکتوب گرامی میں تحریر فرمایا ہے اور کبھی کبھی اس کے برعکس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی معمول رہتا ہو جو ان احادیث میں مذکور ہے۔ بہر حال ہم تو سمجھتے ہیں کہ فقہاء کے مقرر کردہ اس اصول کے لیے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہی دلیل کے لیے کافی ہے؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز نماز فجر کی پہلی رکعت میں الم تنزیل اور دوسری رکعت میں ھل اتی علی الانسان پڑھتے تھے۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

حضرات شوافع اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز نماز فجر میں حدیث میں مذکورہ سورتیں ہی پڑھنی چاہئیں مگر حنفیہ چونکہ تعین سورۃ سے منع کرتے ہیں اس لیے فرماتے ہیں کہ یہ اولیٰ نہیں ہے کہ کسی خاص سورۃ کو کسی روز خاص نماز کے ساتھ اس طرح متعین کرلیا جائے کہ اس کے علاوہ کوئی دوسری سورت پڑھی ہی نہ جائے۔ ان حضرات کے نزدیک تعین قرأت وسورۃ کی ممانعت کی وجہ صرف یہ ہے کہ اگر کسی خاص نماز کے ساتھ کسی خاص سورۃ کو متعین کردیا جائے گا تو لوگ اسی ایک سورۃ کو لازم و واجب سمجھ کر پڑھیں گے اور اس کے علاوہ دوسری سورتوں کو پڑھنا مکروہ سمجھیں گے۔

ہاں اگر کوئی آدمی مثلاً اس حدیث کے مطابق جمعہ کے روز نماز فجر کی پہلی رکعت میں الم تنزیل سورۃ السجدہ) اور دوسری رکعت میں ھل اتی علی الانسان (سورۃ دہر) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی برکت حاصل کرنے اور اتباع سنت کے جذبے سے پڑھا کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ ان سورتوں کے علاوہ کبھی کبھی کوئی دوسری سورت بھی پڑھ لیا کرے تاکہ کم علم اور عوام یہ نہ سمجھیں کہ ان سورتوں کے علاوہ کوئی دوسری سورت پڑھنی جائز نہیں ہے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس عمل پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوام ثابت نہیں ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی یہ سورتیں پڑھا کرتے تھے لہٰذا کبھی کبھی پڑھنا تو ہر آدمی کے لیے افضل ہے۔

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورت فاتحہ اور دو سورتیں (یعنی ہر رکعت میں سورت فاتحہ اور ایک سورۃ) پڑھتے تھے اور بعد کی دونوں رکعتوں میں صرف سورت فاتحہ پڑھتے تھے اور کبھی کبھی ہمیں (بھی) آیت سنا دیا کرتے تھے اور دوسری رکعت کی بہ نسبت پہلی رکعت کو زیادہ طویل کرتے تھے اسی طرح عصر اور فجر کی نماز میں بھی کرتے تھے۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 792)

پہلی رکعت کو طویل کرنے میں فقہی مذاہب اربعہ

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی رکعت کو دوسری رکعتوں سے زیادہ طویل کرنا چاہئے چنانچہ حضرت امام شافعی حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ علیہم کا مسلک یہی ہے کہ تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت کی بہ نسبت زیادہ

طویل کرنا چاہئے۔ حنفیہ میں سے حضرت امام محمد رحمہ اللہ علیہ کا بھی مسلک یہی ہے، ان حضرات نے ظہر، عصر اور صبح کی نمازوں میں پہلی رکعت کو طویل کرنے کے مسئلے کو احادیث سے ثابت کیا ہے اور مغرب وعشاء کو ان تینوں پر قیاس کیا ہے۔ عبدالرزاق نے اس حدیث کے آخر میں معمر سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ "ہمارا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی رکعت کو اس لیے طویل کرتے تھے کہ لوگ پہلی رکعت پالیں، امام ابوداؤد اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ علیہما نے بھی یہی لکھا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک پہلی رکعت کو طویل کرنا صرف فجر کی نماز کے ساتھ خاص ہے کیونکہ وہ وقت نیند وغفلت کا ہوتا ہے۔ خلاصہ میں لکھا ہے کہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ علیہ کا مسلک احب یعنی اچھا ہے۔

مقتدی کا امام کے پیچھے قرأت نہ کرنے کا بیان

وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ وَمَنْ أَرَادَ الدُّخُولَ فِي صَلَاةِ غَيْرِهِ احْتَاجَ إِلَى نِيَّتَيْنِ نِيَّةِ الصَّلَاةِ وَنِيَّةِ الْمُتَابَعَةِ

ترجمہ

اور امام کے پیچھے مقتدی قرأت نہیں کرے گا اور جو آدمی کسی کے پیچھے نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو اسے دونیتیں کرنے کی ضرورت ہوگی ایک تو نماز کی نیت دوسرا اس آدمی کے پیچھے نماز پڑھنے کی نیت یعنی پیروی کرنے کی۔

قرأت خلف الامام میں فقہی مذاہب اربعہ

امام پیچھے مقتدی کو سورت فاتحہ پڑھنی چاہے یا نہیں اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ سے صحیح روایت میں منقول ہے کہ مقتدی پر سورت فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے خواہ بلند آواز کی نماز ہو یا آہستہ آواز کی۔ اور یہی حضرت امام احمد کا بھی مسلک ہے، امام مالک کے نزدیک فرض نہیں مگر آہستہ آواز کی نماز میں مستحب ہے ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ اور صاحبین یعنی حضرت امام ابویوسف وامام محمد کا مذہب یہ ہے کہ آہستہ آواز اور بلند آواز دونوں قسم کی نمازوں میں سورت فاتحہ پڑھنا مقتدی پر فرض نہیں ہے بلکہ حنفی فقہاء تو اس کو مکروہ تحریمی لکھتے ہیں۔

امام محمد علیہ الرحمہ کے مذہب کی تحقیق کا بیان

ابھی ہم نے اوپر لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم اور صاحبین کا متفقہ طور پر یہ مسلک ہے کہ مقتدی پر سورت فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے مگر اس سلسلے میں کچھ غلط فہمی پیدا ہوگئی ہے جس کی بنیاد پر بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام محمد کا مسلک امام اعظم اور امام ابویوسف سے کچھ مختلف ہے چنانچہ ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اور کچھ دوسرے علماء نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ امام محمد اس کے قائل ہیں کہ آہستہ آواز کی نماز میں مقتدی پر سورت فاتحہ کا پڑھنا فرض ہے ہم سمجھتے ہیں کہ امام محمد کی طرف اس قول کی نسبت کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے کیونکہ امام محمد کی کتابوں سے بالکل صاف طریقہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں شیخین یعنی

امام اعظم اور امام ابو یوسف سے بالکل متفق ہیں۔ چنانچہ امام محمد اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ

لا قرأة خلف الا مام فيما جهر فيه ولا فيما لم يجهر بذلك جاء ت عامة الاثار وهو قول ابى حنيفه رحمه الله تعالى .

نماز خواہ بلند آواز کی ہو یا آہستہ آواز کی کسی حال میں بھی امام کے پیچھے قرات نہیں ہے اسی کے مطابق ہمیں بہت سے احادیث پہنچی ہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ کا ہے۔

جب امام قرأت کرے تو تم خاموش ہو جاؤ (حدیث)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: امام اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، لہٰذا جب امام اللہ اکبر کہے تو تم بھی اللہ اکبر کہو اور جب امام قرائت کرے تو تم خاموش رہو۔

(سنن ابوداؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 819)

فاذا اکبر فکبروا کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مقتدی تکبیر، امام کے تکبیر کہنے کے بعد کہیں۔ نہ تو اس کے ساتھ ساتھ کہیں اور نہ اس سے پہلے کہیں اور یہ حکم تکبیر تحریمہ میں تو واجب ہے البتہ دوسری تکبیرات میں مستحب ہے۔

حدیث کے دوسرے جزء فاذا قرا سے مراد مطلق ہے یعنی خواہ امام بلند قراءت کرے یا آہستہ سے پڑھے۔ دونوں صورتوں میں مقتدیوں کو خاموشی سے اس کی قرات سننا چاہئے اس کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "فانصتوا" یعنی چپ رہو فرمایا۔ فاستمعوا یعنی سنو نہیں فرمایا ارشاد ربانی ہے۔

آیت (وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ) 7 . الاعراف : (204

یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو (بلند آواز سے پڑھنے کی صورت میں) اسے سنو اور آہستہ آواز سے پڑھنے کی صورت میں) خاموش رہو۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ امام کے پیچھے مقتدیوں کے لیے کچھ پڑھنا مطلقاً ممنوع ہے خواہ نماز جہری با آواز بلند ہو یا سری با آواز آہستہ ہو۔

مدرک رکوع کی رکعت کا عدم فاتحہ خلف الامام ہونے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم (جماعت میں شریک ہونے کے لیے) نماز میں آؤ اور مجھے سجدے کی حالت میں پاؤ تو تم بھی سجدے میں چلے جاؤ۔

اور اس سجدے کو کسی حساب میں نہ لگاؤ ہاں جس آدمی نے (امام کے ساتھ) رکوع پالیا تو اس نے پوری رکعت پالی۔

(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1113)

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی جماعت میں آکر اس حال میں شریک ہو کہ امام سجدے میں ہو اور وہ بھی سجدے میں چلا جائے تو اس کی پوری رکعت نہیں ہوتی ہاں اگر کوئی آدمی اس حال میں شریک ہو کہ امام رکوع میں ہو اور اسے رکوع مل جائے تو اسکی پوری رکعت ادا ہو جاتی ہے چنانچہ اس حدیث کے پہلے جزء کا مطلب یہی ہے کہ اگر کوئی آدمی جماعت میں اس وقت شریک ہو جب امام سجدے میں ہو تو وہ سجدے میں چلا جائے۔ مگر اس سجدے کی وجہ سے وہ اس رکعت کا ادا کرنا نہ سمجھے کیونکہ جس طرح رکوع میں شریک ہو جانے سے پوری رکعت مل جاتی ہے اسی طرح سجدے میں شریک ہونے پر پوری رکعت نہیں ملتی۔

دوسرے جزو کے علماء نے دو مطلب بیان کئے ہیں (۱) حدیث میں لفظ "رکعۃ" سے رکوع مراد ہے اور "صلوٰۃ" سے رکعت یعنی جس نے امام کو رکوع میں پایا اور وہ رکوع اس نے بھی پالیا تو اس کو پوری رکعت مل گئی (۲) رکعۃ اور صلوٰۃ دونوں اپنے حقیقی معنی میں استعمال کئے گئے ہیں اس طرح حدیث کے اس جزء کا مطلب یہ ہوگا کہ جس آدمی نے جماعت میں ایک رکعت بھی پالی تو اس نے امام کے ساتھ پوری نماز کو پالیا لہٰذا اسے نماز باجماعت کو ثواب بھی ملے گا اور جماعت کی فضیلت بھی حاصل ہوگی۔

ان لوگوں کو اس سوال کا جواب دینا چاہئے کہ اس حدیث کے مطابق امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے والے شخص کی نماز کی وہ رکعت کس طرح ہو جائے گی۔ جس کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس نے امام کو رکوع میں پایا اس نے وہ رکعت پالی۔ امید ہے امام کے پیچھے قرأت کرنے والوں کے لئے یہ دلیل بھی کافی ہوگی۔

امام کے پیچھے فاتحہ اور کسی دوسری سورت کی قرأت میں مذاہب اربعہ

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مقتدی کو سورت فاتحہ پڑھنا خواہ نماز جہری ہو یا سری واجب ہے اور سورت فاتحہ کے علاوہ کوئی سورت وغیرہ پڑھنا جائز ہے۔

حضرت امام احمد، حضرت امام مالک اور ایک قول کے مطابق خود حضرت امام شافعی رحمہم اللہ علیہم کا بھی مسلک یہ ہے کہ مقتدی کے لیے سورت فاتحہ کا پڑھنا صرف سری نماز میں واجب ہے جہری نماز میں محض امام کی قرات سننا کافی ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے ہاں خواہ نماز سری ہو یا جہری دونوں صورتوں میں مطلقاً قرائت مقتدی کے لیے ممنوع ہے نیز صاحبین یعنی حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام محمد کے رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک بھی مقتدی کو پڑھنا مکروہ ہے۔

حضرت امام محمد جو حضرت امام اعظم کے جلیل القدر شاگرد اور فقہ حنفیہ کے امام ہیں فرماتے ہیں کہ "صحابہ" کی ایک جماعت کے قول کے مطابق امام کے پیچھے مقتدی اگر سورت فاتحہ کی قرات کرے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لہٰذا احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ عمل اس دلیل پر کیا جائے جو زیادہ قوی اور مضبوط ہو، چنانچہ حنفیہ کی دلیل یہ حدیث ہے۔

الحدیث (مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهُ)۔

یعنی (نماز میں) جس آدمی کا امام ہو تو امام کی قرات ہی اس (مقتدی) کی قرات ہوگی۔ یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔ البخاری و مسلم کے علاوہ سب ہی نے اسے نقل کیا ہے اور ہدایہ میں تو یہاں تک مذکورہ ہے علیہ اجماع الصحابۃ یعنی اسی پر صحابہ کا اتفاق تھا۔

•••———•••———•••

باب الجماعة

﴿یہ باب جماعت کے بیان میں ہے﴾

نماز باجماعت کے سنت مؤکدہ ہونے کا بیان

وَالْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَأَوْلَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ أَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللّٰهِ تَعَالَى فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَوْرَعُهُمْ فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَسَنُّهُمْ وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ وَالْأَعْرَابِيِّ وَالْفَاسِقِ وَوَلَدِ الزِّنَا وَالْأَعْمَى فَإِنْ تَقَدَّمُوا جَازَ وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ لَا يُطَوِّلَ بِهِمُ الصَّلَاةَ ،

ترجمہ

اور نماز کی جماعت سنت مؤکدہ ہے اور لوگوں میں امامت سے زیادہ حقدار وہ آدمی ہے جو احکام شرعیہ کو سب سے زیادہ جاننے والا ہو۔ پس اگر اس امر میں تمام ایک جیسے ہوں تو پھر ان میں سے وہ آدمی ہے جو سب سے بہترین قاری ہو۔ پس اگر اس معاملہ میں بھی تمام ایک جیسے ہوں تو ان میں سے سب سے زیادہ پرہیز گار آدمی ہوگا اب اگر اس کام میں بھی سب برابر ہوں تو اب ان میں سے سب سے زیادہ عمر والا آدمی امامت کا زیادہ حقدار ہوگا۔

اور غلام، جاہل، نافرمان، اندھے اور حرام زادے کو آگے کرنا یعنی امام بنانا مکروہ ہے۔ اب اگر یہ لوگ خود آگے بڑھ گئے تو جائز ہے اور امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ نماز کو لمبا نہ کرے۔

جماعت کے واجب یا سنت ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان

اس بارے میں علماء کے ہاں اختلاف ہے کہ آیا جماعت سنت ہے یا واجب اور یا فرض عین ہے یا فرض کفایہ؟ چنانچہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ جماعت فرض عین ہے الا کسی عذر کی وجہ سے، یہ قول امام احمد بن حنبل، داؤد، عطاء اور ابوثور رحمہم اللہ علیہم کا ہے بعض علماء کا قول یہ ہے کہ جو کوئی نماز کے لیے اذان سنے اور مسجد میں حاضر نہ ہو تو اس کی نماز درست نہیں، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جماعت فرض کفایہ ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور ان کے متبعین رحمہم اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ جماعت سنت موکدہ واجب کے قریب ہے لیکن فقہ کی کتابوں کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ جماعت کے بارے میں حنفی فقہاء کے دو قول ہیں بعض کتابوں میں جماعت کو واجب لکھا گیا

ہے اور بعض میں سنت موکدہ اور وجوب ہی کا قول راجح اور اکثر محققین حنفیہ کا مسلک بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ مشہور محقق حضرت ابن ہمام لکھتے ہیں کہ ہمارے اکثر مشائخ کا مسلک یہی ہے کہ جماعت واجب ہے لیکن اس کو سنت اس لیے کہا جاتا ہے کہ جماعت کا ثبوت سنت یعنی حدیث سے ہے نہ یہ کہ خود جماعت سنت ہے جیسا کہ نماز عیدین، وہ واجب ہے مگر انہے سنت اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کا ثبوت حدیث سے ہے۔

شرف علم کی بنیاد پر امامت کا حقدار ہونا

سیدنا ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قوم کی امامت وہ شخص کرے جو قرآن زیادہ جانتا ہو۔ اگر قرآن میں برابر ہوں تو جو سنت زیادہ جانتا ہو اگر سنت میں سب برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو۔ اگر ہجرت میں بھی سب برابر ہوں تو جو اسلام پہلے لایا ہو اور کسی کی حکومت کی جگہ میں جا کر اس کی امامت نہ کرے (یعنی مقرر شدہ امام کے ہوتے ہوئے اس کی اجازت کے بغیر امامت نہ کرائے) اور نہ اس کے گھر میں اس کی مسند پر بیٹھے مگر اس کی اجازت سے۔

شرف قرأت کی وجہ سے امامت کا حقدار ہونا

سیدنا ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قوم کی امامت وہ شخص کرے جو قرآن زیادہ جانتا ہو۔ اگر قرآن میں برابر ہوں تو جو سنت زیادہ جانتا ہو اگر سنت میں سب برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو۔ اگر ہجرت میں بھی سب برابر ہوں تو جو اسلام پہلے لایا ہو اور کسی کی حکومت کی جگہ میں جا کر اس کی امامت نہ کرے (یعنی مقرر شدہ امام کے ہوتے ہوئے اس کی اجازت کے بغیر امامت نہ کرائے) اور نہ اس کے گھر میں اس کی مسند پر بیٹھے مگر اس کی اجازت سے۔

شرف تقویٰ کی وجہ سے امامت کا حقدار ہونا۔

شرف عمر کی وجہ سے امامت کا حقدار ہونا

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي، فَلَمَّا أَرَدْنَا الْإِنْصِرَافَ، قَالَ لَنَا: إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا، وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا. (سنن ابن ماجه، رقم الحديث ۹۷۹)

حضرت مالک ابن حویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرے چچا کے صاحبزادے (ہم دونوں) سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ، جب تم سفر میں جاؤ تو (نماز کے لیے) اذان و تکبیر کہا کرو اور تم میں سے جو بڑا ہو وہ امامت کرائے۔ (صحیح البخاری) (ابن ماجہ رقم الحدیث، ۹۷۹)

غالباً یہ دونوں حضرات علم و ورع میں ہم پلہ ہوں گے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام بننے کا حقدار اسے قرار دیا جو عمر میں بڑا ہو، یا پھر اکبر (یعنی بڑے) سے مراد افضل ہے کہ دونوں میں سے جو افضل ہو وہ امامت کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ افضلیت کی شرط اذان میں نہیں ہے، تاہم چاہیے یہی کہ اذان وہ آدمی دے جو اقامت نماز کا علم رکھتا ہو، نیک اور دیندار ہو، بلند آواز اور خوش

گو ہواوراذان کے کلمات صحیح صحیح ادا کر سکتا ہو۔ (صحیح مسلم، ۳۱۶)

امامت کے زیادہ حقدار ہونے کا فقہی مفہوم

حضرت ابومسعود بن انصاری نے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قول کی امامت ان میں بہترین قرآن پڑھنے والا کرے اگر قرات میں برابر ہوں تو جو سنت کے متعلق زیادہ علم رکھتا ہو اگر اس میں بھی برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو اگر ہجرت میں بھی برابر ہوں تو جو زیادہ عمر رسیدہ ہو وہ امامت کرے اور کسی کی اجازت کے بغیر اس کی امامت کی جگہ پر امامت نہ کی جائے اور کوئی شخص گھر والے کی اجازت کے بغیر اس کی مسند پر نہ بیٹھے محمود نے اپنی حدیث میں (اَكْبَرُهُمْ سِنًّا) کی جگہ (اَقْدَمُهُمْ سِنًّا) کے الفاظ کہے ہیں اور اس باب میں ابوسعید انس بن مالک مالک بن حویرث اور عمرو بن ابی سلمہ سے بھی روایات مروی ہیں ابوعیسیٰ فرماتے ہیں حدیث ابومسعود حسن صحیح ہے۔

اور اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ جو قرات میں افضل اور سنت سے زیادہ واقفیت رکھتا ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر اس نے کسی اور کو امامت کی اجازت دے دی تو اس کے لئے اس میں کوئی حرج نہیں اور بعض نے اسے مکروہ کہا ہے وہ کہتے ہیں کہ گھر والے کا نماز پڑھنا سنت ہے امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ کوئی شخص آپ نے غلبہ کی جگہ پر ماموم نہ بنایا جائے اور نہ کوئی شخص کسی کے گھر میں اس کی باعزت جگہ پر اس کی اجازت کے بغیر بیٹھے لیکن اگر کوئی اس کی اجازت دے تو مجھے امید ہے کہ یہ ان تمام باتوں کی اجازت ہوگی اور ان کے نزدیک صاحب خانہ کی اجازت سے نماز پڑھانے میں کوئی حرج نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 227)

امامت کے زیادہ حقدار ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ فَاَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ میں سنت سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہیں عہد صحابہ میں جو آدمی احادیث زیادہ جانتا تھا وہ بڑا فقیہ مانا جاتا تھا حضرت امام احمد اور امام ابو یوسف کا عمل اسی حدیث پر ہے، یعنی ان حضرات کے نزدیک امامت کے سلسلہ میں قاری عالم پر مقدم ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام محمد، حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہم اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ زیادہ علم جاننے والا اور فقیہ امامت کے سلسلے میں بڑے قاری پر مقدم ہے کیونکہ علم قرأت کی ضرورت تو نماز کے صرف ایک ہی رکن میں (یعنی قرأت کے وقت) ہوتی ہے، برخلاف اس کے کہ علم کی ضرورت نماز کے تمام ارکان میں پڑتی ہے۔

جن احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عالم پر سب سے اچھا قرآن پڑھنے والا مقدم ہے اس کا جواب ان حضرات کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جو لوگ قاری ہوتے تھے وہی سب سے زیادہ علم والے بھی ہوتے تھے کیونکہ وہ لوگ قرآن کریم مع احکام کے سیکھتے تھے اسی وجہ سے احادیث میں قاری کو عالم پر مقدم رکھا گیا ہے اور اب ہمارے زمانے میں چونکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اکثر قاری مسائل سے ناواقف ہوتے ہیں، اس لیے ہم عالم کو قاری پر مقدم رکھتے ہیں۔

اس کے علاوہ ان حضرات کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں حضرت ابوبکر صدیق سے لوگوں کو نماز پڑھوائی باوجود اس کے وہ قاری نہ تھے بلکہ سب سے زیادہ علم والے تھے حالانکہ اس وقت ان سے زیادہ بڑے بڑے موجود قاری تھے۔ فاقدمھم ہجرۃ کے بارے میں ابن مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آج کل ہجرت چونکہ متروک ہے اس لیے اب یہاں حقیقی ہجرت کے بجائے معنوی ہجرت (یعنی گناہوں اور برائیوں سے ترک) کا اعتبار ہوگا یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے علم اور قرأت میں برابری کے بعد پرہیزگاری کو مقدم رکھا ہے یعنی اگر وہ آدمی ایسے جمع ہوں جو عالم بھی ہوں اور قاری بھی ہوں تو ان دونوں میں سے امامت کا مستحق وہ آدمی ہوگا جو دوسرے کی بہ نسبت زیادہ پرہیزگاری کے وصف کا حامل ہوگا۔

اس حدیث میں امامت کے صرف اتنے ہی مراتب ذکر کیے گئے ہیں لیکن علماء نے کچھ اور مراتب ذکر کیے ہیں چنانچہ اگر عمر میں بھی سب برابر ہوں تو وہ آدمی امامت کرے جو سب سے زیادہ اچھے اخلاق والا ہو اگر اخلاق میں بھی سب برابر ہوں تو وہ آدمی امامت کرے جو اچھے چہرے والا ہو یعنی خوبصورت ہو اگر خوبصورتی میں سب برابر ہوں تو وہ آدمی امامت کرے جو سب سے عمدہ لباس پہنے ہوئے ہو یا سب سے زیادہ شریف النسب ہو اگر تمام اوصاف میں سب برابر ہوں تو اس صورت میں بہتر شکل یہ ہے کہ قرعہ ڈالا جائے جس کا نام نکل آئے وہ امامت کرے یا پھر قوم جسے چاہیے اپنا امام مقرر کرے اور اس کے پیچھے نماز پڑھے۔

حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کی سلطنت وعلاقے میں امامت نہ کرے اسی طرح ایسی جگہ بھی امامت نہ کرے جس کا مالک کوئی دوسرا آدمی ہو جیسا کہ دوسری روایت کے الفاظ فی اھلہ سے ثابت ہوا۔

لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مقام پر حاکم وقت امامت کرتا ہے یا حاکم وقت کی جانب سے مقرر شدہ اسی کا نائب جو امیر اور خلیفہ کے ہی حکم میں ہوتا ہے امامت کے فرائض انجام دیتا ہے تو کسی دوسرے آدمی کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ سبقت کر کے امامت کرے خاص طور پر عیدین اور جمعہ کی نماز میں تو یہ بالکل ہی مناسب نہیں ہے۔

اسی طرح جس مسجد میں امام مقرر ہو یا کسی مکان میں صاحب خانہ کی موجودگی میں مقررہ امام اور صاحب خانہ کی اجازت کے بغیر امامت کی طرف سبقت کرنا کسی دوسرے آدمی کا حق نہیں ہے کیونکہ اس طرح امور سلطنت میں انحطاط آپس میں بغض وعناد ترک ملاقات، افتراق واختلاف اور فتنہ وفساد کا دروازہ کھلتا ہے اور جب کہ جماعت کی مشروعیت ہی انہیں غیر اخلاقی چیزوں کے سد باب کے لیے ہوئی ہے چنانچہ اس سلسلے میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ رویہ قابل تقلید ہے کہ وہ اپنے فضل وشرف اور علم و تقویٰ کے باوجود حجاج بن یوسف جیسے ظالم وفاسق کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔

نابینا آدمی کی امامت میں جواز وکراہت کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو اپنا قائم مقام مقرر کیا کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں اور وہ نابینا تھے۔ (سنن ابوداؤد، ج ۱، ص ۸۸، دار الحدیث ملتان)

اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نابینے کی امامت بلاکراہت جائز ہے اس سلسلے میں حنفی مسلک میں یہ فقہی روایتیں بھی

وارد ہیں کہ اگر نابینا قوم کا سردار ہو تو اس کی امامت جائز ہے بلکہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر نابینا بہت زیادہ علم کا حامل ہو تو امامت کے سلسلے میں وہ اولیٰ ہے۔ (شرح کنز، اشباہ والنظائر)

اندھا اگر تمام موجودین میں سب سے زیادہ مسائل کا جاننے والا نہ ہو اور اس کے سوا دوسرا صحیح القرأت صحیح العقیدہ غیر فاسق معلن حاضر جماعت ہے تو اندھے کی امامت مکروہ تنزیہی ہے اور اگر وہی سب سے زیادہ علم نماز رکھتا ہے تو اسی کی امامت افضل ہے، اگر حاضرین میں دوسرا صحیح خواں بدمذہب یا فاسق معلن ہے اور اندھا ان سب عیبوں سے پاک ہے تو اسی کی امامت ضرور ہے، اور اگر صحیح خواں صرف وہی ہے جب تو اصلاً دوسرا قابلِ امامت ہی نہیں۔

دُرِمختار میں ہے: یکرہ تنزیھا امامة اعمی الا ان یکون اعلم القوم فھو اولی اہ ۔ نابینے شخص کی امامت مکروہ تنزیہی ہے البتہ اس صورت میں اس کی امامت اولی ہوگی جب وہ دوسروں سے زیادہ صاحب علم ہو۔

(درمختار باب الامامۃ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

فاسق اگر امام بنا دیا جائے تو امامت جائز ہے

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے اوپر جہاد ہر سردار کے ہمراہ خواہ وہ نیک ہو یا بد واجب ہے اگر چہ وہ (سردار) گناہ کبیرہ کرتا ہو اور تم پر نماز ہر مسلمان کے پیچھے واجب ہے خواہ وہ (نماز پڑھانے والا) نیک ہو یا بد واجب ہے اگر چہ گناہ کبیرہ کرتا ہو اور نماز جنازہ ہر مسلمان پر واجب ہے خواہ نیک ہو یا بد اگر چہ گناہ کبیرہ کرتا ہو۔ (ابوداؤد)

جہاد واجب ہے کا مطلب یہ ہے کہ بعض صورتوں میں تو جہاد فرض عین ہے اور بعض صورتوں میں فرض کفایہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر مسلمان کے پیچھے نماز پڑھی جا سکتی ہے خواہ وہ فاسق ہی کیوں نہ ہو بشرطیکہ اس کا فسق کفر کی حد تک نہ پہنچ چکا ہو فاسق کے پیچھے نماز ادا تو ہو جاتی ہے لیکن اس کے پیچھے نماز پڑھنا بہر حال مکروہ ہے۔ علماء لکھتے ہیں کہ نیک بخت کی موجودگی میں فاسق کو امامت نہیں کرنی چاہیے۔ نماز جنازہ کے واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر مسلمان پر جنازہ کی نماز پڑھنا فرض کفایہ ہے۔

عورت کے جماعت کرانے کی کراہت کا بیان

وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ أَنْ يُصَلِّيْنَ وَحْدَهُنَّ جَمَاعَةً فَإِنْ فَعَلْنَ وَقَفَتِ الْإِمَامَةُ وَسْطَهُنَّ وَمَنْ صَلّٰى مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَهُ عَنْ يَمِيْنِهِ فَإِنْ كَانَا اثْنَيْنِ تَقَدَّمَ عَلَيْهِمَا وَلَا يَجُوْزُ لِلرِّجَالِ أَنْ يَقْتَدُوْا بِامْرَأَةٍ وَلَا بِصَبِيٍّ وَيَصُفُّ الرِّجَالَ ثُمَّ الصِّبْيَانَ ثُمَّ النِّسَاءَ فَإِنْ قَامَتْ امْرَأَةٌ إِلٰى جَانِبِ رَجُلٍ وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِيْ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ أَفْسَدَتْ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ حُضُوْرُ الْجَمَاعَاتِ وَلَا بَأْسَ أَنْ تَخْرُجَ الْعَجُوْزُ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ وَالْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ

ترجمہ

اور عورتوں کے لئے صرف عورتیں، عورتیں ہونے کی صورت میں جماعت کرنا مکروہ ہے۔ اب اگر وہ جماعت کرائیں تو

ان کی امامہ ان کے درمیان میں کھڑی ہوگی جس طرح کہ ننگوں کے بارے میں حکم ہے اور جو کوئی صرف ایک آدمی کو نماز پڑھائے تو اسے اپنی دائیں جانب کھڑا کرے اور اگر دو ہوں تو انہیں جماعت کرانے والا ان کے آگے کھڑا ہوگا اور مردوں کے لئے کسی عورت یا بچے کی اقتداء کرنا جائز نہیں اور (پہلے) مردوں کی صف بنائی جائے گی پھر بچوں کی پھر ہیجڑوں کی پھر (آخر میں) عورتوں کی صف بنائی جائے گی۔ اب اگر عورت مرد کے پہلو کی طرف یعنی مرد کے ساتھ برابر کھڑی ہوگئی اور وہ دونوں ایک ہی نماز میں شرکت کرنے والے ہیں تو مرد کی نماز ٹوٹ جائے گی اور عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فجر، مغرب اور عشاء کی نماز میں بڑھیا کے آنے سے کوئی خرابی نہیں جبکہ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بوڑھی عورت کا تمام نمازوں میں آنا جائز ہے۔

عورتوں کی جماعت کرانے کی ممانعت میں فقہی تصریحات

عورت کی امامت خواہ فرض نماز میں ہو یا نفل نماز میں مکروہ تحریمی ہے اور یہ کراہت عورتوں کی نفل نماز کی جماعت میں اور زیادہ شدید ہے کیونکہ نفل کی جماعت اعلان کے ساتھ مردوں کے لئے جائز نہیں تو عورتوں کے لئے کیسے جائز ہوسکتی ہے؟ چنانچہ حدیث شریف میں ہے: لاخير في جماعة النساء (اعلاء السنن)

یعنی عورتوں کی جماعت میں کوئی خیر نہیں۔ حضرت علی سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: لاتؤم المرأة۔ (اعلاء السنن)

یعنی عورت امامت نہ کرے۔ درمختار میں ہے۔ (و) يكره تحريما (جماعة النساء) ولو في التراويح في غير صلاة الجنازة۔

عورت کے لئے شرعی مسافت سفر ہو تو بغیر محرم کے سفر کرنا شرعاً ناجائز ہے۔ جیسا کہ متعدد احادیث سے یہ بات ثابت ہے:

حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ حضورا نے فرمایا: عورت تین دن کے برابر (مسافت) کا بغیر محرم کے سفر نہ کرے (صحيح البخاری)

حضرت ابوسعید خدری فرماتے ہیں کہ حضورا کا ارشاد ہے کہ: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھنے والی عورت کے لئے حلال نہیں کہ وہ تین دن یا اس سے زائد کا سفر کرے الا یہ کہ اس کے ساتھ اس کا والد یا بیٹا یا شوہر یا بھائی یا کوئی دوسرا محرم ہو۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ حضورا نے ارشاد فرمایا: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھنے والی عورت کے لئے حلال نہیں کہ وہ تین دن کی مسافت کا سفر بغیر محرم کے کرے۔

مذکورہ احادیث مبارکہ اور ان جیسی دوسری احادیث سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ عورت کے لئے بغیر محرم کے سفر کرنا جائز نہیں اور ان ہی احادیث کی بناء پر جمہور علماء امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عورت کے لئے بغیر محرم کے سفر کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں۔

وقال الجمهور: لايجوز الا مع زوج او محرم وهذا هو الصحيح للاحاديث الصحيحة۔ (شرح مسلم)

مذکورہ حدیث میرے علم میں نہیں باقی عورت کو دونوں ہاتوں کا اختیار ہے کہ اس کو دھو کر استعمال کرے یا پھینک دے اس طرح کہ کسی کی نظر اس پر نہ پڑے۔ واضح رہے کہ عورتوں کا طریقہ نماز مردوں کے طریقہ نماز سے مختلف ہے اور یہ فرق احادیث وآثار صحابہ سے ثابت ہے جو کہ درج ذیل ہے نماز میں عورت کو حکم ہے کہ وہ ہاتھ چھاتیوں تک اٹھائے: چنانچہ حدیث شریف میں ہے۔

حضرت وائل بن حجر فرماتے ہیں کہ مجھے حضور ا نے فرمایا: اے وائل بن حجر ! جب نماز شروع کرو تو اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھاؤ اور عورت اپنے ہاتھ چھاتیوں تک اٹھائے۔ (مجمع الزوائد)

عورت نماز میں سمٹ کر سرین کے بل بیٹھے چنانچہ حدیث شریف میں ہے۔

حضرت ابن عمر سے پوچھا گیا کہ خواتین حضور ا کے عہد مبارک میں کس طرح نماز پڑھا کرتی تھیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ: پہلے چار زانو ہو کر بیٹھتی تھیں پھر انہیں حکم دیا گیا کہ خوب سمٹ کر نماز ادا کریں۔ عورت زمین کے ساتھ چمٹ کر اور پیٹ کو رانوں کے ساتھ ملا کر سجدہ کرے حدیث شریف میں ہے۔ (جامع المسانید)

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ آنحضرت ا کا ارشاد ہے: نماز کے دوران جب عورت بیٹھے تو اپنی ایک ران کو دوسری ران پر رکھے اور جب سجدہ میں جائے تو اپنے پیٹ کو اپنی دونوں رانوں سے ملا لے اس طرح کہ زیادہ سے زیادہ ستر ہو سکے اور اللہ تبارک وتعالیٰ اس کی طرف دیکھتے ہیں اور فرشتوں سے فرماتے ہیں کہ: اے فرشتو! تم گواہ رہو میں نے اس عورت کی بخشش کر دی۔

دوسری حدیث شریف میں ہے۔

نبی کریم ﷺ دو عورتوں کے پاس سے گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں آپ ا نے فرمایا: جب تم سجدہ کرو تو تم اپنے جسم کے بعض حصوں کو زمین سے چمٹا دو اس لئے کہ اس میں عورت مرد کے مانند نہیں ہے۔ (مراسیل ابی داود)

حضرت علی فرماتے ہیں کہ۔ جب عورت سجدہ کرے تو سرین کے بل بیٹھے اور اپنی رانوں کو ملا لے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ ان سے عورت کی نماز کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ سب اعضاء کو ملا لے اور سرین کے بل بیٹھے۔ (بیہقی :)

اسی بناء پر چاروں ائمہ کرام امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد، اس بات پر متفق ہیں کہ عورت کا طریقہ نماز مرد کے طریقہ نماز سے مختلف ہے اور فقہاء کرام نے اپنی کتابوں میں یہ فرق ذکر کیا ہے۔

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ وآثار صحابہ اور ائمہ اربعہ کے اقوال سے عورت کا طریقہ نماز ثابت ہے وہ مرد کے طریقہ نماز سے جدا ہے اس لئے مرد اور عورت کی نماز کی ادائیگی کو یکساں کہنا غلط ہے۔ دینی تعلیمی اداروں میں تعلیم حاصل کرنے کا مقصد دینی تعلیمات پر عمل کرنا ہے جہاں دینی تعلیم کے مقصد سے انحراف ہوتا ہو وہاں تعلیم حاصل کرنا صحیح نہیں۔

نابالغ کی امامت کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عمرو ابن سلمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم پانی کے کنارے رہتے تھے جو لوگوں کی گزرگاہ تھا قافلے ہمارے پاس سے گزرتے ہم ان سے پوچھتے تھے کہ لوگوں کے واسطے (ایک آدمی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دین نکالا ہے وہ) کیا ہے؟

اوراس آدمی (یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کیا ہیں؟ وہ لوگ ہم سے بیان کرتے کہ وہ (رسول صلی اللہ علیہ وسلم) دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ نے انہیں (اپنا نبی برحق بنا) کر بھیجا ہے اور (قافلے کے لوگ قرآن کی آیتیں سنا کر کہا کرتے تھے کہ یہ) ان کی پاس وحی آتی ہے (اس طرح) ان کے پاس وحی آتی ہے چنانچہ میں (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف کو جو قافلے والے بیان کرتے تھے اور کلام کو) یعنی قافلے والے جو آیتیں پڑھ کر سنایا کرتے ان کو اس طرح یاد کر لیتا تھا گویا وہ میرے سینے میں جم جاتی تھیں (یعنی قرآن کی آیتیں مجھے خود یاد ہو جایا کرتی تھیں) اہل عرب (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جماعت کے علاوہ) اسلام لانے کے سلسلے میں مکہ کے فتح ہونے کا انتظار کر رہے تھے (یعنی یہ کہتے تھے کہ اگر مکہ فتح ہو گیا تو ہم اسلام لائیں گے اور یہ) کہا کرتے تھے ان (رسول صلی اللہ علیہ وسلم) کو ان کی قوم پر چھوڑ دو اگر وہ اپنے لوگوں پر غالب آ گئے اور مکہ کو فتح کر لیا) تو سمجھو کہ وہ سچے نبی ہیں (کیونکہ انکی اس ظاہری بے سروسامانی اور مادی کمزوری کے باوجود اہل عرب پر غالب آ جانا اور مکہ کو فتح کر لینا ان کا معجزہ ہوگا اور معجزہ صرف سچے نبی ہی سے صادر ہو سکتا ہے چنانچہ جب اللہ نے اپنے دین کا بول بالا کیا اور مکہ فتح ہو گیا تو لوگ اسلام قبول کرنے کے لیے ٹوٹ پڑے میرے والد نے اپنی قوم پر پہل کی اور سب سے پہلے اسلام لے آئے جب وہ یعنی میرے والد لوٹ کر آئے تو اپنی قوم سے کہنے لگے کہ اللہ کی قسم! میں سچے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فلاں وقت میں ایسی (اور اتنی) نماز پڑھو اور فلاں وقت میں ایسی (اور اتنی) نماز پڑھو (یعنی آپ نے نماز کی کیفیات اور اوقات بیان کئے) اور جب نماز کا وقت ہو جائے تو تم میں سے ایک آدمی اذان دے اور تم میں سے جو آدمی قرآن زیادہ جاننے والا ہو وہ تمہاری امامت کرائے چنانچہ جب نماز کا وقت آیا اور جماعت کی تیاری ہوئی تو لوگوں نے آپس میں دیکھا (کہ امام کسے بنایا جائے!) مجھ سے زیادہ کوئی قرآن کا جاننے والا نہیں تھا کیونکہ میں (پہلے ہی سے) قافلے والوں سے قرآن سیکھ رہا تھا چنانچہ لوگوں نے مجھے آگے کر دیا (اور نماز میں میری اقتداء کی) اس وقت میری عمر چھ یا سات سال کی تھی اور میرے بدن پر فقط ایک چادر تھی چنانچہ جب میں سجدہ کرتا تو وہ چادر میرے بدن سے سرک جاتی تھی (اور کولھے کھل جاتے تھے) قوم میں سے ایک عورت نے (یہ دیکھ کر) کہا کہ ہمارے سامنے سے تم لوگ اپنے امام کی شرم گاہ کیوں نہیں ڈھانکتے؟ تب قوم نے کپڑا خریدا اور میرے لیے کرتہ بنوا دیا اس مرتبے کی وجہ سے مجھے جیسی خوشی ہوئی ایسی خوشی کبھی نہیں ہوئی تھی۔ (صحیح البخاری)

عام طور پر سلمہ لام کے زبر کے ساتھ ہے مگر یہ عمرو جو قوم کے امام بنے تھے ان کے والد کے نام سلمہ میں لام زبر کے ساتھ ہے۔ اس کے بارہ میں علماء کے ہاں اختلاف ہے کہ عمرو ابن سلمہ بھی اپنے والد کے ہمراہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اسلام قبول کرنے گئے یا نہیں؟ اسی وجہ سے اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا یہ صحابی نہیں یا ہیں؟ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے والد تنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گئے تھے یہ ان کے ساتھ نہیں گئے تھے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ لڑکے کی امامت کے جواز میں اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نابالغ لڑکے کی امامت جائز ہے البتہ جمعے کی نماز میں نابالغ لڑکے کی امامت کے سلسلے میں امام شافعی کے دو قول ہیں ایک قول سے

تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ جمعے کی نماز میں بھی لڑکے کی امامت کے جواز کے قائل ہیں اور دوسرے قول سے عدم جواز کا اثبات ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ نابالغ کی امامت جائز نہیں ہے البتہ نفل نماز کے سلسلہ میں علماء حنفیہ کے ہاں اختلاف ہے چنانچہ بلخ کے مشائخ نماز میں نابالغ لڑکے کی امامت کے جواز کے قائل ہیں اور اسی پر ان کا عمل ہے نیز مصر اور شام میں بھی اس پر عمل کیا جاتا ہے ان کے علاوہ دیگر علماء نے نفل نماز میں بھی نابالغ لڑکے کی امامت کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ علماء ماوراء النہر کا عمل اسی پر ہے۔

زیلعی نے شرح کنز میں اس مسئلے کے متعلق کہا ہے کہ امام شافعی نے اس مسئلے میں کہ نابالغ لڑکے کی امامت جائز ہے حضرت عمرو ابن سلمہ کے اس قول فقد مونی الخ سے استدلال کیا ہے لیکن ہمارے (یعنی احناف کے) نزدیک حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس قول کی روشنی میں کہ وہ لڑکا جس پر حدود واجب نہیں ہوئی امامت نہ کرے نابالغ لڑکے کی امامت جائز نہیں ہے اسی طرح حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول بھی یہی ہے کہ لڑکا جب تک محتلم (یعنی بالغ) نہ ہو جائے امامت نہ کرے۔

لہٰذا یہ جائز نہیں ہے کہ فرض نماز پڑھنے والا نابالغ لڑکے کی اقتداء کرے جہاں تک عمرو ابن سلمہ کی امامت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ ان کی امامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی بنا پر نہیں تھی بلکہ یہ ان کی قوم کے لوگوں کے اپنے اجتہاد تھا کہ عمرو چونکہ قافلے کے لوگوں سے قرآن کریم سیکھ چکے تھے اس لیے ان کو امام بنا دیا۔

بڑے تعجب کی بات ہے کہ حضرات شوافع حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہم اور دوسرے بڑے بڑے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال سے تو استدلال نہیں کرتے۔ ایک نابالغ لڑکے (عمرو ابن سلمہ) کے فعل کو مستدل بناتے ہیں۔

جماعت میں مردوں، عورتوں، بچوں کی صفوں کا بیان

حضرت عبدالرحمٰن بن غنم سے روایت ہے کہ حضرت ابو مالک اشعری نے کہا کہ کیا میں تم کو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز کا طریقہ نہ بتاؤں؟ پھر فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کے لیے کھڑے ہوئے پہلے مردوں کی صف بنائی، پھر ان کے پیچھے نابالغ لڑکوں کی تب آپ نے نماز پڑھائی۔ ابو مالک نے آپ کی نماز کا تذکرہ کر کے کہا کہ آپ نے فرمایا نماز اس طرح ہوتی ہے، عبدالاعلی نے کہا میرا خیال ہے آپ نے یہ فرمایا کہ میری امت کی نماز یہی ہے۔ (سنن ابوداود، ج ا، ص ۹۸، دارالحدیث ملتان)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مردوں کے لیے سب سے بہتر صف پہلی صف ہے اور سب سے بری صف ان کی صف آخری صف ہے) کیونکہ وہ عورتوں کی صف سے متصل ہوتی ہے (اور عورتوں کے لئے بہتر صف ان کی آخری صف ہے اور بری صف ان کی پہلی صف ہے) کیونکہ وہ مردوں کے قریب ہے۔

(سنن ابوداؤد ج ا، ص ۹۹، دارالحدیث ملتان)

تیمم کرنے والے کی امامت کروانے کا بیان

وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ وَلَا الطَّاهِرَاتُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ وَلَا الْقَارِئُ خَلْفَ الْأُمِّيِّ وَلَا الْمُكْتَسِي خَلْفَ الْعُرْيَانِ وَيَجُوزُ أَنْ يَؤُمَّ الْمُتَيَمِّمُ الْمُتَوَضِّئِينَ وَالْمَاسِحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ الْغَاسِلِينَ وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَاعِدِ وَلَا يُصَلِّي الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُومِئِ وَلَا يُصَلِّي الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ وَلَا مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا آخَرَ وَمَنِ اقْتَدَى بِإِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ أَعَادَ الصَّلَاةَ ،

ترجمہ

اور پاک آدمی جسے سلس البول کی بیماری ہے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور نہ پاک عورت بیماری کے خون میں مبتلا عورت کے پیچھے اور نہ پڑھنے والا جاہل ان پڑھ کے پیچھے اور نہ ہی لباس پہننے والا ننگے کے پیچھے نماز پڑھے۔

اور تیمم کرنے والے کا وضو کرنے والوں کی اور موزوں پر مسح کرنے والے کا دھونے والوں کی امامت کرانا جائز ہے اور کھڑا ہونے والا بیٹھنے والے کے پیچھے نماز پڑھ لے (تو جائز ہے) جبکہ رکوع وجود کرنے والا شخص اشارہ سے رکوع وسجود ادا کرنے والے کے پیچھے نہیں پڑھ سکتا اور فرض نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے اور نہ ہی ایک فرض نماز پڑھنے والا اس کے پیچھے نماز پڑھے جو کوئی دوسری فرض نماز پڑھ رہا ہے جبکہ نفل نماز پڑھنے والا فرض نماز پڑھنے والے پیچھے پڑھ سکتا ہے اور جس نے امام کی اقتداء کی (یعنی اس کے پیچھے نماز شروع کی) پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ تو پاک نہیں تھا تو وہ آدمی اپنی نماز دوبارہ پڑھے۔

حالت اقوی کے تابع حالت ادنی ہوتی ہے قاعدہ فقہیہ

حالت اقوی کے تابع حالت ادنی ہوتی ہے جبکہ حالت اقوی حالت ادنی کے تابع نہیں ہوتی۔ (ماخوذ من الحسامی)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ وہ شرعی احکام جن میں اتباع معتبر ہوتی ہے تو وہاں اس امر کا خاص اہتمام ہے کہ جو مضبوط حالت اور اعلی حالت والا ہے اسکی اتباع کی جائے گی اور جو شرعی احکام کے مطابق معذور اور کمزور حالت والا ہے اس کی اتباع نہیں کی جائے گی۔ اس کا ثبوت یہ ہے۔

اس قاعدے سے امام اور مقتدی کے متعلق بہت سے مسائل اخذ ہوتے ہیں کہ امام کا حال مقتدی کے حال سے اقوی ہونا چاہیے۔ کیونکہ مقتدی کے لئے امام کی اتباع ضروری ہے اور اتباع اسی کی ہوسکتی ہے جو اقوی ہے۔ کیونکہ نماز میں اتباع کا جو حکم ہے اس کا مفاد یہی ہے۔

ماسح کی اقتداء میں غاسلین کی نماز کا بیان

اگر موزوں پر مسح کرنے والا ہو تو اسکی اقتداء میں پاؤں کو دھو کر وضو کرنے والے کی نماز جائز ہے (ہدایہ) اگرچہ پاؤں دھونے والوں کی حالت ماسح سے اقویٰ ہے تاہم یہاں دوسرے قاعدے کا اطلاق کیا جارہا ہے کہ جس طرح پاؤں دھونے والے کے لئے افادہ طہارت حاصل ہے اسی طرح موزوں پر مسح کے لئے افادہ طہارت عام ہے اور طہارت کی عمومیت کا اعتبار کرتے ہوئے اسکی اقتداء میں نماز کے جواز کی اجازت دی گئی ہے۔

نفل پڑھنے والے کی اقتداء میں فرض پڑھنے پر فقہی اختلاف کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ کر آتے اور پھر اپنی قوم کو نماز پڑھایا کرتے تھے چنانچہ (ایک دن) انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ عشاء کی نماز پڑھی اور پھر آکر اپنی قوم کی امامت کی اور (نماز میں) سورت بقرہ شروع کردی (جب قرات طویل ہوئی تو) ایک آدمی سلام پھیر کر جماعت سے نکل آیا اور تنہا نماز پڑھ کر چلا گیا لوگوں نے (جب یہ دیکھا تو اس سے کہا کہ "فلانے! کیا تو منافق ہوگیا ہے (کیونکہ جماعت سے جان بچا کر نکل بھاگنا تو منافقوں ہی کا کام ہے) اس نے کہا" نہیں اللہ کی قسم (میں منافق نہیں ہوا ہوں) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر حقیقت حال بیان کروں گا" چنانچہ وہ آدمی بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ "یارسول اللہ ﷺ ہم اونٹوں والے ہیں، دن کو کام کرتے ہیں (یعنی) اونٹوں کے ذریعے پانی کھینچ کر درختوں کی آبپاشی کرتے ہیں اور دن بھر محنت ومشقت میں لگے رہتے ہیں) معاذ رات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ کر آئے اور ہمیں نماز پڑھائی۔

اور سورت بقرہ شروع کردی (لمبی قرات ہونے اور اپنے تھکے ہوئے ہونے کی وجہ سے میں بددل ہوگیا) یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا" معاذ! کیا تم فتنے پیدا کرنے والے ہو؟ (یعنی کیا تم لوگوں سے جماعت ترک کرا کر انہیں دین سے بیزار اور فتنہ میں مبتلا کرنا چاہتے ہو؟ بہتر یہ ہے کہ) تم سورت والشمس وضحها سورت والضحی سورت والليل اذا يغشى اور سورت سبح اسم ربك الاعلى پڑھا کرو۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 797)

حضرات شوافع نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ فرض نماز پڑھنے والے کو نفل نماز پڑھنے والے کی اقتدا کرنا جائز ہے اس لئے کہ حضرت معاذ ابن جبل جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز پڑھتے تھے تو ان کی فرض نماز ادا ہو جاتی تھی اور اپنی جماعت کے ساتھ جو نماز پڑھتے تھے نفل رہتی تھی اور ان کے مقتدیوں کی نماز فرض ہوتی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس عمل کو جائز رکھا انہیں اس عمل سے منع نہیں کیا۔

علماء حنفیہ کے نزدیک چونکہ فرض نماز پڑھنے والے کے لئے نفل نماز پڑھنے والے کی امامت میں نماز پڑھنا جائز نہیں اس لیے حضرات سوافع کو جواب دیا جاتا ہے کہ "نیت ایک ایسی شے ہے جس پر کوئی دوسرا آدمی مطلع نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ خود نیت کرنے والا یہ نہ بتائے کہ اس نے کیا نیت کی تھی۔ لہٰذا یہ غالب ہے کہ حضرت معاذ ابن جبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ بہ نیت فرض نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے طریقہ نماز سیکھنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی برکت وفضیلت حاصل کرنے نیز تہمت نفاق سے بچنے کی خاطر بہ نیت نفل نماز پڑھتے ہوں پھر اپنی قوم کے پاس آکر انہیں فرض نماز پڑھاتے ہوں گے تاکہ دونوں فضیلتیں حاصل ہو جائیں لہٰذا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس عمل کو اس صورت پر محلول کرنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ شکل تو بالا تفاق سب علماء کے نزدیک جائز ہے بخلاف پہلی شکل کے کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

دوبارہ نماز ادا کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت نافع راوی ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ جس آدمی نے مغرب یا فجر کی نماز (تنہا) پڑھ لی اور پھر ان نمازوں کو امام کے ساتھ پایا (یعنی جہاں جماعت ہو رہی تھی وہاں پہنچ گیا) تو وہ ان کو دوبارہ نہ پڑھے۔ (مالک، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1130)

یہ حدیث حضرت امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے مسلک کی تائید کرتی ہے کیونکہ ان کے ہاں صرف مغرب اور فجر کی نمازوں کا اعادہ ممنوع ہے مگر حنفیہ کے ہاں عصر کی نماز بھی اس حکم میں ہے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک تمام نمازوں میں اعادہ ہوسکتا ہے اس حدیث میں اس طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا حکم اس آدمی کے بارے میں ہے جس نے پہلی مرتبہ جماعت سے نہیں بلکہ تنہا نماز پڑھی ہو لہٰذا پہلی مرتبہ جماعت سے نماز پڑھ لینے کی شکل میں تو بطریق اولیٰ دوبارہ نماز پڑھنی چاہیے۔

نماز کے اندر مکروہ افعال کا بیان

وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي أَنْ يَعْبَثَ بِثَوْبِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ وَلَا يُقَلِّبُ الْحَصَى إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَهُ السُّجُودُ عَلَيْهِ فَيُسَوِّيهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَا يُفَرْقِعُ أَصَابِعَهُ وَلَا يَتَخَصَّرُ وَلَا يُسْدِلُ ثَوْبَهُ وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَهُ وَلَا يَكُفُّ ثَوْبَهُ وَلَا يَلْتَفِتُ وَلَا يُقْعِي وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ وَلَا بِيَدِهِ وَلَا يَتَرَبَّعُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ فَإِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ أَوْ غَلَبَهُ انْصَرَفَ فَإِنْ كَانَ إِمَامًا اسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَى عَلَى صَلَاتِهِ وَالِاسْتِئْنَافُ أَفْضَلُ فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ أَوْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَنْزَلَ أَوْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوْ قَهْقَهَ اسْتَأْنَفَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيعًا فَإِنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ عَامِدًا أَوْ سَاهِيًا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ وَإِنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ وَإِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلَاةَ تَمَّتْ صَلَاتُهُ،

ترجمہ

اور نماز پڑھنے والے کے لئے اپنے کپڑے کے ساتھ یا اپنے جسم کے ساتھ کھیلنا مکروہ ہے اور نہ ہی (نمازی نماز میں اپنے سامنے سے) کنکر، سنگریزہ وغیرہ ہٹا سکتا ہے۔ مگر صرف اس صورت میں کہ جب اس جگہ پر سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو صرف ایک مرتبہ اس کنکر یا سنگریزے کو برابر کر سکتا ہے اور نہ تو وہ اپنی انگلیاں چٹخائے گا اور نہ انہیں ایک دوسرے میں داخل کرے گا اور اپنے کولہوں پر ہاتھ نہ رکھے۔

اپنے کپڑے کا سدل نہ کرے (یعنی کپڑے کو گلے میں دونوں طرف نصف نصف لٹکا لینا) اپنے کپڑے کو لپیٹ بھی نہیں سکتا اور نہ اپنے بالوں کو گوندھ سکتا ہے اور دائیں بائیں توجہ نہ کرے اور (نماز میں) کتے کے بیٹھنے کی طرح بھی نہ بیٹھے اور اپنی زبان اور اپنے ہاتھ کے ساتھ سلام کا جواب بھی نہ دے اور نہ ہی بغیر کسی مجبوری و تکلیف کے آلتی پالتی مار کر (چونکڑی مار کر) بیٹھے۔ اب اگر اسے بے وضوگی لاحق ہوگئی تو پلٹ جائے اور وضو کرے اور اگر وہ امام نہ ہو تو اپنی اسی نماز پر بناء کرے (یعنی جہاں سے چھوڑ کر گیا وہاں سے اگلی باقی ماندہ نماز مکمل کرے گا) پھر اگر وہ امام ہو تو وہ کسی کو (اپنی جگہ امامت کے لئے) خلیفہ بنائے گا اور وہ وضو کرے گا اور جب تک اس نے کوئی گفتگو نہ کی ہو تو وہ اپنی نماز پر بناء کرے گا اور نئے سرے سے نماز پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔

اور اگر کوئی آدمی سو گیا تھا پس اسے احتلام ہو گیا یا وہ پاگل ہو گیا یا اس پر غشی چھا گئی یا وہ قہقہہ لگا کر ہنسا تو (ان سب صورتوں میں) وہ نئے سرے سے وضو کرے اور اسی طرح نماز بھی نئے سرے سے ہی پڑھے گا اور اگر اس نے اپنی نماز میں بھول کر یا جان بوجھ کر کچھ گفتگو کر لی تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور اسے تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد بے وضوگی نے آ لیا تو وہ وضو کرے اور سلام پھیر دے اور اگر کسی نے اس حالت میں ہی (یعنی تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد) جان بوجھ کر بے وضوگی پیدا کی یا کوئی بات چیت کی یا کوئی ایسا عمل کیا جو نماز کے منافی ہے (یعنی نماز کے خلاف جاتا ہے) تو اس کی نماز مکمل ہوگئی۔

شرح

نماز میں کھیلنے کی ممانعت و کراہت کا بیان

عن یحی بن کثیر رضی اللہ تعالی عنہ مرسلا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ﴿إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَرِهَ لَكُمْ سِتًّا، اَلْعَبَثُ فِي الصَّلَاةِ وَالْمَنُّ فِي الصَّدَقَةِ وَالرَّفَثُ فِي الصِّيَامِ، وَالضِّحْكُ عِنْدَ الْقُبُوْرِ، وَدُخُوْلُ الْمَسَاجِدِ وَأَنْتُمْ جُنُبٌ وَإِدْخَالُ الْعُيُوْنِ فِي الْبُيُوْتِ بِغَيْرِ إِذْنٍ﴾.

(حاشیة الاتقان فی علوم القرآن الجامع الصغیر للسیوطی، / السنن لسعید بن منصور)

حضرت یحییٰ بن کثیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرسلا روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ تمہارے لئے چھ چیزیں ناپسند فرماتا ہے۔ نماز میں کھیلنا، صدقہ کر کے احسان جتانا، روزہ میں فحش گوئی کرنا، قبرستان میں ہنسنا، مسجدوں میں

حالت جنابت میں داخل ہونا، بغیر اجازت کسی کے گھر میں نظر ڈالنا۔

نماز میں تشبیک کی کراہت کا بیان

حضرت کعب ابن عجرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اچھی طرح وضو کرے پھر نماز کا ارادہ کر کے مسجد کی طرف چلے (تو اسے چاہیے کہ راستے میں انگلیوں کے درمیان تشبیک نہ کرے کیونکہ وہ اس وقت سے گویا نماز میں ہے۔ (مسند احمد بن حنبل، جامع ترمذی، ابوداؤد، سنن نسائی، دارمی)

حدیث کے پہلے جزء کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی آدمی وضو کرے تو اسے چاہئے کہ وہ وضو کی تمام شرائط وآداب کوملحوظ رکھے اور حضور قلب کے ساتھ وضو کرے تا کہ وضو پورے کمال اور حسن کے ساتھ ادا ہو۔ چنانچہ علماء لکھتے ہیں کہ جس قدر توجہ اور حضور قلب وضو میں حاصل ہوگا اسی قدر نماز میں خشوع وخضوع اور توجہ پیدا ہوگی۔

تشبیک کیا ہے؟ حدیث کے دوسرے جزو کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی وضو کے بعد نماز کے ارادے سے مسجد کی طرف چلے تو راستے میں انگلیوں کے درمیان تشبیک نہ کرے یعنی ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈال کر کھیلتا ہوا نہ چلے کیونکہ جب وہ نماز کی نیت سے گھر سے نکلا ہے تو گویا وہ نماز ہی میں ہے اور خشوع وخضوع کے منافی ہونے کی وجہ سے تشبیک چونکہ نماز میں ممنوع ہے اس لیے نماز کے راستے میں بھی یہ ممنوع ہے اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ جو چیز نماز میں ممنوع ہے وہ نماز کے لیے مسجد آتے ہوئے راستے میں بھی ممنوع ہوگی۔

اس حدیث سے اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ بندے کو چاہئے کہ وہ نماز کے راستے میں حضور اور خشوع وادب اور وقار کے ساتھ چلے محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب صحیح البخاری میں ایک باب مسجد میں تشبیک کے موضوع پر قائم کیا ہے جس کے تحت انہوں نے دو حدیثیں نقل کی ہیں دونوں حدیثیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مسجد میں انگلیوں کے درمیان تشبیک جائز ہے لہٰذا علماء کرام نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے ثابت شدہ ممانعت کا تعلق اس صورت میں ہے کہ جب کوئی آدمی انگلیوں کے درمیان تشبیک محض کھیل اور تفریح طبع کی خاطر کرے اور کوئی آدمی بطریق تمثیل کرے تو جائز ہے یا پھر صحیح البخاری کی روایت کردہ احادیث کی یہ توجیہ بھی کی جا سکتی ہے کہ ان احادیث کا تعلق اس وقت سے ہے جب کہ انگلیوں کے درمیان تشبیک کی ممانعت کا حکم نہیں ہوا تھا۔ واللہ اعلم۔

نماز میں کلام کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت سیدنا زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ نماز میں باتیں کیا کرتے تھے، ہر شخص اپنے پاس والے سے نماز پڑھتے پڑھتے بات کرتا تھا۔ یہاں تک کہ یہ آیت اللہ کے سامنے چپ چاپ (فرمانبردار ہوکر) کھڑے ہونا زل ہوئی تب سے ہمیں خاموش رہنے کا حکم ہوا اور بات کرنا منع ہوگیا۔ (صحیح مسلم، رقم ۳۴۴)

نماز میں اختصار کے منع ہونے کا بیان

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز میں اختصار (یعنی کوکھ پر ہاتھ رکھنا) دوزخیوں کے آرام لینے کی صورت ہے۔ (ابوداؤد)

سعید بن زیاد بن صبیح سے روایت ہے کہ میں نے ایک مرتبہ ابن عمر کے پہلو میں نماز پڑھی تو میں نے اپنا ہاتھ کمر پر رکھ لیا۔ جب نماز ہو چکی تو فرمایا یہ تو نماز میں صلب ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے منع فرمایا کرتے تھے۔ (ابوداؤد)

وہاں یہ بھی بتایا جا چکا ہے کہ میدان حشر میں جب دوزخی کھڑے کھڑے بہت زیادہ تکلیف محسوس کریں گے تو وہ اپنے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑے ہو جائیں گے اور اس طرح وہ کچھ دیر کے لیے آرام اور سکون کی خواہش کریں گے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑے ہونے کو منع فرمایا ہے کہ دوزخیوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو۔

نماز میں اقعاء کرنے کی ممانعت:

حضرت طاؤس کہتے ہیں کہ ہم نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اقعاء کی بیٹھک کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ یہ سنت ہے۔ ہم نے کہا کہ ہم تو اس بیٹھک کو آدمی پر (یا پاؤں پر) ستم سمجھتے ہیں۔ انہوں نے کہا (نہیں) بلکہ وہ تو تمہارے نبی ﷺ کی سنت ہے۔ (اقعاء یہ ہے کہ دونوں پاؤں کھڑے کر کے ایڑیوں پر بیٹھنا)۔ (صحیح مسلم: 303)

نماز میں نظر پھیرنے والی روایت کی سند کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ یہ حدیث " لَوْ عَلِمَ الْمُصَلِّي مَنْ يُنَاجِي مَا الْتَفَتَ " اسی طرح روایت نہیں کی گئی۔ بلکہ اس کا سنن ابن ماجہ میں امام ابن ماجہ نے اس طرح بیان کیا ہے۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب کوئی بندہ نماز میں ہوتا ہے تو اللہ عزوجل اس بندے کی طرف اس وقت تک متوجہ رہتا ہے جب تک وہ ادھر ادھر (گردن پھیر کر نہیں دیکھتا چنانچہ جب بندہ ادھر ادھر دیکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے منہ پھیر لیتا ہے۔ (مسند احمد بن حنبل، سنن ابوداؤد، سنن نسائی، دارمی)

ابن مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے منہ پھیرنے سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی نمازی حالت نماز میں گردن پھیر کر ادھر ادھر دیکھتا ہے تو اس کے ثواب میں کمی ہو جاتی ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک صحیح روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ جب بندہ نماز میں کھڑا ہوتا ہے۔ تو پروردگار اپنی بزرگ و برتر ذات کے ساتھ اس طرف متوجہ ہوتا ہے (مگر) جب وہ بندہ (نماز میں) ادھر ادھر دیکھتا ہے اور اپنی نظر کو غیر کی طرف متوجہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے ابن آدم تو کس کی طرف دیکھ رہا ہے کیا تیرے لیے مجھ سے بھی کوئی بہتر ہے کہ جس کی طرف تیری نظر متوجہ ہو رہی ہے؟ میری طرف اپنا منہ پھیر جب بندہ دوبارہ ادھر ادھر دیکھتا ہے تو پروردگار پھر

یہی فرماتا ہے اور جب تیسری مرتبہ ادھر ادھر دیکھتا ہے تو اللہ جل شانہ اپنے روئے مبارک جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے اس بندے کی طرف سے پھیر لیتا ہے۔

نماز میں ادھر ادھر دیکھنا کیسا ہے؟

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ نماز میں ادھر ادھر دیکھنا کیسا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ شیطان کی جھپٹ ہے وہ آدمی کی نماز پر ایک جھپٹ مارتا ہے۔ (بخاری، ۴۳۴)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز میں ادھر ادھر دیکھنے کے بارے میں پوچھا کہ آیا یہ مفسد نماز ہے یا نہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ اچک لینا ہے کہ شیطان بندے کی نماز میں سے اچک لیتا ہے۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

مطلب یہ ہے کہ جب کوئی آدمی نماز میں پوری توجہ اور پورے آداب کی ساتھ نہیں کھڑا رہتا بلکہ ادھر ادھر دیکھتا ہے تو شیطان مردود ایسے نمازی کی نماز کے کمال کو اچک لیتا ہے یعنی اس طرح نماز کا کمال باقی نہیں رہتا یہاں ادھر ادھر دیکھنے سے مراد یہ ہے کہ نماز میں کوئی آدمی گردن گھما کر ادھر ادھر اس طرح دیکھے کہ منہ قبلے کی طرف سے پھر جائے تو اس کا مسئلہ یہ ہے کہ ایسے آدمی کی نماز مکروہ ہو جاتی ہے۔

اور اگر کوئی آدمی نماز میں ادھر ادھر اس طرح دیکھے کہ منہ کے ساتھ ساتھ سینہ بھی قبلے کی طرف بالکل پھر جائے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کن انکھیوں سے ادھر ادھر دیکھنے سے نہ تو نماز فاسد ہوتی ہے اور نہ مکروہ ہوتی ہے البتہ یہ بھی خلاف اولیٰ ہے۔

نماز میں سلام وکلام کا ممنوع ہونا ثابت ہے

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کرتے تھے حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ہوتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں جواب بھی دے دیا کرتے تھے۔ پھر جب ہم نجاشی (بادشاہ حبش) کے پاس سے لوٹ کر آئے تو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں سلام کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں جواب نہ دیا اور نماز مکمل کرنے کے بعد فرمایا: نماز میں (اللہ کے ساتھ) مشغولیت ہوتی ہے۔ اس لیے نماز میں اور کسی طرف مشغول نہ ہونا چاہیے۔ (بخاری، رقم ۶۲۴)

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ (ابتداء میں) ہم میں سے ایک آدمی اپنے برابر والے سے نماز میں (ضرورت کی) بات کر لیتا پس یہ آیت نازل ہوئی وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ یعنی اللہ کے آگے خاموش کھڑے رہو پس اس طرح ہمیں سکوت کا حکم ہوا اور گفتگو کی ممانعت ہوئی۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت سیدنا جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تو نماز کے اختتام پر دائیں

بائیں السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے ہوئے ہاتھ سے اشارہ بھی کرتے تھے۔ تو (یہ دیکھ کر) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنے ہاتھ سے اس طرح اشارہ کرتے ہو جیسے شریر گھوڑوں کی دُمیں ہلتی ہیں، تمہیں یہی کافی ہے کہ تم قعدہ میں اپنی رانوں پر ہاتھ رکھے ہوئے دائیں اور بائیں منہ موڑ کر السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہا کرو۔ (صحیح مسلم، رقم ۳۱۱)

نماز میں سلام پھیرتے وقت جس طرح ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے سلام کرنا منع ہوا تو داخل نماز میں زبان سے یا اشارے سلام کرنا بدرجہ اولیٰ منع ہے۔

نماز کے مکروہات کا بیان

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ روایت کرتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ظلم یا جہالت اور گنوار پن کی بات ہے کہ مرد نماز سے فارغ ہونے سے پہلے بار بار پیشانی کو پونچھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا نماز میں اپنی انگلیاں مت چٹخاؤ۔ (کہ دیکھنے والے کو ایسا محسوس ہو جیسے تم زبردستی قیام کر رہے ہو)۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز میں منہ ڈھانپنے سے منع فرمایا۔

حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک صاحب کو نماز میں ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالے ہوئے دیکھا تو آپ نے اس کے دونوں ہاتھوں کی انگلیاں کھول (کر الگ الگ کر) دیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی جمائی لے تو اپنا ہاتھ منہ پر رکھ لے اور آواز نہ نکالے اس لئے کہ اس پر شیطان (خوش ہوکر) ہنستا ہے۔

حضرت عدی بن ثابت اپنے والد سے وہ دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نماز میں تھوکنا، رینٹ نکالنا، حیض اور نفاس شیطان کی طرف سے ہیں۔ (سنن ابوداؤد)

کف شعر کے بارے میں دلائل شرعیہ کا بیان

یعنی نماز اس طرح پڑھنا کہ بالوں کا جوڑا بنایا ہو، اس سے بھی سرکار ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ یہ متعدد روایات میں ہے کہ کف شعر نہ کیا جائے۔ ابوداؤد میں سند جید سے مروی ہے کہ حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ نے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ آپ نماز اس حال میں پڑھ رہے ہیں کہ آپ نے اپنی زلفوں کا اپنی گردن پر جوڑا بنایا ہوا ہے، تو آپ نے جوڑا کھول دیا اور آپ (حضرت ابورافع) نے فرمایا: میں نے سید دو عالم ﷺ سے سنا ہے کہ وہ کفل الشیطان ہے۔ یعنی شیطان کا حصہ، یا فرمایا، مقعد الشیطان ہے یعنی شیطان کے بیٹھنے کی جگہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا اس طرح پڑھنا نہایت ناپسندیدہ عمل اور مکروہ ہے۔ اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے عبداللہ بن حارث کو اس حال میں نماز پڑھتے دیکھا کہ ان کے بال

معقوص ہیں، (جوڑا بنایا ہوا) تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ان کے پیچھے کھڑے ہو گئے اور ان کو کھولنا شروع فرمایا اور ساتھ ہی ایک روایت سرکار ابد قرار ﷺ سے نقل فرمائی۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسے حال میں نماز پڑھنا آپ کو ناپسند ہے۔ اس کے علاوہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حدیث نے دلالت کی اس بات پر کہ اگر کسی نے بالوں کا جوڑا بنا کر نماز ادا کی، تو اس کی نماز مکروہ ہوگی۔ آگے فرماتے ہیں: جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس طرح نماز پڑھنا منع ہے۔ چاہے نماز کے لئے ہی قصداً ایسا کیا ہو یا نماز سے پہلے کسی اور غرض کے لئے ایسا کیا گیا ہو۔ ہر حال میں اسطرح نماز ادا کرنا منع ہے۔ اور فرماتے ہیں: عقص کا معنی یہ ہے کہ سر کے وسط میں بالوں کو اکٹھا کر لیا جائے اور دھاگہ سے باندھا یا گوند سے چپکا لیا جائے۔

ان روایات سے معلوم ہوا کف شعر یعنی بالوں کو لپیٹ کر جوڑا بنا کر نماز پڑھنا واجب الاعادہ ہے۔ تاہم علماء سے مکروہ تنزیہی کا بھی قول مروی ہے۔ بہر حال مطلقاً کراہت پر اتفاق ہے۔ آگے اختلاف کراہت تحریمی یا کراہت تنزیہی میں ہے۔ حضرت سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔ آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ اس حال میں سجدہ کر رہا ہے کہ اس کے بالوں کا جوڑا بنایا ہوا ہے۔ تو آپ نے فرمایا: جوڑا کھول دے تاکہ بال بھی سجدہ کریں۔ (یہ تمام مضمون عینی جلد نمبر 6 ص 91 پر درج ہے)۔

فتح الباری والے فرماتے ہیں کہ حضرت ابو رافع اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے عمل سے یہ مفہوم ملتا ہے کہ عین نماز کی حالت میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جائز ہے کہ انہوں نے عملاً نماز کا جوڑا کھول دیا اور جوڑا بنانے سے منع فرمایا اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ انہوں نے بھی نماز کی حالت میں تبلیغ فرمائی۔ آجکل: فیشن کا دور ہے طرح طرح سے فیشنی بال بنائے جاتے ہیں اور خلاف سنت انگریزی طرز پر بال رکھے جاتے ہیں۔ اس طرح کے بال بنانا سخت منع ہے اور تقلید نصاریٰ ہے اور ایسی حالت میں نماز کا مکروہ ہونا واضح ہے۔ اس پر مستزاد یہ ہے کہ اکثر حضرات داڑھی منڈواتے یا کترواتے ہیں یہ بھی حرام ہے۔ ایک مشت یعنی چار انگل کی مقدار داڑھی رکھنا واجب ہے۔ لیکن بعض حضرات کو ایسا کرتے بھی دیکھا ہے کہ داڑھی کٹواتے تو نہیں ہیں، لیکن داڑھی کے بال گرستے ہیں اور موڑ موڑ کر اس طرح بنا لیتے ہیں کہ داڑھی چھوٹی معلوم ہو، یہ بھی سخت منع ہے اور کٹانے کے حکم میں داخل ہے اور اس طرح نماز پڑھانا مکروہ ہے۔

ہمارے بعض آئمہ بھی بہت کوتاہی کرتے ہیں، کچھ داڑھی کٹاتے ہیں اور کچھ داڑھی کو گرستے ہیں۔ مولیٰ تعالیٰ ہدایت عطا فرمائے۔ بالخصوص آئمہ حضرات کو اس کی طرف خصوصی توجہ دینی چاہئیے۔ کف ثوب: لغوی معنیٰ ہے کپڑا کا موڑنا اور سجدہ میں جاتے وقت اپنے کپڑے کو اوپر کی طرف کھینچنا ہے۔ اس حدیث میں مذکور ہے۔ جس طرح کف شعر کی ممانعت ہے ایسے ہی کف ثوب کی بھی ممانعت ہے۔ کف ثوب میں تعمیم ہے۔ خواہ نیفے کی جانب کپڑا گھرسا ہو یا پائچے کی جانب سے کپڑا الپٹا ہو یا کلائیوں پر کپڑا سمیٹا ہوا ہو۔ مطلق کف ثوب ان سب صورتوں کو شامل ہے اور ان جیسی سب صورتیں منع اور مکروہ ہیں۔ بعض حضرات کا پاجامہ یا شلوار اتنی لمبی ہوتی ہے کہ ٹخنے کے نیچے تک جاتی ہے اور نماز پڑھتے وقت ٹخنوں کے اوپر کرنے کیلئے شلوار یا پاجامہ کو نیفے سے گھرس لیتے ہیں یا

پائنچے کی جانب سے لپیٹ لیتے ہیں۔ یہ شدید مکروہ ہے۔ ٹھیک ہے ٹخنے کے نیچے تک کپڑا ہونا مکروہ ہے۔ لیکن یہ اس سے بھی زیادہ کراہت ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اتنی لمبی شلوار وغیرہ سلوائی ہی نہ چاہیے کہ ٹخنے سے نیچے رہے کیونکہ یہ صرف نماز کی حالت میں ہی خرابی نہیں، بلکہ عام حالت میں بھی یہ ایسی ہی خرابی ہے۔ جتنی نماز کی حالت میں، کیونکہ جس حدیث میں آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے وہ ہر حالت کو شامل ہے۔ خواہ نماز میں یا غیر نماز میں، پھر شلوار وغیرہ لمبی ہوتی ہے تو پھر یہ تکلفات کرنے پڑتے ہیں کبھی پائنچے کی جانب سے کپڑا لپیٹنا یا نیفے کی جانب سے کپڑا گھرسنا اور کف ثوب کرنا۔ جس سے سرکار دو عالم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اس مذکورہ حدیث کے علاوہ بھی امام بخاری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں: مجھے کف ثوب اور کف شعر سے منع فرمایا گیا اور ترمذی شریف میں بھی اس حدیث کی تخریج امام ترمذی نے فرمائی ہے اور یہ فرمایا: ھذا حدیث حسن صحیح۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ ان احادیث سے ثابت ہوا کہ نماز میں کف ثوب چاہے نیفے کی جانب، چاہے ٹخنے کی جانب، چاہے کہنیوں پر کپڑا لپیٹنا سب صورتیں منع اور مکروہ ہیں اور فقہاء کرام کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے یہ کراہت تحریمی اور گناہ ہے۔

کف شعر کے متعلق اقوال فقہاء کرام کا بیان

درمختار میں ہے: کف ثوب مکروہ ہے یعنی کپڑے کا اٹھانا، اگرچہ کپڑا مٹی سے بچانے کیلئے کیا ہو جیسے آستین اور دامن کو موڑنا۔ اگر ایسی حالت میں نماز میں داخل ہوا کہ اس کی آستین یا اس کا دامن موڑا ہوا تھا اور اس قول سے اس کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ یہ موڑنا حالت نماز کے ساتھ ہی مخصوص نہیں، خواہ نماز شروع کرنے سے پہلے یا دوران نماز ہو، سب صورتوں میں مکروہ ہے۔ (جلد 1 صفحہ 598) جوہرہ نیرہ میں ہے: ولا یکف ثوبہ الخ۔ اپنے کپڑے کو نہ موڑے اور کف ثوب یہ ہے کہ سجدہ کرتے وقت اپنے سامنے سے یا پیچھے سے اپنا کپڑا اٹھانا اکثر نمازیوں کی عادت ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت اپنا کپڑا دونوں ہاتھوں سے اوپر اٹھاتے ہیں یہ بھی کف ثوب ہے اور یہ بھی شدید مکروہ ہے۔ عالمگیری میں ہے۔ نمازی کیلئے کف ثوب مکروہ ہے۔ (عموماً مطلقاً مکروہ بول کر فقہاء مکروہ تحریمی مراد لیتے ہیں)۔

علامہ شامی نے آستین پر کپڑا موڑنے کی تفصیل اس طرح بیان فرمائی ہے کہ نصف کلائی سے کم ہو تو نماز مکروہ تنزیہی ہوگی اور نصف کلائی یا اس سے اوپر تک آستین مڑی ہو، تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کف ثوب تو دونوں صورتوں میں ہے، پھر حکم میں اختلاف کیوں؟ تو اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان فرمائی ہے کہ عام طور پر وضو کرنے کے بعد بے توجہی اور بے پرواہی کی وجہ سے آستین تھوڑی سی مڑی رہ جاتی ہے۔ لہٰذا ابتلاء عام کی وجہ سے کراہت میں تخفیف ہے۔

علامہ مولانا غلام رسول سعیدی صاحب شرح مسلم جلد اول ص 683 پر فرماتے ہیں: احناف کی کتب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے فقہائے حنفیہ کا کپڑا لپٹنے میں (کلائیوں پر) اختلاف ہے بعض کے نزدیک اگر نمازی کہنیوں تک آستین چڑھائے تو مکروہ نہیں

اور بعض کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے۔

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن فقہاء نے نمازی کے کپڑا لپیٹنے یا سمیٹنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔اس سے مراد مکروہ تحریمی ہے اور جن فقہاء نے کراہت کی نفی کی ہے، اس نفی سے مراد مکروہ تحریمی کی نفی ہے، مکروہ تنزیہی ان کے نزدیک بھی ثابت ہے۔

علامہ ابن عابدین نے اس مضمون کی تصریح فرمائی ہے۔کپڑا لپیٹنے میں آستینوں کو چڑھانا، پائنچوں کو لپیٹنا اور نیفے کے قریب شلوار یا پاجامہ کو اڑس لینا یہ سب شامل ہیں اور یہ مکروہ تحریمی ہے۔

(شرح مسلم، جلد 1 صفحہ 684 فرید بک سٹال لاہور)

نماز میں کھانے پینے کی ممانعت کی علت عمل کثیر ہے:

نمازی کا ہر وہ عمل عمل کثیر کہلاتا ہے جس سے اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔لہٰذا نماز کی حالت میں کھانے پینے سے عمل کثیر ثابت ہو جاتا ہے اسی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

عمل کثیر کی تعریف وحکم

عمل کثیر جو کہ مفسد صلوۃ ہوتا ہے اسکی تعریف میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اسے عرف پر محمول کیا جائے گا یعنی جس عمل کو دیکھنے والے یہ گمان کریں کہ یہ شخص نماز سے خارج ہے تو اس کو عمل کثیر کہیں گے اور اس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔

دوران نماز تیمم کرنے والے کو پانی مل جانے کا بیان

وَإِذَا رَأَى الْمُتَيَمِّمُ الْمَاءَ فِي صَلَاتِهِ بَطَلَتْ فَإِنْ رَآهُ بَعْدَمَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ أَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ رَفِيقٍ أَوْ كَانَ أُمِّيًّا فَتَعَلَّمَ سُورَةً أَوْ عُرْيَانًا فَوَجَدَ ثَوْبًا أَوْ تَذَكَّرَ أَنَّ عَلَيْهِ صَلَاةً فَائِتَةً قَبْلَ هَذِهِ أَوْ أَحْدَثَ الْإِمَامُ الْقَارِءُ فَاسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا أَوْ طَلَعَتْ الشَّمْسُ وَهُوَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ أَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ وَهُوَ فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ أَوْ كَانَ مَاسِحًا عَلَى الْجَبِيرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ تَمَّتْ صَلَاتُهُ،

ترجمہ

اور جب کسی تیمم کرنے والے نے اپنی نماز کے دوران ہی پانی دیکھ لیا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور اگر اس نے تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد پانی کو دیکھا یا کوئی آدمی مسح کرنے والا تھا تو اس کے مسح کرنے کی مدت گزر گئی یا کسی نے عمل قلیل کے ساتھ اپنے موزے اتار دیئے یا کوئی ان پڑھ تھا تو (نماز کے دوران ہی) اس نے کوئی سورت پڑھنا سیکھ لیا یا کوئی ننگا تھا تو اس نے کپڑے کو پالیا یا کوئی اشارے سے نماز پڑھنے والا رکوع وسجود کرنے پر طاقت پا گیا یا اس کے ذمے اس سے

قبل کوئی نماز تھی تو اسے یاد آ گیا یا پڑھنے والا امام تھا اس کا وضو جاتا رہا تو اس نے ان پڑھ کو خلیفہ بنا ڈالا یا فجر کی نماز میں سورج طلوع کر آیا یا جمعہ کی نماز میں نماز عصر کا وقت داخل ہو گیا یا کسی پھچی (یعنی زخم کی پٹی پر باندھنے والی پھٹی) پر مسح کرنے والے کی پھٹی زخم ٹھیک ہونے کی وجہ سے گر گئی یا کوئی عورت بیماری کے خون میں مبتلا تھی تو وہ بری ہو گئی (یعنی بیماری کے اس خون سے پاک ہو گئی) حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق تو (ان تمام صورتوں میں) ان افراد کی نماز باطل ہو گئی جبکہ حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد علیہما الرحمہ نے فرمایا کہ ان تمام صورتوں میں ان افراد کی نماز مکمل ہو جائے گی۔

دوران نماز اگر تیمم والے کو پانی حاصل ہوا تو حکم شرعی

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں تیمم والوں کی جماعت ہو رہی ہے انہیں پانی کے مالک نے پانی ہبہ کر دیا جس پر وہ قابض بھی ہو گئے تو ان میں سے کسی کا تیمم نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ ہر ایک کو اتنا نہ پہنچے گا جو اس کے لئے کافی ہو یہ حکم بر قول صاحبین ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول پر یہ ہبہ ہی شیوع کی وجہ سے صحیح نہیں، اور اگر ہبہ کرنے والے نے ان میں سے کسی ایک کو معین کر دیا تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا باقی لوگوں کا نہیں یہاں تک کہ وہ شخص معین اگر امام تھا تو سب کی نماز باطل ہو گئی۔ اسی طرح اگر غیر امام ہو۔ مگر یہ کہ جب لوگ نماز سے فارغ ہو گئے تو امام نے اس سے پانی مانگا اس نے دے دیا تو سب کے قول پر نماز فاسد ہو گی اس لئے کہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے پانی پر قدرت ہوتے ہوئے نماز ادا کی۔

جاننا چاہئے کہ مشائخ نے یہ تفریع فرمائی ہے کہ اگر کسی نے تیمم سے نماز شروع کی پھر اس کے سامنے ایسا شخص نمودار ہوا۔ جس کے پاس پانی ہے تو اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی دے دے گا تو مانگنے سے پہلے ہی نماز باطل ہو گئی اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ نہ دیگا تو نماز پوری کرے اور اگر اشتباہ کی صورت ہو تو نماز پوری کرے پھر اس سے مانگے اگر دے دے خواہ ثمن مثل کے بدلے بیع وغیرہ سے ہی دے تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نماز کامل ہو گئی۔

اسی طرح اگر انکار کرنے کے بعد دے مگر اس صورت میں وہ یہاں کسی دوسری نماز کے لئے وضو کرے گا۔ تو امام کے مانگنے کی صورت میں فساد نماز کو مطلقاً کہنا یا تو حالت اشتباہ پر محمول ہو گا یا اس پر کہ نہ دینے کا غلبہ ظن ہونے کی صورت میں عدم فساد اس سے مقید ہے کہ ابھی اس کے دینے کا حال ظاہر نہ ہوا ہو۔ (فتح القدیر، ج ا، ص ۱۲۷، نوریہ رضویہ سکھر)

اثناعشری مسائل کی وضاحت و دلائل کا بیان

یہ وہ معروف بارہ مسائل ہیں جن کے بارے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مؤقف یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں نماز باطل ہو جائے گی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک نماز باطل نہ ہو گی بلکہ صحیح ہو گی۔ سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نماز سے باہر جانا نمازی کے فعل اختیاری سے فرض ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک یہ فرض نہیں ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے یہ اختلاف ہوا ہے اور وہ اختلافی مسائل درج ذیل ہیں۔

(۱) اگر تیمم کرنے والا نماز میں تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد پانی دیکھے۔ (۲) اگر اس نے موزوں پر مسح کیا اور وہ مقدار تشہد بیٹھا کہ مدت مسح مکمل ہوگئی۔ (۳) اس نے کسی عمل قلیل کے ساتھ دونوں موزوں کو نکالا یا ان میں سے کسی ایک کو نکالا اور یہ عمل اس نے تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد کیا۔ (۴) اگر نمازی ان پڑھ تھا کہ اس نے تشہد کی مقدار میں بیٹھنے کے بعد کوئی سورۃ سیکھ لی۔ (۵) نمازی بغیر کپڑوں کے نماز پڑھ رہا تھا کہ مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد اس نے کپڑا پالیا۔

(۶) نمازی اشارے سے رکوع وسجود کرنے والا تھا کہ مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد وہ رکوع وسجود پر قادر ہوگیا۔ (۷) نمازی کو مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد کوئی قضاء نماز یاد آگئی۔ (۸) تشہد کی مقدار میں بیٹھنے کے بعد قاری امام نے کسی امی کو خلیفہ بنادیا۔ (۹) مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد سورج طلوع ہوگیا۔ (۱۰) نمازی جمعہ کی نماز میں تھا کہ مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد عصر کا وقت داخل ہو گیا۔ (۱۱) نمازی پٹی پر مسح کرنے والا تھا اور مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد اس کا زخم ٹھیک ہوگیا اور اس کی پٹی گرگئی۔ (۱۲) نمازی معذور تھا اور مقدار تشہد میں بیٹھنے کے بعد اس کا عذر ختم ہوگیا۔

•••----•••----•••

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

﴿یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں ہے﴾

نیند کی وجہ سے یا بھولے سے جس کی نماز رہ گئی؟

امام ابن ماجہ لکھتے ہیں۔ حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا گیا اس مرد کے متعلق جس کی نماز بھولے سے یا سوتے رہنے کی وجہ سے چھوٹ جائے؟ فرمایا جب یاد آئے (یا بیدار ہوں) تو پڑھ لے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو نماز بھول جائے تو جب یاد آئے تو پڑھ لے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب غزوہ خیبر سے واپس ہوئے تو رات بھر چلتے رہے، جب آپ کو اونگھ آنے لگی تو اتر پڑے اور بلال سے کہا ہمارے لئے تم رات کا خیال رکھو۔ بلال نے جتنا مقدر میں تھا، نفل ادا کئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے ساتھی سو گئے، جب فجر قریب ہوئی تو بلال نے اپنی اونٹنی کے ساتھ ٹیک لگا دی فجر (مشرق) کی طرف منہ کر کے، پس بلال پر اسی اونٹنی پر ٹیک کی حالت میں نیند غالب آ گئی نہ ان کی آنکھ کھلی نہ کسی اور صحابی کی، یہاں تک کہ ان کو دھوپ محسوس ہوئی تو سب سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جاگے اور گھبرا کر فرمایا ارے بلال! (یہ کیا ہوا؟) بلال نے عرض کیا میرے ماں باپ آپ پر قربان اے اللہ کے رسول! میری جان کو اسی نے روکے رکھا جس نے آپ کی جان کو روکے رکھا، آپ نے فرمایا اونٹوں کو چلاؤ لوگوں نے تھوڑی دور تک اپنے اونٹوں کو چلایا (آپ اس جگہ سے چلے گئے کیونکہ وہاں شیطان تھا جیسے دوسری روایت میں ہے) پھر آپ نے وضو کیا اور صبح کی نماز پڑھائی جب آپ نماز پڑھ چکے تو آپ نے فرمایا جو شخص نماز کو بھول جائے تو جب اس کو یاد آئے پڑھ لے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا قائم کر نماز کو میری یاد کی خاطر اور ابن شہاب اس آیت کو یوں پڑھتے۔ (وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِکْرِیْ 14) 20۔طہ14:)۔

حضرت ابو قتادہ فرماتے ہیں کہ لوگوں نے نیند میں کوتاہی کا ذکر کیا، کہا سوتے رہے حتیٰ کہ سورج طلوع ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سوتے میں کچھ کوتاہی نہیں کوتاہی تو جاگتے میں ہے، اس لئے جب ہم میں سے کوئی بھی نماز بھول سے چھوڑ دے یا نیند میں چھوڑ جائے تو جب یاد آئے تو اس وقت پڑھ لے اور آئندہ وقت پر نماز پڑھے۔ ابو قتادہ کے شاگرد عبد اللہ بن رباح کہتے ہیں کہ میں یہ حدیث بیان کر رہا تھا کہ عمران بن حصین نے سنا تو فرمایا: اے جوان! سوچ کر حدیث بیان کرنا کیونکہ اس واقعہ میں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا، فرماتے ہیں کہ انہوں نے اس میں سے کسی بات کی بھی تردید نہ فرمائی۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جو شخص کسی نماز کو بھول جائے تو اسے چاہیے کہ جب یاد آئے، پڑھ لے، اس کا کفارہ یہی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ (سورۂ طٰہٰ ۱۴ میں) فرماتا ہے: اور میری یاد کے لیے نماز قائم کرو۔ (بخاری، ۳۶۶)

قضاء نمازوں کو پڑھنے کے حکم کا بیان

وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ قَضَاهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَقَدَّمَهَا لزومها عَلَى صَلَاةِ الْوَقْتِ إِلَّا أَنْ يَخَافَ فَوْتَ صَلَاةِ الْوَقْتِ عَلَى الْفَائِتَةِ ثُمَّ يَقْضِيهَا إِلَّا أَنْ يَخَافَ فَوْتَ صَلَاةِ الْوَقْتِ فَيُقَدِّمَ صَلَاةَ الْوَقْتِ عَلَى الْفَائِتَةِ فَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي الْقَضَاءِ كَمَا وَجَبَتْ فِي الْأَصْلِ إِلَّا أَنْ تَزِيدَ الْفَوَائِتُ عَلَى سِتِّ صَلَوَاتٍ

ترجمہ

اور جس آدمی کی کوئی نماز فوت ہوگئی تو جب اسے وہ نماز یاد آئے تو اسے قضاء کرے اور اپنی اس قضاء نماز کو وقتی نماز سے پہلے پڑھے مگر صرف اس صورت میں کہ اسے وقتی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو وہ وقتی نماز کو فوت شدہ نماز سے پہلے پڑھے گا اور پھر اس کے بعد اس فوت شدہ نماز کو قضاء کر کے پڑھے گا اور جس کی کئی ایک نمازیں فوت ہوگئیں تو انہیں قضاء کرتے ہوئے وہ اس ترتیب کے ساتھ پڑھے گا جس ترتیب کے ساتھ وہ اصل میں اس کے ذمہ واجب (فرض) ہوئیں۔ مگر جب وہ فوت ہونے والی نمازیں پانچ نمازوں سے زیادہ ہوں تو ان میں ترتیب ساقط ہو جائے گی۔

قضا نمازوں کا حکم اور پڑھنے کا طریقہ

۱. قضا نمازوں کا حکم یہ ہے کہ جس صفت کی نماز قضا ہوئی ہے اس صفت کے ساتھ ادا کی جائے پس فرض کی قضا فرض ہے اور واجب کی قضا واجب ہے اور بعض سنتوں کی قضا سنت ہے، فجر کی سنتیں اگر فرضوں کے ساتھ قضا ہو جائیں اور دوپہر شرعی سے پہلے قضا کرے تو ان سنتوں کو قضا کرنا سنت ہے، حالت اقامت کی قضا حالت اقامت کی طرح ہے پس خواہ اس کو حالت اقامت میں قضا کرے یا حالت سفر میں، چار رکعت والی نماز پوری یعنی چار رکعت پورا کرے اور حالت سفر کی قضا حالت سفر کی طرح ہے پس خواہ اس کو حالت سفر میں قضا کرے یا حالت اقامت میں وہ چار رکعت والی نماز کو قصر یعنی دو رکعت ہی قضا کرے

۲. قضا نماز کی ادائگی کے وقت اگر کوئی عذر ہوگا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا پس جس وقت کی نماز قضا ہوئی اگر اس وقت کھڑا ہو کر نماز پڑھ سکتا تھا اور جب اس کو قضا کرنے کا ارادہ کیا تو وہ کھڑا ہو کر پڑھنے پر قادر نہیں ہے تو بیٹھ کر پڑھ لے اور اگر بیٹھ کر پڑھنے پر قادر نہیں ہے اور اشارہ سے پڑھ سکتا ہے تو اشارہ ہی سے قضا کر لے اس کے بعد جب صحت و قیام پر قدرت حاصل ہو جائے اس نماز کو لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے لیکن اگر نماز قضا ہونے کے وقت قیام پر قادر نہیں تھا اور جب اس کو قضا کرنے کا

دراداء کیا تو قیام پر قادر ہو چکا ہے تو اب اس کے کھڑے ہو کر نماز قضا ادا کرنا واجب ہے

۳. اگر جہری قضا نمازوں کو جماعت سے پڑھے تو امام کو چاہئے کہ نماز میں جہر کرے اور اگر ان کو تنہا پڑھے تو جہر و آہستہ پڑھنے میں اختیار ہے مگر جہر افضل ہے اور آہستہ قرآت کی نمازوں کو امام و منفرد دونوں کے لئے آہستہ پڑھنا واجب ہے جیسا کہ وقت کے اندر حکم ہے

۴. زندگی میں جب چاہے قضا نماز پڑھ سکتا ہے لیکن تین اوقات مکروہہ یعنی طلوع آفتاب و نصف نہار شرعی سے زوال تک اور غروب آفتاب کے وقت میں نہ پڑھے قضا نمازوں کے ادا کرنے میں جلدی کرنا چاہئے بلا عذر تاخیر کرنا مکروہ و گناہ ہے، اگر بہت زیادہ قضا نمازیں جمع ہو گئی ہوں تو جس قدر فرصت ملے پڑھ لیا کرے ایک وقت میں دو یا تین یا چار یا جس قدر قضا نمازیں پڑھ سکے پڑھ لیا کرے ایک وقت میں کم از کم ایک ہی قضا نماز پڑھ لیا کریں، نوافل پڑھنے کی بجائے قضا نماز میں مشغول ہونا اولیٰ و افضل ہے بلکہ اہم ہے لیکن وہ مشہور مئوکدہ وغیرہ مئوکدہ سنتیں جو فرضوں کے ساتھ ہیں اور نماز تراویح و نماز تہجد و اشراق و چاشت و اوابین و صلوۃ تسبیح و تحیۃ المسجد و تحیۃ الوضو جن کا ذکر احادیث میں ہیں اس سے مستثنیٰ ہیں

۵. اگر قضا نمازوں کو ادا کی نیت سے پڑھ لیا تب بھی درست ہے قضا نمازوں کی نیت اس طرح کرنی چاہئیکہ میں فلاں دن کی فلاں نماز کی قضا پڑھتا ہوں، قضا کے وقت و دن کا تعین ضروری ہے صرف یہ نیت کر لینا کہ ظہر یا فجر کی قضا پڑھتا ہوں کافی نہیں ہے، اور اگر مہینے و دن کا تعین یاد نہ ہو تو سہولت کے لئے اس طرح نیت کریں کہ مثلاً میرے ذمہ جس قدر فجر کی نمازیں باقی ہیں ان میں سے پہلی فجر کی نماز پڑھتا ہوں اسی طرح ہر نماز کے وقت کے ساتھ یہ الفاظ دل میں خیال کرے اور زبان سے بھی کہہ لے یا یوں نیت کرے کہ میرے ذمہ جس قدر فجر کی نمازیں ہیں ان میں سے آخری فجر کی نماز پڑھتا ہوں ہر دفعہ اسی طرح نیت کر لیا کرے۔

قضاء نمازوں کی ترتیب میں فقہی مذاہب اربعہ

جمہور اہل علم کے مسلک کے مطابق نمازوں کی قضاء میں ترتیب واجب ہے۔ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی "المغنی" میں لکھتے ہیں۔

اور بالجملہ یہ کہ قضاء میں ترتیب واجب ہے۔

امام احمد نے کئی ایک جگہ یہی بیان کیا ہے۔ اور نخعی، زھری، ربیعہ، یحی انصاری، امام مالک، لیث، اور امام ابوحنیفہ اور اسحاق رحمہم اللہ جمیعا سے اسی طرح منقول ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: واجب نہیں؛ کیونکہ فرض فوت شدہ ہے چنانچہ اس میں ترتیب واجب نہیں، جس طرح روزے ہیں۔ جب یہ ثابت ہو گیا تو تو اس میں ترتیب واجب ہے، چاہے کتی بھی زیادہ ہوں، امام احمد نے یہی بیان کیا ہے۔

اور امام مالک اور ابوحنیفہ رحمہما اللہ کہتے ہیں۔ ایک دن اور رات کی نمازوں سے زیادہ میں ترتیب واجب نہیں؛ کیونکہ اس سے زیادہ میں ترتیب کا معتبر ہونا اس کے لیے مشقت ہے، اور یہ تکرار میں داخل ہونے کا باعث ہے، چنانچہ روزوں کی قضاء میں عدم

ترتیب کی طرح ساقط ہو جائیگی۔ (المغنی لابن قدامہ المقدسی (1/352.))

چنانچہ اس سے حاصل یہ ہوا کہ احناف، مالکیہ، حنابلہ میں سے جمہور اہل علم کے ہاں ترتیب واجب ہے، لیکن اتنا ہے کہ مالکی اور احناف کے ہاں ایک دن اور رات سے زیادہ ہونے کی صورت میں ترتیب واجب نہیں۔

ترتیب کی صورت یہ ہوگی کہ جس طرح معروف نماز ادا کی جاتی ہے اسی طرح قضاء بھی ادا کی جائیگی، چنانچہ مثلا جس کی ظہر، عصر کی نماز رہ گئی تو وہ پہلے ظہر اور پھر عصر کی نماز ادا کرے گا۔

لیکن بھولنے اور جہالت کی بنا پر ترتیب ساقط ہو جائیگی، اور اسی طرح موجودہ نماز کا وقت نکل جانے اور جماعت رہ جانے کا خدشہ ہو تو پہلے حاضر نماز ادا ہوگی اور پھر فوت شدہ، راجح یہی ہے۔

اس لیے جس کی دو نمازیں رہ گئی ہو مثلا ظہر اور عصر اور اس نے بھول کر پہلے عصر کی نماز ادا کر لی یا ترتیب کے وجوب سے جاہل ہونے کی بنا پر تو اس کی نماز صحیح ہوگی۔

اور اگر یہ خدشہ ہو کہ قضاء والی نماز ادا کرنے سے موجودہ عصر کی نماز کا اختیاری وقت نکل جائیگا تو وہ عصر کی نماز پہلے ادا کرے، اور پھر اپنی فوت شدہ کی قضاء کرے۔

اور اسی طرح اگر وہ مسجد میں داخل ہو تو کیا وہ جماعت کے ساتھ موجودہ اور حاضر نماز ادا کرے یا کہ فوت شدہ نماز کی قضاء کرے۔ امام احمد ایک روایت میں کہتے ہیں اور ابن تیمیہ نے بھی اسے اختیار کیا ہے کہ جماعت رہ جانے کے خوف سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ (الشرح الممتع (2/138-144.))

قضاء نمازوں کی ترتیب بھولنے کے بیان میں مذاہب اربعہ

ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، اور امام احمد رحمہم اللہ تعالی کا مسلک ہے کہ فوت شدہ نمازیں قضاء کرتے وقت ترتیب واجب ہے، اس کی دلیل خندق والے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کچھ نمازیں رہ گئیں تو آپ نے ترتیب کے ساتھ انہیں قضاء کر کے ادا کیا تھا۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ خندق والے روز عصر کی نماز غروب آفتاب کے بعد ادا کی اور اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی" صحیح بخاری حدیث نمبر (641)

اور ایک دوسری حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "تم نماز اس طرح ادا کرو جس طرح تم نے مجھے نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے" صحیح بخاری حدیث نمبر (631) (المغنی ابن قدامۃ (2/336.))

اگر ترتیب بھول جائے تو کیا ساقط ہو جائیگی؟ اس کا جواب یہ ہے جی ہاں بھول جانے کی صورت میں ترتیب ساقط ہو جائیگی، کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "یقیناً اللہ تعالی نے میری امت سے خطا اور بھول، اور جس پر انہیں مجبور کیا گیا ہو معاف کر دیا گیا ہے۔ سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2043) نے صحیح ابن ماجہ حدیث نمبر (1662) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور امام ابوحنیفہ، اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ دونوں کا مسلک بھی یہی ہے۔ (فتح القدیر (1/424) اور المغنی ابن قدامہ (2

(340) اور الشرح الممتع (2/139.)

اور اگر کوئی فرض نماز بھول جائے اور دوسری نماز کا وقت شروع ہو جانے کے بعد اسے یاد آئے تو اس کی تین حالتیں ہیں۔

موجودہ نماز شروع کرنے سے پہلے رہ جانے والی نماز یاد آ جائے تو اس وقت اسے فوت شدہ نماز پہلے ادا کرنا ہوگی اور پھر موجودہ نماز ادا کرے گا۔

موجودہ نماز مکمل کرنے کے بعد فوت شدہ نماز یاد آئے کہ اس نے تو وہ نماز ادا ہی نہیں کی، چنانچہ اس کی موجودہ نماز صحیح ہوگی اور وہ صرف فوت شدہ نماز ہی ادا کرے گا، بھول جانے کی بنا پر ترتیب کے ساتھ ادائیگی میں معذور ہوگا۔

اسے موجودہ نماز ادا کرنے کے دوران یاد آئے کہ اس نے تو اس سے قبل والی نماز ادا نہیں کی، تو اس حالت میں وہ موجودہ نماز مکمل کرے، اور یہ اس کے لیے نفل ہونگے، اور پھر وہ فوت شدہ نماز ادا کرنے کے بعد موجودہ نماز ترتیب کے ساتھ ادا کرے گا، امام احمد رحمہ اللہ تعالی کا مسلک یہی ہے. (المغنی ابن قدامہ (2،336-340)

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کا قول یہی ہے، امام مالک رحمہ اللہ تعالی نے موطا میں روایت کیا ہے کہ نافع بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کہا کرتے تھے: "جس کی بھی کوئی نماز رہ گئی ہو اور اسے امام کے ساتھ باجماعت نماز ادا کرتے ہوئے یاد آئے، تو امام کی سلام پھیرنے کے بعد رہ جانے والی فوت شدہ نماز ادا کرے، اور پھر اس کے بعد دوسری نماز ادا کرے۔ (موطا امام مالک حدیث نمبر (408)

اور ابن تیمیہ کہتے ہیں۔ کہ دوران نماز جب بھی فوت شدہ نماز یاد آئے تو یہ ایسے ہی ہوگی جیسے اسے نماز شروع کرنے سے قبل یاد آتی، اور اگر موجودہ نماز کے دوران یاد نہیں آتی بلکہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد یاد آئے تو جمہور علماء کرام مثلا امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، کے ہاں اس کی موجودہ نماز کفائت کر جائیگی۔ (الفتاوی الکبری (1/112.)

جس نماز میں ہے اسے پوری کرنا بطور استحباب ہے، نہ کہ واجب، چنانچہ اگر وہ اس نماز کو توڑ کر فوت شدہ نماز ادا کرے اور پھر موجودہ نماز اس کے بعد ادا کرلے تو جائز ہوگا۔

میں نے امام احمد رحمہ اللہ تعالی کو کہا: میں عشاء کی نماز ادا کر رہا تھا، مجھے دوران نماز یاد آیا کہ میں نے تو مغرب کی نماز ادا نہیں کی، چنانچہ میں عشاء کی نماز ادا کر لی، اور پھر مغرب کی نماز ادا کرنے کے بعد عشاء کی نماز لوٹائی؟ امام احمد رحمہ اللہ تعالی کہنے لگے: آپ نے صحیح میں نے کہا: جب مجھے دوران نماز یاد آیا تھا تو کیا مجھے نماز توڑنہیں دینی چاہیے تھی؟ امام احمد رحمہ اللہ کہنے لگے کہ: بس، میں نے کہا: تو پھر میں نے صحیح کیسے کیا؟ وہ کہنے لگے: یہ سب جائز ہے۔ (المغنی ابن قدامہ (2/339.)

اور بعض علماء کرام کا کہنا ہے کہ: جو موجودہ نماز ادا کر رہا ہے اسے مکمل کرے، اور پھر بعد میں فوت شدہ نماز ادا کرلے، تو پھر موجودہ نماز دوبارہ لوٹانی لازم نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کا مسلک یہی ہے۔ المجموع (3/70.)

فجر کی سنتوں کی قضاء میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت محمد ابن ابراہیم، قیس ابن عمرو سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا (ایک دن) سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ فجر کی فرض نماز کے بعد دو رکعت نماز پڑھا رہا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ " صبح کی

نماز دو رکعت ہے (پھر فرمایا کہ) دو رکعت ہی پڑھو!" اس آدمی نے عرض کیا کہ "فجر کی فرض نماز سے پہلے دو رکعتیں (سنت) میں نے نہیں پڑھی تھیں انہیں کو میں نے اس وقت پڑھا ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (یہ سن کر) خاموش ہوگئے۔ (سنن ابوداؤد) امام ترمذی نے بھی اس طرح نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کی اسناد متصل نہیں ہے کیونکہ محمد بن ابراہیم کا قیس ابن عمرو سے سننا ثابت نہیں ہے، نیز شرح السنہ اور مصابیح کے بعض نسخوں میں قیس ابن فہد سے اسی طرح منقول ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1009)

حدیث کے جملہ صَلٰوۃُ الصُّبحِ رکعتین سے پہلے ایک لفظ مقدر ہے یعنی یہ عبارت پوری طرح یوں ہے اِجْعَلُوا صَلٰوۃُ الصُّبحِ رَکْعَتَیْنِ ۔ لفظ رکعتین نفی زیادیت کی تاکید کے لیے مکرر فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فجر کی فرض دو ہی رکعتیں پڑھو اس کے بعد اور کوئی نماز نہ پڑھو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نمازی کا جواب سن کر خاموش رہے۔ محدثین کی اصطلاح میں اس خاموشی کو تقریر کہا جاتا ہے رسول اللہ کے سامنے کوئی عمل کیا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر سکوت فرمایا گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس عمل سے راضی ہوئے، لہٰذا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر فجر کی فرض نماز سے پہلے کی دو سنتیں نہ پڑھی جا سکیں تو فرض پڑھنے کے بعد ان کی قضا پڑھنی چاہیے، چنانچہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا یہی مسلک ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اس سلسلے میں یہ ہے کہ فجر کی سنتوں کی قضا نہ تو طلوع آفتاب سے پہلے ہے اور نہ طلوع کے بعد ہے لیکن سنتیں اگر فرض کے ساتھ فوت ہوں گی تو وہ بھی فرض کے ساتھ زوال آفتاب سے پہلے پہلے قضا پڑھی جائیں گی۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محض سنتوں کی بھی قضا پڑھی جا سکتی ہے مگر طلوع آفتاب کے بعد سے زوال آفتاب تک۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت ابو یوسف رحمہما اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ سنتوں میں اصل عدم قضا ہے اور قضا واجب کے ساتھ مخصوص ہے اور حدیث جو سنتوں کے قضا کے اثبات میں وارد ہے وہ ان سنتوں کے بارے میں ہے جو فرض کے ساتھ فوت ہوگئی ہوں بقیہ سنتیں اپنی اصل (عدم قضا) پر رہیں گی یعنی ان کی قضا نہیں کی جائے گی جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے تو محمد ابن ابراہیم کی یہ حدیث چونکہ ضعیف ہے اس لیے اسے کسی مسلک کی بنیاد اور دلیل بنانا ٹھیک نہیں ہے۔

اسی طرح دوسرے اوقات کی سنتوں کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ وقت کے بعد تنہا ان کی قضا نہ کی جائے البتہ وہ سنتیں جو فرض کے ساتھ فوت ہوگئی ہوں فرض کے ساتھ ان کی قضا کے بارے میں اختلاف ہے۔

•••———•••———•••

بَابُ الْاَوْقَاتِ الَّتِی تُكْرَہُ فِیْهَا الصَّلَاۃُ

﴿یہ باب نماز کے اوقات مکروہہ کے بیان میں ہے﴾

نماز کے اوقات ممنوعہ ومکروہ کا بیان

لَا تَجُوزُ الصَّلَاۃُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ قِیَامِهَا فِی الظَّهِیرَۃِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا یُصَلِّی عَلٰی جِنَازَۃٍ وَلَا یَسْجُدُ لِتِلَاوَۃٍ وَلَا یَسْجُدُ لِتِلَاوَۃٍ اِلَّا عَصْرَ یَوْمِهٖ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ وَیُكْرَہُ اَنْ یَتَنَفَّلَ بَعْدَ صَلَاۃِ الْفَجْرِ حَتّٰی تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ صَلَاۃِ الْعَصْرِ حَتّٰی تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَلَا بَأْسَ اَنْ یُصَلِّیَ فِی هٰذَیْنِ الْوَقْتَیْنِ الْفَوَائِتَ وَیَسْجُدَ لِلتِّلَاوَۃِ وَیُصَلِّیَ عَلَی الْجِنَازَۃِ وَلَا یُصَلِّی رَكْعَتَیِ الطَّوَافِ وَیُكْرَہُ اَنْ یَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِاَكْثَرَ مِنْ رَكْعَتَیِ الْفَجْرِ وَلَا یَتَنَفَّلُ قَبْلَ الْمَغْرِبِ

ترجمہ

اور سورج کے طلوع ہونے اور سورج کے غروب ہونے کے وقت اسی دن کی نماز عصر کے علاوہ کوئی نماز پڑھنا جائز نہیں اور دوپہر کے وقت بھی کوئی نماز نہ پڑھے اور نہ جنازے پر نماز پڑھے اور نہ ہی تلاوت کا بھی سجدہ کرے اور نماز فجر کے بعد سورج کے طلوع ہونے تک اور عصر کی نماز کے بعد سورج کے غروب ہونے تک نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے اور ان دونوں وقتوں (یعنی سورج طلوع اور غروب ہونے کے وقت) میں فوت ہونے والی نمازوں کو پڑھنے کے ساتھ کوئی خرابی نہیں اور ان وقتوں میں تلاوت کا سجدہ بھی کرسکتا ہے اور نمازِ جنازہ بھی پڑھ سکتا ہے جبکہ طواف کی دو رکعتیں نہیں پڑھ سکتا اور طلوع فجر (یعنی صبح صادق) کے بعد فجر کی دو سنتوں سے زیادہ کوئی نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے اور نماز مغرب سے قبل بھی کوئی نفل نماز نہ پڑھے۔

اوقات ممنوعہ میں نماز کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ صنابحی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرورکونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب آفتاب طلوع ہوتا ہے تو اسکے ساتھ شیطان کا سینگ ہوتا ہے پھر جب وہ بلند ہو جاتا ہے تو وہ الگ ہو جاتا ہے پھر جب دوپہر ہوتی ہے تو شیطان آفتاب کے قریب آجاتا ہے اور جب آفتاب غروب ہونے کے قریب ہوتا ہے تو شیطان اس کے قریب آجاتا ہے اور جب آفتاب غائب (یعنی غروب) ہو جاتا ہے تو شیطان اس سے جدا ہو جاتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اوقات میں (یعنی آفتاب کے طلوع وغروب کے وقت اور ٹھیک دوپہر کے وقت) نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔" (مالک، مسند احمد بن حنبل، سنن نسائی

مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1013)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اوقات میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے نماز خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً جیسے نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت اور امام مالک رحمہ اللہ علیہ نے باوجود اس کے کہ یہ روایت خود نقل کی ہے مگر وہ ٹھیک دوپہر کے وقت نماز کے حرام ہونے کے قائل نہیں ہیں بلکہ انہوں نے فرمایا ہے کہ "ہم نے اہل فضل کو دیکھا ہے کہ وہ کوشش کرتے تھے اور دوپہر میں نماز ادا کرتے تھے۔

حنفیہ کے مسلک میں یہ نہی فرض اور نفل دونوں کو شامل ہے چنانچہ پہلے تینوں اوقات یعنی طلوع آفتاب، غروب آفتاب اور استواء کے وقت نماز جائز نہیں ہے خواہ ادا ہو یا قضا البتہ اسی دن کی عصر کی نماز جائز ہے اسی طرح نہ جنازہ کی نماز جائز ہے اور نہ تلاوت کا سجدہ جائز ہے ہاں اس جنازے کی نماز جائز ہوگی جو انہیں اوقات میں پڑھا گیا ہو اسی طرح وہ سجدہ تلاوت جائز ہوگا جب آیت سجدہ انہیں اوقات میں پڑھی گئی ہو۔ تاہم ان اوقات سے مؤخر کرنا اولیٰ ہوگا۔

نماز جنازہ سجدہ تلاوت اور قضا نماز فجر کے پورے وقت میں اور عصر کی نماز کے بعد بھی جائز ہے نفل نماز ان اوقات میں بھی مکروہ ہے اگر کوئی آدمی ان اوقات میں نفل نماز شروع کر دے گا وہ لازم ہو جائے گی یعنی اس وقت سے اسے نماز توڑ دینی چاہیے اور پھر وقت مکروہ کے نکل جانے کے بعد اس کی قضا پڑھنی چاہیے اور اگر کوئی آدمی نماز توڑے نہیں بلکہ اسی وقت پوری کرے تو وہ اس سے عہدہ برآ ہو جاتا ہے مگر نماز توڑ دینا ہی افضل ہے۔

حضرت امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک ان اوقات میں قضا نماز اور اس جنازے کی نماز جو اسی وقت لایا گیا ہو جائز ہے نیز تحیۃ المسجد کی نماز پڑھنی بھی جائز ہے اگر اتفاق سے مسجد میں داخل ہو جائے اور اگر کوئی آدمی قصداً تحیۃ المسجد کی نماز پڑھنے کی خاطر مسجد میں ان اوقات میں آئے یا قضا نماز میں تاخیر اس مقصد سے کرے کہ انہیں اوقات میں پڑھے تو اس صورت میں جائز نہیں کیونکہ ان اوقات میں قصداً یہ نمازیں پڑھنا حدیث کے بموجب ممنوع ہے اسی طرح ان کے نزدیک ان اوقات میں کسوف کی نماز وضو کے بعد کی دو رکعت نماز اور احرام وطواف کی دو رکعت نماز نیز سجدہ تلاوت جس کی آیت انہیں اوقات میں پڑھی جائے جائز ہے۔

ان اوقات میں نماز پڑھنے کی کراہت حنفیہ کے نزدیک ہر وقت اور ہر جگہ ہے لیکن حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ اور ان علماء کے نزدیک جو حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں جمعہ کے روز استواء یعنی نصف النہار کے وقت نماز جائز ہے نیز ان اوقات میں مکہ معظمہ میں بھی جائز ہے۔

اتنی بات سمجھ لیجئے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا مسلک اس سلسلے میں احوط (یعنی احتیاط پسندی پر مبنی) ہے کیونکہ جب کسی چیز کے بارے میں مباح اور حرام دونوں کے دلائل متعارض ہوں تو حرمت کے پہلو کو ترجیح دی جاتی ہے۔

عصر کی نماز کے بعد نوافل پڑھنے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھیں عصر کے بعد اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ مال آ گیا تھا جس میں مشغولیت کی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی دو رکعتیں ادا نہ کر سکے پس ان (دو رکعتوں کو) عصر کے بعد پڑھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایسا نہیں کیا اس باب میں حضرت عائشہ ام سلمہ میمونہ اور ابوموسیٰ سے بھی روایات مروی ہیں ابوعیسیٰ کہتے ہیں حدیث ابن عباس حسن ہے کئی حضرات نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے یہ اس روایت کے خلاف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز پڑھنے سے اور حدیث ابن عباس اصح ہے اس لئے کہ انہوں نے فرمایا کہ پھر دوبارہ نہیں پڑھیں اور زید بن ثابت سے بھی ابن عباس کی روایت کی مثل منقول ہے اور اس باب میں حضرت عائشہ سے کئی روایات مروی ہیں ان سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد ان کے پاس اس طرح کبھی داخل نہیں ہوئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں نہ پڑھی ہوں اور ان سے ام سلمہ کے واسطے سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز پڑھنے سے منع کیا۔

اور فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور اکثر اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ عصر کے بعد غروب آفتاب تک اور فجر کے بعد طلوع آفتاب تک نماز ادا کرنا مکروہ ہے لیکن ان دونوں اوقات میں مکہ میں طواف کے بعد نماز پڑھنا نماز نہ پڑھنے کے حکم سے مستثنیٰ ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں رخصت نقل کی گئی ہے اور اہل علم کی ایک جماعت جن میں صحابہ اور ان کے بعد کے علماء شامل ہیں کا بھی یہی قول ہے اور امام شافعی احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے جب کہ صحابہ اور ان کے بعد کے اہل علم کی ایک جماعت نے طواف کے نوافل کو بھی ان اوقات میں مکروہ سمجھا ہے اور سفیان ثوری، مالک بن انس اور بعض اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 177)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے (لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے) فرمایا کہ تم لوگ نماز پڑھتے ہو اور ہم سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے لیکن ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ دو رکعتیں پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان سے (یعنی عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھنے سے) منع فرمایا ہے۔

(صحیح البخاری، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1015)

حضرت امام طحاوی رحمہ اللہ علیہ اس مسئلے میں کہ آیا عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھنا جائز ہیں یا نہیں؟ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر احادیث ثابت ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی فرض نماز پڑھ لینے کے بعد کوئی دوسری نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے نیز صحابہ کا عمل بھی اسی پر رہا ہے اس واسطے یہ کسی کے لیے مناسب نہیں ہے کہ اس کے کچھ خلاف کرے یعنی عصر کے بعد نماز پڑھنے کو جائز قرار دے۔

بَابُ النَّوَافِلِ

﴿یہ باب نوافل کے بیان میں ہے﴾

سنن ونفلی نمازوں کا بیان

اَلسُّنَّةُ فِي الصَّلَاةِ أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَأَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَأَرْبَعًا قَبْلَ الْعَصْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَأَرْبَعًا قَبْلَ الْعِشَاءِ وَأَرْبَعًا بَعْدَهَا وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ فَإِنْ صَلَّى بِاللَّيْلِ صَلَّى ثَمَانَ رَكْعَاتٍ وَنَوَافِلُ النَّهَارِ إِنْ شَاءَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ وَإِنْ شَاءَ أَرْبَعًا وَأَمَّا نَافِلَةُ اللَّيْلِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنْ صَلَّى ثَمَانِي رَكْعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ جَازَ وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يَزِيدُ بِاللَّيْلِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ وَالْقِرَاءَةُ فِي الْفَرَائِضِ وَاجِبَةٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأُخْرَيَيْنِ إِنْ شَاءَ قَرَأَ وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ وَإِنْ شَاءَ سَكَتَ وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَفِي جَمِيعِ الْوِتْرِ،

ترجمہ

دو رکعات طلوع فجر کے بعد چار ظہر سے قبل اور دو ظہر کے بعد اور چار عصر سے پہلے پڑھنا نماز میں سنت ہے اور عصر سے قبل چار رکعتوں سے اگر چاہے تو دو رکعتیں پڑھ لے اور دو رکعتیں مغرب کے بعد اور چار عشاء سے قبل اور چار عشاء کے بعد پڑھنا بھی سنت ہے عشاء کے بعد چار رکعتوں سے اگر چاہے تو دو بھی پڑھ سکتا ہے اور دن کی نفلی نمازیں اگر چاہے تو دو دو رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھے اور اگر چاہے چار چار بھی پڑھ سکتا ہے۔ اس سے زیادتی کرنا مکروہ ہے اب رہ گئیں رات کی نفلی نمازیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر کسی نے ایک سلام کے ساتھ آٹھ رکعتیں بھی پڑھ لیں تو یہ بھی جائز ہے (فرمایا) اس پر زیادتی کرنا مکروہ ہے جبکہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رات کی نفل نمازوں میں ایک سلام کے ساتھ دو رکعتوں سے زیادہ نہ کرے (یعنی نہ پڑھے)

اور فرض نمازوں میں پہلی دو رکعتوں میں قرأت کرنا فرض ہے اور آخری دو رکعتوں میں آدمی کو اختیار دیا گیا ہے اگر چاہے سورۂ فاتحہ شریف پڑھ لے اور اگر اس کی مرضی ہو تو خاموش رہے اور اگر اس کا دل مانے تو تسبیح پڑھے اور نفل اور وتر نماز کی تمام کی تمام رکعتوں میں قرأت کرنا واجب ہے۔

شرح

دن رات میں بارہ رکعات پڑھنے والے کے لئے خوشخبری کا بیان

حضرت ام حبیبہ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص دن رات میں بارہ رکعتیں ادا کرے اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جائے گا چار رکعتیں ظہر سے پہلے اور دو ظہر کے بعد اور دو مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعتیں فجر کے نماز سے پہلے جو نماز ہے۔

اول روز کی امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں عنبسہ کی ام حبیبہ سے مروی حدیث اس باب میں حسن صحیح ہے اور یہ حدیث کئی سندوں سے عنبسہ ہی سے مروی ہے۔ (جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 402)

نماز مغرب کے بعد دو سنتوں کا بیان

حضرت عائشہ صدیقہ بیان فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مغرب (مسجد میں) پڑھ کر میرے گھر تشریف لاتے اور دو رکعتیں پڑھتے۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت رافع بن خدیج فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس بنو عبدالاشہل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے ہمیں ہماری مسجد میں نماز مغرب پڑھا کر فرمایا وہ دو رکعتیں اپنے اپنے گھروں میں پڑھ لو۔ (سنن ابن ماجہ)

فقہ حنفی کے مطابق سنتوں کی تفصیلی تعداد کا بیان

فجر کے وقت فرض سے پہلے دو رکعت سنت موکدہ ہیں ان کی تاکید تمام مؤکدہ سنتوں سے زیادہ ہے یہاں تک کہ بعض روایات میں امام ابوحنیفہ سے ان کا وجوب منقول ہے اور بعض علماء نے لکھا ہے کہ ان کے انکار سے کفر کا خوف رہتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ فجر کی سنتیں نہ چھوڑو چاہے تمہیں گھر کچل ڈالیں یعنی جان جانے کا خوف ہو تب بھی نہ چھوڑو، اس سے مقصود صرف تاکید اور ترغیب ہے ورنہ جان کے خوف سے تو فرائض کو چھوڑنا بھی جائز ہے۔

ظہر کے وقت فرض سے پہلے چار رکعت ایک سلام سے اور فرض کے بعد دو رکعت سنت موکدہ ہیں۔

جمعہ کے وقت فرض سے پہلے چار رکعتیں ایک سلام سے سنت مؤکدہ ہیں اور فرض کے بعد بھی ایک ہی سلام سے چار رکعتیں سنت ہیں۔

عصر کے وقت کوئی سنت موکدہ نہیں، ہاں فرض سے پہلے چار رکعتیں ایک سلام سے مستحب ہیں۔ مغرب کے وقت فرض کے بعد دو رکعت سنت مؤکدہ ہیں۔ عشاء کے وقت فرض کے بعد دو رکعت سنت مؤکدہ ہیں اور فرض سے پہلے کی چار رکعتیں ایک سلام سے مستحب ہیں۔ وتر کے بعد بھی دو رکعتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں لہٰذا وتر کے بعد کی دو رکعت مستحب ہیں۔

رات کی نماز یعنی تہجد وغیرہ کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایات ان کے پڑھنے کے طریقے وغیرہ کے بارے میں منقول ہیں اس باب کے تحت نقل کی جائیں گی۔

رات کی نماز پڑھنے کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایتیں منقول ہیں ان میں سے جس روایت کے مطابق بھی نماز پڑھی جائے گی اتباع نبوی کی فضیلت اور سنت کی ادائیگی کی سعادت حاصل ہوگی ہاں اگر تمام روایات کی اتباع کے پیش نظر یہ طریقہ اختیار کیا جائے کہ کبھی تو کسی روایت کے مطابق پڑھی جائے اور کبھی کسی روایت کے مطابق، تو یہ طریقہ نہ صرف یہ کہ انتہائی مناسب اور بہتر بلکہ سنت کے عین مطابق ہوگا۔

رات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی رکعتوں کی تعداد کے بارے میں مختلف روایتیں منقول ہیں، چنانچہ تیرہ گیارہ نو اور سات رکعتیں منقول ہیں، بعض علماء نے پانچ رکعتیں بھی روایت کی ہیں، تاہم تیرہ سے زیادہ ثابت نہیں ہے، پھر یہ کہ بعض علماء نے یہ تعداد فجر کی سنت کے ساتھ ذکر کی ہے اور بعض نے فجر کی سنتوں کے علاوہ اور صحیح قول یہی ہے، اسی طرح وتر کی تعداد کے بارے میں مختلف روایتیں ہیں، بعض روایتوں میں تو وتر ایک رکعت کے ساتھ منقول ہے اور بعض میں تین رکعتوں کے ساتھ، نیز بعض روایات میں وتر کی رکعت کو بھی نماز تہجد کی رکعتوں میں شامل کر کے انہیں شمار کیا گیا ہے اور بعض روایات میں وتر کی رکعتوں کو ان سے الگ شمار کیا گیا ہے اسی طرح بعض روایات میں وتر کا اطلاق ایک رکعت پر کیا گیا ہے۔ اور بعض میں تین پانچ اور سات تک پر کیا گیا ہے بلکہ بعض روایات میں تو رات کی تمام نماز کو وتر کہا گیا ہے۔

دن رات کے نوافل میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم e نے فرمایا: دن اور رات کی نماز دو، دو (رکعتیں) ہے۔
امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اصحاب شعبہ نے حدیث ابن عمر کے بارے میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا ہے یہ مرفوع ہے اور بعض نے اسے موقوف کہا ہے۔ جبکہ عبداللہ عمری نے نافع سے اور انہوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اسی طرح حدیث بیان کی ہے۔

جبکہ صحیح روایت وہ ہے جو ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم e نے رات کی نماز کو دو، دو (رکعتیں) کہا ہے اور جو ثقاف نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے اس میں صلوٰۃ النہار کا ذکر نہیں ہے۔

اور جو روایت عبیداللہ نے نافع سے اور انہوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے اس میں یہ ہے کہ آپ رات کو دو، دو اور دن کو چار رکعات پڑھتے تھے۔

تحقیق اہل علم نے اس میں اختلاف کیا ہے ان میں بعض نے کہا کہ دن رات کی نماز دو، دو رکعتیں ہیں۔ یہی قول امام شافعی اور امام احمد کا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ رات کی نماز دو، دو رکعتیں ہے۔ (جیسا کہ صاحبین کا موقف ہے) اور ان کے سوا نے کہا ہے کہ دن کے نوافل ظہر کی چار سنتوں کی طرح چار رکعات ہیں۔ (جیسا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا موقف ہے)۔ اور اس کے علاوہ سفیان ثوری، ابن مبارک اور اسحاق نے کہا ہے نفلی نماز جائز ہے۔ (جامع ترمذی)

نماز کی رکعات میں قرأت میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نماز میں کتنی رکعات میں قرأت کی جائے یہ مسئلہ ہے یعنی اس کے بارے پانچ مؤقف ہیں۔ (۱) احناف کے نزدیک پہلی دو رکعات میں قرأت فرض ہے۔ (۲) امام شافعی کے نزدیک تمام رکعات میں قرأت ہے (۳) امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک تین رکعات میں قرأت ہے (۴) امام حسن بصری کے نزدیک صرف ایک رکعت میں قرأت ہے (۵) امام ابوبکر اصم کے نزدیک تمام اذکار کی طرح ساری نماز میں قرأت سنت ہے۔

ابوبکر اصم کا قول فاسد ہے کیونکہ تمام اذکار سنت طریقے پر مشروع ہیں اور ان میں ہر حال میں اخفاء واجب ہے۔ جبکہ قرأت کی اکثر نمازوں میں جہر واجب ہے۔ کیونکہ اگر یہ سنت ہوتی تو اس میں اخفاء ہوتا۔ جبکہ یہ نص واجماع کے خلاف ہے۔

امام حسن بصری علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ''فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن'' اور امر تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا جس طرح رکوع و سجود میں تکرار نہیں ہوتا۔ لہٰذا قرأت صرف ایک رکعت میں واجب ہوگی۔

امام مالک علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قرأت تمام رکعات میں واجب ہے کیونکہ حدیث ''قرأت کے بغیر نماز نہیں'' لہٰذا اکثر کو کل کے قائم مقام کیا۔ تاکہ آسانی پیش نظر رہے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ ہر رکعت نماز ہے۔ اور جس نے ایک رکعت کسی کے پیچھے پڑھی تو وہ حانث ہو جائے گا۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ''فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآن'' بے شک امر بالفعل تکرار تقاضہ نہیں کرتا۔ جسے اصول کی کتب میں سمجھ چکے ہو۔ اور جو تم نے خبر واحد ذکر کی ہے وہ نہ تو نص قرآن کے معارض آسکتی ہے اور نہ اس سے نص پر زیادتی کی جائے گی۔ لہٰذا ہم نے پہلی سے استدلال کرتے ہوئے دوسری رکعت کی قرأت کو واجب کر لیا۔ کیونکہ اس کی دلالت اسی کے وجہ سے ہے۔ کیونکہ ان دونوں (پہلی، دوسری) کی شکل ایک ہی ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ پہلی رکعت تو ثناء، تعوذ اور بسملہ کی وجہ سے دوسری سے الگ ہوگئی تو ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ (ثناء، تعوذ، بسملہ) امر زائد ہے۔ ارکان میں ان کا کوئی اعتبار نہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۲۰۵، بیروت)

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور دو سورتیں (یعنی ہر رکعت میں سورہ فاتحہ اور ایک سورۃ) پڑھتے تھے اور بعد کی دونوں رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھتے تھے اور کبھی کبھی ہمیں (بھی) آیت سنا دیا کرتے تھے اور دوسری رکعت کی بہ نسبت پہلی رکعت کو زیادہ طویل کرتے تھے اسی طرح عصر اور فجر کی نماز میں بھی کرتے تھے۔ (صحیح بخاری و صحیح مسلم)

آخری رکعتوں میں قرأت کے بارے میں فقہی مذاہب

حدیث کے ان الفاظ سے (و حزرنا قیامہ فی الاخرین) (ظہر) کی آخری دو رکعتوں میں اس سے نصف کا ہم نے انداز

کیا ہے۔ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی آخری دونوں رکعتوں میں بھی سورہ فاتحہ کے ساتھ کوئی دوسری سورت جو پہلی دونوں رکعتوں کی سورتوں سے مختصر ہوتی تھی پڑھتے تھے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک قول جدید کے مطابق یہی ہے لیکن ان کے ہاں فتوے ان کے قول قدیم پر ہے جو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق ہے کہ آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کوئی دوسری سورت پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

لہٰذا اس حدیث کی تاویل یہ ہوگی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل سنت پر محمول نہیں بلکہ بیان جواز پر محمول ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کبھی کبھی کوئی اور سورہ بھی ملا کر قرأت کرتے تھے تا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس طرح پڑھنا بھی جائز ہے لیکن اتنی بات جان لینی چاہیے کہ تمام ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ آخری دونوں رکعتوں میں صرف سورہ فاتحہ پڑھنا ہی سنت ہے بلکہ احناف کا کہنا تو یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی سورہ فاتحہ بھی نہ پڑھے بلکہ صرف تسبیح یعنی سبحان اللہ وغیرہ کہہ لے تو بھی جائز ہے لیکن قرأت افضل ہے، امام نخعی، امام ثوری اور کوفہ کے تمام علماء کرام کا قول بھی یہی ہے۔

محیط میں یہ لکھا کہ اگر کوئی آدمی آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ پڑھنے کے بجائے قصداً سکوت اختیار کرے تو یہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے ایک غلط فعل ہوگا۔ حسن بن زیاد نے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ آخری دونوں رکعتوں میں قرأت کرنا واجب ہے۔ ابن شیبہ نے حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے کہ پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت کرو اور آخری دونوں رکعتوں میں تسبیح پر اکتفاء کرو اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر کوئی آدمی آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورۃ بھی پڑھ لے تو سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا اور یہی صحیح بھی ہے کیونکہ آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا سنت ہے اور کسی دوسری سورت کا ترک کرنا واجب نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ سجدہ سہو کسی واجب کو چھوڑ دینے یا واجب پر عمل نہ کرنے ہی کی وجہ سے ضروری ہوتا ہے۔

حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اولیٰ اور صحیح یہ ہے کہ آخری دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کسی دوسری سورۃ کا پڑھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آخری دونوں رکعتوں میں کبھی کبھی سورہ فاتحہ کے علاوہ اور کوئی سورۃ یا کچھ آیتیں بھی پڑھ لیا کرتے تھے لیکن سورہ فاتحہ کے ساتھ کسی دوسری سورۃ کا نہ پڑھنا ہی مستحب ہے۔

نفل شروع کرنے کے بعد انہیں چھوڑ دینے کا بیان

وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَاةِ نَفْلٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا قَضَاهَا فَإِنْ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَقَعَدَ فِي الْأُولَيَيْنِ ثُمَّ أَفْسَدَ الْأُخْرَيَيْنِ قَضَى رَكْعَتَيْنِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَقْضِي أَرْبَعًا وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ وَإِنِ افْتَتَحَهَا قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ يَتَنَفَّلُ عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ بِهِ يُومِءُ إِيمَاءً

16

ترجمہ

اور جس شخص نے نفل نماز پڑھنا شروع کر لی پھر اسے توڑ دیا تو وہ اس نفل نماز کی قضاء پڑھے گا اب اگر اس نے چار رکعت نفل نماز پڑھنا شروع کی اور پہلی دو رکعتوں میں اس نے قعدہ کیا۔ اور آخری دو رکعتوں کی نماز کو توڑ دیا تو وہ دو رکعتوں کی قضا پڑھے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ چار رکعات کو قضاء کرے گا اور نفل نماز کھڑے ہونے کی طاقت ہونے کے باوجود بھی بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر کسی نے نفل نماز کھڑے ہو کر پڑھنا شروع کی پھر وہ بیٹھ گیا تو جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ کسی مجبوری اور تکلیف کے سواء جائز نہیں اور جو آدمی شہر سے باہر ہو تو اس کی سواری جس سمت بھی جا رہی ہو وہ اپنی سواری پر اشارہ کرتے ہوئے نفل نماز پڑھ سکتا ہے۔

نفل نماز میں کھڑے ہو کر شروع کرنے کے بعد بیٹھ جانے کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص نے بغیر کسی عذر کے نفلی نماز کو بیٹھ کر شروع کیا تو دلیل استحسان کے ساتھ اس کا ایسا کرنا جائز ہے۔ جبکہ صاحبین نے قیاس سے دلیل اخذ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس طرح کرنا جائز نہیں۔

فقیہ ابو جعفر ہندوانی کہتے ہیں کہ جب کسی شخص نے نذر میں نماز پڑھنے کا کہا اور اس نے یہ نہیں کہا کہ وہ کھڑے ہو کر پڑھے گا یا بیٹھ کر پڑھے گا تو اس صورت میں اس پر قیام یا قعود واجب نہیں ہے۔

پھر مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے امام فخر الاسلام نے کہا ہے۔ کہ قیام لازم نہیں ہے کیونکہ نفل میں قیام وصف زائد ہے اور کوئی بھی وصف زائد شرط کے بغیر لازم نہیں ہوتا۔

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ قیام لازم ہے کیونکہ جب بندے اپنے اوپر لازم کیا ہے تو یہ ایجاب اسی طرح ہوگا جس طرح اللہ کی طرف ہوتا ہے۔

جبکہ فوائد ظہیریہ میں ہے کہ نفل کی جس طرح اس نے ابتداء کی تھی اسی طرح اس کی انتہاء کرے کیونکہ انتہاء کو پورا کرنا ابتداء کی بہ نسبت آسان ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۲۵، بیروت)

بیٹھ کر نماز پڑھنے میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے آدھا ثواب ہے

حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ وہ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قریب سے گزرے تو فرمایا بیٹھ کر پڑھتے والے کی نماز (ثواب کے اعتبار سے) آدھی ہے کھڑے ہو کر پڑھنے والے کی نماز سے۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نکلے تو دیکھا کچھ لوگ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے ہیں تو فرمایا بیٹھ کر پڑھنے والے کی نماز آدھی ہے کھڑے ہو کر پڑھنے والے کی نماز سے۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت عمران بن حصین سے روایت ہے کہ انہوں نے مرد کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے

پوچھا۔ فرمایا جس نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو یہ افضل ہے اور جس نے بیٹھ کر نماز پڑھی تو اس کو کھڑے ہونے والے سے آدھا ثواب ملے گا اور جس نے لیٹ کر نماز پڑھی تو اس کو بیٹھ کر نماز پڑھنے والے سے آدھا ثواب ملے گا۔ (سنن ابن ماجہ)

فرائض کے برعکس نوافل بیٹھ کر بھی پڑھے جا سکتے ہیں چاہے کوئی عذر موجود نہ ہو لیکن بیٹھ کر نفل پڑھنے سے آدھا اجر ملتا ہے۔ ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں۔

مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي سُبْحَتِهِ قَاعِدًا حَتَّى كَانَ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِعَامٍ (صحیح مسلم كتاب صلاة المسافرين و قصرها باب جواز النافلة قائما و قاعدا۔)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وصال سے ایک سال پہلے تک رات کے نوافل بیٹھ کر ادا کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر مبارک کے آخری سال بیٹھ کر نوافل ادا فرمائے ہیں اس لیے نفل نماز طاقت رکھنے کے باوجود بیٹھ کر بھی پڑھی جا سکتی ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح مسلم کی شرح میں اس کے جواز پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔ نوافل میں قیام کے ضروری نہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلیٰ وسلم دورانِ سفر قیام کیے بغیر سواری پر تشریف فرما ہوتے ہوئے نوافل پڑھ لیا کرتے تھے۔

سواری پر نماز پڑھنے کے متعلق احادیث کا بیان

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند سے بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اونٹ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لیتے تھے۔ (سنن ابوداؤد)

سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نفل نماز سوار ہونے کی حالت میں ہی پڑھ لیتے تھے حالانکہ آپ ﷺ قبلہ کی بجائے کسی اور سمت جاتے ہوتے۔ (بخاری، ۵۸۲)

سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے گدھے پر سوار ہو کر نماز پڑھی اور ان کا منہ قبلہ کے بائیں طرف تھا (جب وہ نماز پڑھ چکے) تو پوچھا گیا کہ آپ نے خلاف قبلہ نماز پڑھی ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں (کبھی) ایسا نہ کرتا۔ (بخاری، ۵۸۳)

سواری پر نفل نماز پڑھنے میں فقہاء احناف کا نظریہ

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر میں ہوتے تو رات کی نماز علاوہ فرض نماز کے اپنی سواری پر اشارے سے پڑھتے اور سواری کا منہ جس سمت ہوتا اسی سمت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی منہ ہوتا نیز نماز وتر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سواری ہی پر پڑھ لیتے تھے۔ (صحیح البخاری و صحیح مسلم)

حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ کا مطلب یہ ہے کہ کہ جدھر سواری کا منہ ہوتا (ادھر ہی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی منہ کئے ہوئے نماز پڑھتے رہتے تھے لیکن تکبیر تحریمہ کے وقت اپنا روئے مبارک بہر صورت قبلے ہی کی طرف رکھتے تھے۔ جیسے کہ حضرت انس رضی اللہ

عنہ کی روایت سے معلوم ہوگا اشارے سے نماز پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ رکوع اور سجدہ اشارہ سے کرتے تھے نیز یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کا جو اشارہ کرتے وہ رکوع کے اشارے سے پست ہوتا تھا۔

اس حدیث سے دو مسئلے مستنبط ہوتے ہیں اول تو یہ کہ سواری پر نفل نماز پڑھنی جائز ہے لیکن فرض نہیں اس حدیث میں اگرچہ رات کی نماز کا ذکر کیا گیا ہے لیکن دوسری روایتوں میں عام نفل نمازوں کا ذکر موجود ہے لہٰذا یہ حکم سنت موکدہ اور اس کے علاوہ دیگر سنن ونوافل نمازوں کو بھی شامل ہے مگر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں ثابت ہے کہ فجر کی سنتوں کے لیے سواری سے اتر جانا مستحب ہے بلکہ ایک دوسری روایت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی سنتوں کو سواری سے اتر کر پڑھنا واجب ہے۔ اسی لیے اس نماز کو بغیر کسی عذر کے بیٹھے بیٹھے پڑھنا جائز نہیں ہے فرض نماز سواری پر پڑھنا جائز نہیں ہے لیکن مندرجہ ذیل اعذار کی صورت میں فرض نماز بھی سواری پر پڑھ لینا جائز ہے۔

(۱) کوئی آدمی جنگل میں ہو اور اپنے مال یا اپنی جان کی ہلاکت کا خوف غالب ہو مثلاً یہ ڈر ہو کہ اگر سواری سے اتر کر نماز پڑھنے لگوں گا تو کوئی چور یا راہزن مال واسباب لے کر چلتا بنے گا یا کوئی درندہ نقصان پہنچائے گا یا قافلے سے بچھڑ جاؤں گا یا راستہ بھول جاؤں (۲) سواری میں کوئی ایسا سرکش جانور ہو یا کوئی ایسی چیز ہو جس پر اترنے کے بعد پھر چڑھنا ممکن نہ ہو۔ (۳) نماز پڑھنے والا اتنا ضعیف اور بوڑھا ہو کہ خود نہ تو سواری سے اتر سکتا ہو اور سواری پر چڑھنے پر قادر ہو اور نہ کوئی ایسا آدمی پاس موجود ہو جو سواری سے اتار سکے اور اس پر چڑھا سکے۔ (۴) زمین پر اتنا کیچڑ ہو کہ اس پر نماز پڑھنا ممکن نہ ہے۔ (۵) یا بارش کا عذر ہو۔

جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل کا تعلق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز بھی سواری پر پڑھ لیتے تھے تو اس کے بارے میں امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے نماز وتر کے حکم کی تاکید کے پیش نظر اور اس کی اہمیت کا احساس دلانے کے لیے سواری پر وتر کی نماز پڑھ لیتے تھے مگر جب لوگوں کے ذہن میں اس نماز کی تاکید و اہمیت بیٹھ گئی اور اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اتنی تاکید فرما دی کہ اس کے چھوڑنے کو روا نہیں رکھا تو بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز بھی سواری سے اتر کر زمین پر پڑھتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح کرتے تھے۔

حضرت امام محمد نے اپنی کتاب مؤطا میں صحابہ وتابعین کے ایسے بہت آثار نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حضرات وتر کی نماز پڑھنے کے لیے اپنی سواریوں سے اتر جاتے تھے۔

علامہ شمنی فرماتے ہیں کہ نماز فرض کی طرح جنازہ کی نماز، منت مانی ہوئی نماز نذر اور وہ سجدہ تلاوت کہ جس کی آیت سجدہ کی تلاوت زمین پر کی گئی سواری پر جائز نہیں ہے۔

حدیث سے دوسرا مسئلہ یہ مستنبط ہوتا ہے کہ سواری پر نماز پڑھنا سفر کے ساتھ مشروط ہے چنانچہ ائمہ جمہور کا یہی مسلک ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ و حضرت امام ابو یوسف رحمہما اللہ علیہما سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ

علیہ کا محقق اور صحیح مسلک یہ ہے کہ سواری پر نماز کا جواز نمازی کے شہر سے باہر ہونے کے ساتھ مشروط ہے خواہ مسافر ہو یا نہ ہو، چنانچہ اگر کوئی مسافر بھی شہر کے اندر ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے لیے سواری پر نفل نماز پڑھنا جائز نہیں ہے لیکن حضرت امام محمد کے نزدیک جائز ہے اگر چہ مکروہ ان کے نزدیک بھی ہے حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مسافر شہر کے اندر بھی سواری پر نفل پڑھے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اب اس کے بعد اس میں اختلاف ہے کہ شہر سے کتنے فاصلے پر ہونے کی صورت میں سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے۔

چنانچہ بعض حضرات کے نزدیک کم سے کم دو فرسخ (چھ میل) شہر سے باہر ہونا ضروری ہے بعض حضرات نے تین فرسخ اور بعض حضرات نے ایک کوس متعین کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ شہر و آبادی کے مکانات سے باہر ہوتے ہی سواری پر نماز نفل پڑھنا جائز ہے جیسا کہ قصر نماز کے جواز کے سلسلے میں قاعدہ ہے۔

•••———•••———•••

﴿یہ باب سجدہ سہو کے بیان میں ہے﴾

نماز میں سجدہ سہو کرنے کا بیان

سُجُودُ السَّهْوِ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بَعْدَ السَّلَامِ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ وَالسَّهْوُ يَلْزَمُهُ إِذَا زَادَ فِي صَلَاتِهِ فِعْلًا مِنْ جِنْسِهَا لَيْسَ مِنْهَا أَوْ تَرَكَ فِعْلًا مَسْنُونًا أَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَالْقُنُوتَ أَوِ التَّشَهُّدَ أَوْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ أَوْ جَهَرَ الْإِمَامُ فِيمَا يُخَافَتُ فِيهِ أَوْ خَافَتَ فِيمَا يُجْهَرُ فِيهِ وَسَهْوُ الْإِمَامِ يُوجِبُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ السُّجُودَ فَإِنْ لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ لَمْ يَسْجُدِ الْمُؤْتَمُّ وَإِنْ سَهَا الْمُؤْتَمُّ لَمْ يَلْزَمِ الْإِمَامَ وَلَا الْمُؤْتَمَّ السُّجُودُ،

ترجمہ

اور نماز میں کمی یا زیادتی کی صورت میں سلام کے بعد سہو کا سجدہ کرنا واجب ہے وہ آدمی دو سجدے کرے گا اس کے بعد تشہد پڑھے گا اور سلام پھیر دے گا۔ جب کوئی آدمی اپنی نماز میں کوئی فعل جو نماز کی جنس سے تو ہے مگر اس نماز سے اس کا کوئی تعلق نہیں یا کوئی ایسا فعل جسے سنت قرار دیا گیا ہے وہ اس نماز میں سے چھوڑ دے یا سورۂ فاتحہ شریف پڑھنا چھوڑ دے یا دعائے قنوت یا تشہد یا عیدین کی تکبیر پڑھنا چھوڑ دے یا وہ نماز جس میں آہستہ آواز سے قرأت کرنی ہو امام اس نماز میں اونچی آواز سے قرأت کر دے یا وہ نماز جس میں اونچی آواز سے قرأت کرنی ہوتی ہے امام اس نماز میں آہستہ آواز سے قرأت کر ڈالے تو ایسی صورتوں میں بھول کا سجدہ کرنا لازمی ہوتا ہے اور امام کا بھولنا مقتدی پر بھی سجدہ واجب کر دیتا ہے اب اگر امام نے سجدہ نہیں کیا تو مقتدی بھی سجدہ نہ کرے پس اگر مقتدی بھول چوک گیا تو اس سے امام پر سجدہ لازم نہیں ہوگا مقتدی پر بھی سجدہ کرنا لازم نہیں ہوگا۔

سجدہ سہو کے بعد تشہد و درود شریف پڑھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت عمران بن حصین فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک روز) لوگوں کو نماز پڑھائی (درمیان نماز) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہو ہو گیا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (سلام پھیر کر) دو سجدے کئے اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات پڑھی اور سلام پھیرا۔ (سنن ابوداؤد) ترمذی نے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

حضرت عمران کا قول فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ کا مطلب یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر کر سہو کے دونوں سجدے کئے جیسا کہ تیسری فصل کی پہلی حدیث سے (جو انہیں سے مروی ہے) بصراحت معلوم ہو جائے گی۔

اس حدیث میں نماز کا وہ رکن ذکر نہیں کیا گیا ہے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہو ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ادائیگی کو بھول گئے تھے نیز اس حدیث میں سجدے کے بعد تشہد پڑھنے کا ذکر کیا گیا ہے جب کہ دوسری روایتوں میں تشہد کا ذکر نہیں ہے۔

حضرت عمران کی اس روایت کی روشنی میں حنفیہ کے مسلک کی دلیل ہے کہ پہلے سلام پھیر کر پھر سجدۂ سہو کرنا چاہیے۔اسی طرح امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے بلکہ شوافع و مالکیہ کے بعض حضرات کا بھی یہی مسلک ہے۔اس مسئلے میں علماء کے ہاں اختلاف ہے کہ درود و دعا جو التحیات میں پڑھی جاتی ہیں اسے تشہد میں پڑھنا چاہیے جو سجدہ سہو سے پہلے ہے یا سجدے کے بعد کے تشہد میں پڑھنا چاہیے؟

چنانچہ امام کرخی نے تو یہ اختیار کیا ہے کہ درود و دعا سجدہ سہو کے بعد کے تشہد میں پڑھے جائیں اور ہدایہ میں بھی اسی کو صحیح کہا گیا ہے۔البتہ ہدایہ کی بعض شروح میں یہ کہا گیا ہے کہ سجدہ سہو سے پہلے تشہد میں پڑھنا بہتر ہے۔امام طحاوی کا قول یہ ہے کہ دونوں تشہد میں پڑھنا چاہیے۔شیخ ابن ہمام نے بھی امام طحاوی کے قول کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ احتیاط اسی میں ہے۔(فتح القدیر)

سہو کے دو سجدوں کے بارے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر موقع پر سجدہ سہو سلام سے پہلے کرنا چاہیے۔اس طرح وہ ان احادیث کو کہ جن سے سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنا ثابت ہوتا ہے ان احادیث پر کہ جن سے سلام کے بعد سجدہ سہو کرنا ثابت ہوتا ہے ترجیح دیتے ہیں۔

حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام سے پہلے سجدہ کیا ہے اس موقع پر سلام سے پہلے ہی سجدہ کرنا چاہیے اور جس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرنے کے بعد سجدہ کیا ہے اس موقع پر سلام پھیر کر ہی سجدہ کیا جائے علماء لکھتے ہیں کہ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول سب سے قوی اور بہتر ہے۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ تمام مواقع پر سلام پھیر کر سجدہ سہو کرنا چاہیے کیونکہ اس کے ثبوت میں بہت زیادہ صحیح احادیث وارد ہیں۔نیز کہ ابوداؤد، ابن ماجہ اور عبد الرزاق نے ثوبان کی یہ روایت نقل کی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر سہو کے لیے سلام پھیرنے کے بعد دو سجدے ہیں لہٰذا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل متضاد مروی ہے کہ کبھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ کیا ہے اور کبھی سلام پھیرنے کے بعد۔تو ایسی صورت میں امام اعظم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو بطور دلیل اختیار کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک قول فعل سے قوی ہے جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے۔

قعدہ اولیٰ میں سہو ہو جانے کا بیان

وَمَنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى ثُمَّ ذَكَرَ وَهُوَ إِلَى حَالِ الْقُعُودِ أَقْرَبُ عَادَ فَقَعَدَ وَتَشَهَّدَ وَإِنْ كَانَ إِلَى حَالِ الْقِيَامِ أَقْرَبَ لَمْ يَعُدْ وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ وَإِنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأَخِيرَةِ فَقَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ إِلَى

الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ وَأَلْغَى الْخَامِسَةَ وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ وَإِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطَلَ فَرْضُهُ وَتَحَوَّلَتْ صَلَاتُهُ نَفْلًا وَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَضُمَّ إِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ قَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ وَلَمْ يُسَلِّمْ يَظُنُّهَا الْقَعْدَةَ الْأُولَى عَادَ إِلَى الْقُعُودِ مَا لَمْ يَسْجُدْ فِي الْخَامِسَةِ وَيُسَلِّمُ وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ فَإِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ ضَمَّ إِلَيْهَا رَكْعَةً أُخْرَى وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ، وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَالرَّكْعَتَانِ لَهُ نَافِلَةٌ

ترجمہ

اور آدمی پہلے قعدے سے بھول گیا پھر وہ بیٹھنے کی حالت کے زیادہ قریب تھا تو اسے یاد آ گیا تو اس صورت میں حکم ہے کہ وہ لوٹے اور بیٹھ جائے اور تشہد پڑھے اور اگر کھڑے ہونے کے زیادہ قریب تھا تو نہیں لوٹے گا اور بھولنے کا سجدہ کرے گا۔

اور اگر کوئی آدمی آخری قعدے سے بھول گیا اور پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا تو جب تک اس نے سجدہ نہ کیا ہو وہ واپس قعدہ (بیٹھنے) کی طرف پلٹ آئے اور پانچویں رکعت کو لغو کر دے اور بھول جانے کی وجہ سے سجدہ کرے اور اگر اس نے پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا یعنی پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو اس صورت میں اس کے فرض باطل ہو گئے اور اس کی یہ نماز نفل ہو جائے گی اور اب اس پر ضروری ہے کہ وہ ان پانچ رکعتوں کے ساتھ ایک چھٹی رکعت بھی ملا لے اور اگر کسی آدمی نے چوتھی رکعت میں قعدہ کر لیا ہو مگر پھر وہ سلام پھیرے بغیر اس قعدہ کو پہلا قعدہ خیال کرتے ہوئے کھڑا ہو گیا تو جب تک اس نے پانچویں رکعت کے لئے سجدہ نہیں کیا قعدہ کی طرف واپس آ جائے اور سلام پھیرتے ہوئے بھولنے کا سجدہ کر لے اور اگر اس نے پانچویں رکعت سجدہ کے ساتھ مقید کر لی تو اب ان پانچ رکعتوں کے ساتھ ایک اور رکعت بھی شامل کر لے اب اس طرح سے اس کی چار رکعت فرض نماز بھی مکمل ہو گئی اور دو رکعتیں نفل ہو جائیں گی۔

نماز میں سہو ہو جانے کا بیان

حضرت ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ (آپ کا اسم گرامی محمد اور کنیت ابوبکر ہے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔ آپ کے تیس بچے تھے جو آپ کی زندگی ہی میں سوائے ایک کے وفات پا گئے صرف ایک صاحبزادے عبداللہ بن محمد بن سیرین بقید حیات تھے۔ ستر سال کی عمر میں ۱۱۰ھ میں ان انتقال ہوا۔) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا (ایک دن) سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر یا عصر کی نماز جس کا نام ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تو بتایا تھا مگر میں بھول گیا، ہمیں پڑھائی۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی اور تیسری رکعت کے لیے اٹھنے کی بجائے سلام پھیر لیا، پھر اس لکڑی کے سہارے جو مسجد میں عرضاً کھڑی تھی کھڑے ہو گئے اور (محسوس ایسا ہوتا تھا) گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم غصہ کی حالت میں ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر رکھا اور انگلیوں میں انگلیاں ڈال لیں اور اپنا بایاں رخسار مبارک اپنے بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ لیا۔ جلد باز لوگ (جو نماز کی ادائیگی کے بعد

ذکر اور دعا وغیرہ کے لیے نہیں ٹھہرتے تھے) مسجد کے دروازوں سے جانے لگے صحابہ کہنے لگے کہ کیا نماز میں کمی ہوگئی ہے؟ (کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعت کے بجائے دو ہی رکعتیں پڑھی ہیں؟) صحابہ کے درمیان (جو مسجد میں باقی رہ گئے تھے) حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی موجود تھے مگر خوف کی وجہ سے ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کلام کرنے کی جرات نہ ہوئی صحابہ میں ایک اور آدمی (بھی) تھے جن کے ہاتھ لمبے تھے اور جنہیں (اسی وجہ سے) ذوالیدین (یعنی ہاتھوں والا کے لقب سے) پکارا جاتا تھا انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ! کیا آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) بھول گئے ہیں یا نماز ہی میں کمی ہوگئی ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تو میں بھولا ہوں اور نہ نماز میں کمی ہوئی ہے پھر (صحابہ سے مخاطب ہوئے اور) فرمایا کیا تم بھی یہی کہتے ہو جو ذوالیدین کہہ رہے ہیں؟ صحابہ نے عرض کیا کہ جی ہاں یہی بات ہے اور یہ سن کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آگے آئے اور جو نماز (یعنی دو رکعت) چھوٹ گئی تھی اسے پڑھا اور سلام پھیر کر تکبیر کہی اور حسب معمول سجدوں جیسا یا ان سے بھی کچھ طویل سجدہ کیا اور پھر تکبیر کہہ کر سر اٹھایا لوگ ابن سیرین سے پوچھنے لگے کہ پھر اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر دیا ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ مجھے عمران بن حصین سے یہ خبر ملی ہے کہ وہ کہتے تھے کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر دیا اس روایت کو بخاری ومسلم نے نقل کیا ہے مگر الفاظ صحیح البخاری کے ہیں۔

اور صحیح البخاری ومسلم ہی کی ایک اور روایت میں یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ذوالیدین کے جواب میں) لم انس ولم تقصر (یعنی نہ میں بھولا ہوں اور نہ نماز میں کمی ہوئی ہے) کے بجائے یہ فرمایا کہ جو کچھ تم کہہ رہے ہو اس میں سے کچھ بھی نہیں ہے انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس میں سے کچھ ضرور ہوا ہے۔

علامہ عسقلانی نے فتح الباری میں اس حدیث کی بہت لمبی چوڑی شرح کی گئی ہے اگر اس کو یہاں نقل کی جائے تو بات بڑی لمبی ہو جائے گی البتہ اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ اس حدیث کے بارے میں دو اشکال پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا اشکال تو یہ ہے کہ علماء کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ خبر میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہو ہونا ناممکن ہے اور افعال میں بھی اختلاف ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں ذوالیدین کے جواب میں جو یہ فرمایا کہ نہ تو میں بھولا ہوں اور نہ نماز میں کمی ہی ہوئی ہے کیا خلاف واقعہ نہیں ہے؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر میں بھی سہو ہو سکتا تھا۔

اس کا جواب مختصر طریقہ پر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سہو ہونا ان خبروں میں ناممکن ہے جو تبلیغ شرائع، دینی علم اور وحی الٰہی سے متعلق ہیں نہ کہ تمام خبروں میں۔

دوسرا یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ دو رکعت نماز ادا کرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افعال بھی سرزد ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گفتگو بھی کی مگر اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے از سر نو نماز نہیں پڑھی بلکہ جو رکعتیں باقی رہ گئیں تھی انہیں کو پورا کر لیا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب علماء نے یہ دیا ہے کہ مفسد نماز وہ کلام وافعال ہیں جو قصداً واقع ہوئے ہوں نہ کہ وہ کلام وافعال جو سہواً ہو گئے ہوں

جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔ لیکن چونکہ یہ جواب نہ صرف یہ کہ خود اپنے اندر جھول رکھتا ہے بلکہ حنفیہ کے مسلک کے مطابق بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے ہاں مطلقاً کلام مفسد صلوٰۃ ہے خواہ قصداً صادر ہوا ہو یا سہواً اس لیے علماء حنفیہ کے نزدیک اس اشکال کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کہ نماز میں کلام اور افعال کا جواز منسوخ نہیں ہوا تھا۔

حضرت امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے کہ نماز میں کلام مطلقاً مفسد صلوٰۃ ہے خواہ قصداً ہو یا سہواً مگر ان کے ہاں اتنی گنجائش بھی ہے کہ نماز میں جو کلام امام یا مقتدی سے نماز کی کسی مصلحت کے پیش نظر صادر ہوا ہوگا وہ مفسد نماز نہیں ہوگا جیسا کہ حدیث مذکورہ میں پیش آمدہ صورت ہے۔

چھٹی رکعت ملا کر دو نفل بنانے کا بیان

احناف کے ہاں پانچ رکعت ادا کر لینے کی صورت میں مسئلے کی کچھ تفصیل ہے۔ چنانچہ ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی قعدہ اخیرہ بھول کر پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے اور پانچویں رکعت کا سجدہ کرنے سے پہلے اسے یاد آ جائے تو اسے چاہیے کہ فوراً بیٹھ جائے اور التحیات پڑھ کر سجدہ سہو کر لے۔ اور اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو پھر نہیں بیٹھ سکتا اور اس کی یہ نماز اگر فرض کی نیت سے پڑھ رہا تھا تو فرض ادا نہیں ہوگا بلکہ نفل ہو جائے گی۔ اور اس کو اختیار ہوگا کہ ایک رکعت کے ساتھ دوسری رکعت اور ملا دے تا کہ یہ رکعت بھی ضائع نہ ہو اور دو رکعتیں یہ بھی نفل ہو جائیں۔ اگر عصر اور فجر میں یہ واقعہ پیش آئے تب بھی دوسری رکعت ملا سکتا ہے اس لیے کہ عصر و فجر کے فرض کے بعد نفل مکروہ ہے اور یہ رکعتیں فرض نہیں رہی بلکہ نفل ہو گئی ہیں پس گویا فرض سے پہلے نفل پڑھی گئی ہیں اور اس میں کچھ کراہت نہیں۔ مغرب کے فرض میں صرف یہی رکعت کافی ہے دوسری رکعت نہ ملائی جائے، ورنہ پانچ رکعتیں ہو جائیں گی اور نفل میں طاق رکعتیں منقول نہیں اور اس صورت میں سجدہ سہو کی ضرورت نہ ہوگی۔ یہ شکل تو قعدہ اخیرہ میں بیٹھے بغیر رکعت کے لیے اٹھ جانے کی تھی۔

اگر کوئی آدمی قعدہ اخیرہ میں التحیات پڑھنے کے بقدر بیٹھ کر سلام پھیرنے سے پہلے پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہو جائے تو اگر وہ پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کر چکا ہو تو فوراً بیٹھ جائے اور چونکہ سلام کے ادا کرنے میں جو واجب تھا تاخیر ہو گئی اس لیے سجدہ سہو کر لے اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کرنے کے بعد یاد آئے تو اس کو چاہیے کہ وہ اب نہ بیٹھے بلکہ ایک رکعت اور ملا دے تا کہ یہ پانچوں رکعت ضائع نہ ہو اور اگر رکعت نہ ملائے بلکہ پانچویں رکعت کے بعد سلام پھیر دے تب بھی جائز ہے مگر ملا دینا بہتر ہے۔ اس صورت میں اس کی وہ رکعتیں اگر فرض نیت کی تھی تو فرض ادا ہوں گی نفل نہ ہوں گی۔ عصر اور فجر کے فرض میں بھی دوسری رکعت ملا سکتا ہے اس لیے کہ عصر اور فجر کے فرض کے بعد قصداً نفل پڑھنا مکروہ ہے اور اگر سہواً پڑھ بھی لیا جائے تو کچھ کراہت نہیں۔ اس صورت میں فرض کے بعد رکعتیں پڑھی گئیں ہیں یہ ان موکدہ سنتوں کے قائم مقام نہیں ہو سکتیں جو فرض کے بعد ظہر و مغرب اور عشاء کے وقت مسنون ہیں کیونکہ ان سنتوں کا تحریمہ سے ادا کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔

نماز میں شک ہو جانے والے کے لئے حکم شرعی کا بیان

وَمَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَكَانَ ذَلِكَ أَوَّلَ مَا عَرَضَ لَهُ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ وَإِنْ كَانَ الشَّكُّ يَعْرِضُ لَهُ كَثِيرًا بَنَى عَلَى غَالِبِ ظَنِّهِ إِنْ كَانَ لَهُ ظَنٌّ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ ظَنٌّ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ

ترجمہ

اور جسے اپنی نماز میں شک ہوا پس اسے معلوم نہ ہو سکے کہ اس نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور اس طرح سے بھول جانا اسے پہلی مرتبہ لاحق ہوا ہو تو وہ نئے سرے سے نماز پڑھے اب اگر کوئی آدمی ایسا ہے جسے بھولنے کا عارضہ اکثر ہوتا رہتا ہے اگر اس کے لئے غالب گمان ہو سکتا ہو تو جس طرف اس کا گمان غالب ہو اسی پر بناء کرلے اور اگر اسے گمان غالب نہیں ہوتا تو پھر یقین پر بناء کرے گا۔

شک کی صورت میں کم پر بناء کرنے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر تو نماز میں ہو اور تجھے اس بارے میں شک ہو جائے کہ رکعتیں تین ہوئیں یا چار مگر ظن غالب یہ ہو کہ چار ہوئیں تو تشہد پڑھ اور دو سجدے کر بیٹھے بیٹھے سلام سے پہلے اور (سلام کے بعد) پھر تشہد پڑھ اور سلام پھیر۔ ابوداؤد نے کہا عبدالواحد نے یہ حدیث بواسطہ خصیف موقوفا روایت کی ہے اور سفیان، شریک اور اسرائیل نے عبدالواحد کی موافقت کی ہے اور متن حدیث میں اختلاف کیا ہے اور اس کو مسند نہیں کیا۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت عطاء ابن یسار حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی آدمی درمیان نماز شک میں مبتلا ہو جائے اور اسے یاد نہ رہے کہ اس نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار رکعتیں تو اسے چاہیے کہ وہ اپنا شک دور کرے اور جس عدد پر اسے یقین ہو اسی پر بناء کرے (یعنی کسی ایک عدد کا تعین کر کے نماز پوری کرلے) اور پھر سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدے کرلے۔ اگر اس نے پانچ رکعتیں پڑھی ہوں گی تو یہ پانچ رکعتیں ان دو سجدوں کے ذریعے اس کی نماز کو جفت کر دیں گی اور اگر اس نے پوری چار رکعتیں پڑھی ہوں گی تو یہ دونوں سجدے شیطان کی ذلت کا سبب بنیں گے مسلم اور مالک نے اس روایت کو عطاء سے بطریق ارسال نقل کیا ہے نیز امام مالک کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ نمازی ان دونوں سجدوں کے ذریعے پانچ رکعتوں کو جفت کر دے گا۔ (مشکوۃ المصابیح)

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نماز پڑھ رہا ہے درمیان نماز وہ شک وشبہ میں مبتلا ہو گیا یعنی اسے یاد نہیں رہا کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو اسے چاہیے کہ وہ کمتر عدد کا تعین کرے اور اسی کا گمان غالب کر کے نماز پڑھ لے مثلاً اسے یہ شبہ ہو کہ نہ معلوم میں

نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار رکعتیں تو اس صورت میں اس تین رکعتوں کا تعین کر کے نماز پوری کرنی چاہیے اور پھر آخری قعدے میں التحیات پڑھنے کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے دائیں طرف سلام پھیر کر سہو کے دو سجدے کرنا چاہیے۔ صحیح البخاری کی روایت میں سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کرنے کی قید نہیں ہے چنانچہ اسی وجہ سے ائمہ کے ہاں اس بات پر اختلاف ہے کہ سجدے سلام پھیرنے سے پہلے کرنے چاہئے یا سلام پھیرنے کے بعد۔ اس مسئلے کی تفصیل ہم آئندہ کسی حدیث کے فائدہ کے ضمن میں بیان کریں گے۔

حدیث میں سہو کے دونوں سجدوں کا فائدہ بھی بتایا گیا ہے چنانچہ فرمایا گیا ہے کہ اگر کسی آدمی نے مذکورہ صورت میں تین رکعت کا تعین کر کے ایک رکعت اور پڑھ لی حالانکہ حقیقت میں وہ چار رکعتیں پہلے پڑھ چکا تھا اس طرح اس کی پانچ رکعتیں ہوگئی تو پانچ رکعتیں ان دونوں سجدوں کی وجہ سے اس کی نماز کو شفع (جفت کر دیں گی کیونکہ وہ دونوں سجدے ایک رکعت کے حکم میں ہیں یعنی یہ پانچ رکعتیں ان دونوں سجدوں سے مل کر چھ رکعت کے حکم میں ہو جائیں گی اور اگر اس نے حقیقت میں تین ہی رکعتیں پڑھی ہیں اور سہو کی صورت میں اس نے تین ہی کا تعین کر کے ایک رکعت اور پڑھی اور اس کی چار رکعتیں پوری ہوگئیں تو اس کے وہ دونوں سجدے شیطان کی ذلت کا سبب بن جائیں گے۔ یعنی اس صورت میں جب کہ اس آدمی نے چار ہی رکعتیں پڑھی ہیں تو دونوں سجدوں کی ضرورت نہیں تھی کہ وہ نماز کو جفت کر دیں جیسا کہ پہلی صورت (پانچ رکعتیں پڑھنے کی صورت) میں ان دونوں سجدوں کی ضرورت تھی لیکن ان دونوں سجدوں کو جو بظاہر زائد معلوم ہوتے ہیں یہ فائدہ ہوا کہ ان سے شیطان کی ذلت و ناکامی ہوئی۔ کیونکہ شیطان کا مقصد تو یہ تھا کہ وہ نمازی کو شک وشبہ میں مبتلا کر کے اسے عبادت سے باز رکھے حالانکہ نمازی نے اس کے برعکس دو سجدے اور کر کے عبادت چھوڑنے کی بجائے اس میں زیادتی کی جو یقینی بات ہے کہ شیطان کی ناکامی و نامرادی کا باعث ہے۔

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شک کی صورت میں اقل (کمتر) کو اختیار کرنا چاہئے تحری (غالب گمان) پر عمل نہ کیا جائے چنانچہ جمہور ائمہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام ترمذی کا قول یہ ہے کہ اہل علم میں سے بعض حضرات کا مسلک یہ ہے کہ شک کی صورت میں نماز کا اعادہ کرنا چاہیے یعنی اگر کسی کو درمیان نماز میں رکعتوں کی تعداد کے بارے میں شک ہو جائے تو اسے چاہیے کہ نماز کو از سر نو پڑھے۔

اس مسئلے میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی آدمی کو نماز میں شک ہو جائے کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو اگر اس آدمی کی عادت شک کرنے کی نہ ہو تو اسے چاہیے کہ پھر نئے سرے سے نماز پڑھے اور اگر اس کو شک ہونے کی عادت ہو تو اپنے غالب گمان پر عمل کرے یعنی جتنی رکعتیں اس کو غالب گمان سے یاد پڑیں تو اسی قدر رکعتیں سمجھے کہ پڑھ چکا ہے اور اگر غالب گمان کسی طرف نہ ہو تو کمتر عدد کو اختیار کرے مثلاً کسی کو ظہر کی نماز میں شک ہوا کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور غالب گمان کسی طرف نہ ہو تو اسے کو چاہیے کہ تین رکعتیں شمار کرے اور ایک رکعت اور پڑھ کر نماز پوری کرلے پھر سجدہ سہو کرلے۔

اتنی بات سمجھ لینی چاہیے کہ غالب گمان پر عمل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ شریعت میں غالب گمان کو اختیار کرنے کی اصل موجود ہے

جیسا کہ اگر کوئی آدمی کسی ایسی جگہ نماز پڑھنا چاہے جہاں سے قبلے کی سمت معلوم نہ ہوسکے تو اس کے لیے حکم ہے کہ وہ جس سمت کے بارے میں غالب گمان رکھے کہ ادھر قبلہ ہے اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے اس کی نماز ہو جائے گی۔ غالب گمان کو اختیار کرنے کے سلسلے میں احادیث بھی مروی ہیں۔ چنانچہ صحیحین میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو نماز میں شک واقع ہو جائے تو اسے چاہیے کہ وہ صحیح رائے قائم کر کے (یعنی کسی ایک پہلو پر غالب گمان کر کے) نماز پوری کر لے اس حدیث کو شمنی نے بھی شرح نقایہ میں نقل کیا ہے نیز جامع الاصول میں بھی نسائی سے ایک حدیث تحری (غالب گمان) پر عمل کرنے کے صحیح ہونے کے بارے میں منقول ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب موطا میں تحری کی افادیت کے سلسلے میں یہ کہتے ہوئے کہ تحری کے سلسلے میں بہت آثار وارد ہیں بڑی اچھی بات یہ کہی ہے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے یعنی تحری کو قابل قبول نہ قرار دیا جائے تو شک اور سہو سے نجات ملنی بڑے مشکل ہوگی اور پھر شک وشبہ کی صورت میں اعادہ بڑی پریشانی کا باعث بن جائے گا۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر مسئلہ مذکورہ کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس موقع پر حاصل کلام یہ ہے کہ اس مسئلہ کے سلسلہ میں تین احادیث منقول ہیں۔ پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں جب بھی کسی کو شک واقع ہو جائے تو وہ نماز کو از سر نو پڑھے دوسری حدیث کا ماحصل یہ ہے کہ جب کسی کو نماز میں شک واقع ہو جائے تو اسے چاہئے کہ صحیح بات کو حاصل کرنے کے لئے تحری کرے۔ یعنی غالب گمان پر عمل کرے۔ تیسری حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جب نماز میں شک واقع ہو تو یقین پر عمل کرنا چاہیے یعنی جس پہلو پر یقین ہو اسی پر عمل کیا جائے

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان تینوں حدیثوں کو اپنے مسلک میں جمع کر دیا ہے اس طرح کہ انہوں نے پہلی حدیث کو تو مرتبہ شک واقع ہونے کی صورت پر محمول کیا ہے، دوسری حدیث کو کسی ایک پہلو پر غالب گمان ہونے کی صورت پر محمول کیا ہے اور تیسری حدیث کو کسی بھی پہلو پر غالب گمان نہ ہونے کی صورت پر محمول کیا ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيضِ

﴿یہ باب مریض کی نماز کے بیان میں ہے﴾

مریض کی نماز کا بیان

وَإِذَا تَعَذَّرَ عَلَى الْمَرِيضِ الْقِيَامُ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ صَلَّى قَاعِدًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَوْمَأَ إِيمَاءً وَجَعَلَ السُّجُودَ أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعِ وَلَا يَرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُودَ اسْتَلْقَى عَلَى ظَهْرِهِ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ يُومِءُ لِلرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَإِنْ اسْتَلْقَى عَلَى جَنْبِهِ وَوَجْهُهُ إِلَى الْقِبْلَةِ وَأَوْمَأَ جَازَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِيمَاءَ بِرَأْسِهِ أَخَّرَ الصَّلَاةَ وَلَا يُومِءُ بِعَيْنَيْهِ وَلَا بِقَلْبِهِ وَلَا بِحَاجِبَيْهِ

ترجمہ

اور جب کسی مریض پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنا مشکل ہو تو بیٹھ کر رکوع وسجود کرتے ہوئے نماز پڑھ سکتا ہے۔ اب اگر وہ بیٹھ کر بھی رکوع وسجود کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تو وہ رکوع وسجود اشارے کے ساتھ ادا کر سکتا ہے اور سجدے کا اشارہ رکوع کے اشارے سے زیادہ نیچے کرے گا اور کسی چیز کو اپنے چہرے کی طرف اس لئے بلند نہیں کر سکتا تا کہ وہ اس پر سجدہ کرے۔ اب اگر وہ بیٹھنے کی بھی طاقت نہیں پاتا تو سیدھا لیٹ جائے اور اپنے پاؤں قبلہ کی جانب کرتے ہوئے رکوع وسجود اشارے کے ساتھ بجا لائے اور اگر وہ پہلو کے بل لیٹ گیا اور اپنا چہرہ قبلہ کی جانب کر لیا اور اشارے کے ساتھ نماز پڑھی تو تب بھی جائز ہے اب اگر وہ اپنے سر کے ساتھ بھی اشارہ کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو اور نہ ہی وہ اپنی آنکھ اپنے ابرووں بھووں اور اپنے دل کے ساتھ بھی اشارہ نہ کر سکتا ہو تو ایسی صورت میں وہ نماز کو مؤخر کر سکتا ہے۔

مرض کے سبب عذر اباحت کا بیان

حضرت عمران بن حصین راوی ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نماز کھڑے ہو کر پڑھو، اور اگر (کسی عذر کی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر) قادر نہ ہو سکو تو بیٹھ کر پڑھو، اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھنے پر بھی) قادر نہ ہو سکو تو (پھر) کروٹ پر پڑھو۔ (صحیح البخاری، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1223)

اگر کوئی آدمی کسی عذر شدید مثلاً سخت بیماری وغیرہ کی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو تو بیٹھ کر اپنی نماز ادا کرے اور

اگر عذر اتنا شدید ہو کہ بیٹھ کر بھی قدرت سے باہر ہو تو پھر آخری مرحلہ یہ ہے کہ (لیٹے لیٹے) کروٹ سے بقبلہ ہو کر پڑھ لے پھر اس میں بھی اتنی آسانی کہ اگر کوئی آدمی قبلے کی طرف منہ نہ کر سکے یا یہ کہ کوئی آدمی ایسا پاس موجود نہ ہو جو معذور کا منہ قبلے کی طرف کر سکے تو جس طرف بھی منہ ہو ادھر ہی کی طرف پڑھ لے، ایسے موقع پر کسی بھی سمت منہ کر کے نماز پڑھ لینا جائز ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں کہ لیٹ کر نماز پڑھنے کے سلسلے میں افضل یہ ہے کہ روبقبلہ ہو کر چت لیٹے کندھے کے نیچے تکیہ رکھ کر سر کو اونچا کرے اور اشاروں سے نماز پڑھے۔ چنانچہ دار قطنی نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ اس سے چت لیٹ کر ہی نماز پڑھنے کا اثبات ہوتا ہے یہاں جو حدیث ذکر کی گئی ہے اس کے بارہ میں حنفیہ کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بطور خاص حضرت عمران کے لیے فرمایا تھا کیونکہ وہ بواسیر کے مرض میں مبتلا تھے اور چت نہیں لیٹ سکتے تھے لہٰذا یہ حدیث دوسروں کے لیے حجت نہیں ہو سکتی۔

آخر میں اتنی بات اور جان لیجئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرض نماز کے لیے ارشاد فرمایا ہے اس لیے نفل نمازوں میں یہ بطریق اولی جائز ہوگا۔

عذر کے سبب نماز میں قیام ورکوع وغیرہ میں رخصت کا بیان

فَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلْزَمْهُ الْقِيَامُ وَيُصَلِّي قَاعِدًا يُومِءُ إِيمَاءً فَإِنْ صَلَّى الصَّحِيحُ بَعْضَ صَلَاتِهِ قَائِمًا وَحَدَثَ بِهِ عُذْرٌ يَمْنَعُهُ الْقِيَامَ أَتَمَّهَا قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ أَوْ يُومِءُ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَوْ مُسْتَلْقِيًا إِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُودَ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ بِهِ ثُمَّ صَحَّ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ قَائِمًا وَإِنْ صَلَّى بَعْضَ صَلَاتِهِ بِإِيمَاءٍ ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فَمَا دُونَهَا قَضَاهَا إِذَا صَحَّ وَإِنْ فَاتَهُ بِالْإِغْمَاءِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَقْضِ،

ترجمہ

اب اگر وہ کھڑا ہونے کی تو طاقت رکھتا ہو لیکن رکوع وسجود کرنے کی طاقت نہ پاتا ہو تو ایسے آدمی کے لئے کھڑا ہونا لازم نہیں ہے اور اس کے لئے بیٹھ کر اشارے کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے۔ پس جب کسی تندرست نے اپنی کچھ نماز کھڑے ہو کر پڑھی پھر اسے کوئی مرض لاحق ہو گیا تو وہ اپنی باقی نماز بیٹھ کر مکمل کرے اور اگر رکوع وسجود کی بھی طاقت نہ رکھتا ہو تو رکوع وسجود وہ اشارے سے ادا کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ بیٹھنے کی بھی قدرت نہ رکھتا ہو تو سیدھے لیٹنے کی حالت میں نماز پڑھے گا اور وہ آدمی جو کسی مرض کی وجہ سے رکوع وسجود کرتے ہوئے بیٹھ کر نماز پڑھ رہا تھا پھر اسی دوران وہ صحیح ہو گیا تو وہ کھڑے ہونے کی حالت میں بھی اپنی اسی نماز پر بناء کرے گا (یعنی اسے مکمل کرے گا)۔ اگر کسی نے اپنی کچھ نماز اشارے کے ساتھ پڑھ لی پھر وہ رکوع وسجود کرنے کے قابل ہو گیا تو اس صورت میں اسے نماز نئے سرے سے پڑھنا ہوگی اور وہ آدمی جس پر پانچ یا پانچ نمازوں سے کم

وقت تک غشی چھائی رہی تو جب وہ صحیح ہو جائے تو وہ ان نمازوں کو قضاء کر کے پڑھے گا اب اگر بے ہوشی کے باعث اس کی پانچ سے بھی زیادہ نمازیں فوت ہوگئیں۔ تو اس صورت میں وہ انہیں قضاء نہیں کرے گا۔

عذر کے سبب حرمت کا اباحت کی جانب منتقل ہونے کا قاعدہ فقہیہ

مسئلہ مذکورہ کا ثبوت یہ قاعدہ فقہیہ ہے کہ حرمت سے اباحت کی طرف منتقل ہونے کے لئے قوی اسباب کا ہونا ضروری ہے جبکہ اباحت سے حرمت کی طرف منتقل ہونے کے لئے معمولی سبب بھی کافی ہوتا ہے۔ (الاشباہ)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حکم ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو مسلمان اسکی شہادت دے کہ اللہ تعالی کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں اس کا خون صرف تین اسباب سے حلال ہوتا ہے ا۔ نکاح کے بعد زنا کرنا ۲۔ جان کا بدلہ جان ۳۔ اور جو شخص اپنے دین کو چھوڑ کر جماعت سے علیحدہ ہو جائے۔

(صحیح مسلم ج ۲ ص ۵۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

مسلمان کے خون میں اصل حرمت ہے لیکن اس حدیث میں تین ایسے قوی اسباب ذکر ہوئے ہیں جو مسلمان کے خون کی حرمت کو اباحت کی منتقل کر دیتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ قوی اسباب کی وجہ سے حرمت اباحت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے

حکم کا اباحت سے حرمت کی طرف منتقل ہونے کا بیان

حضرت انس بن مالک رسول اللہ ﷺ سے مرفوع حدیث بیان کرتے ہیں کہ قاتل پر قصاص ہی ہے مگر جبکہ کوئی شخص معاف کر دے۔

(سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۱۹۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

قتل کی وجہ سے قاتل کا خون مباح ہو چکا لیکن جب مقتول کے ورثاء نے قاتل کو معاف کر دیا تو یہ معمولی سا سبب ہے جسکی وجہ سے قاتل کے خون کی اباحت حرمت کی طرف منتقل ہوگئی۔

جس پر پاگل پن یا بیہوشی طاری ہو جائے اور بیہوشی اور جنون پانچ نمازوں تک یا اس سے کم تک مسلسل رہے تو افاقہ ہو جانے کے بعد اس کی قضا کرے۔

عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمَيْنِ فَلَمْ يَقْضِهِ .(دار قطنی باب الرَّجُلُ يُغْمَى عَلَيْهِ وَقَدْ جَاءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ هَلْ يَقْضِي أَمْ لَا)

فتاویٰ عالمگیری ج 1 ص 121 میں ہے

فلا قضاء علی مجنون ولا علی مغمی علیه مافاته فی تلك الحالة وزادت الفوائت علی یوم ولیلة۔

﴿یہ باب سجدہ تلاوت کے بیان میں ہے﴾

آیت سجدہ کے سبب وجوب سجدہ کا بیان

سُجُودُ التِّلاوَةِ فِي الْقُرْآنِ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَجْدَةً في آخر الأعراف وفي الرعد والنحل وبني إسرائيل ومريم والأولى في الحج والفرقان والنمل وآلم تنزيل وص وحم السجدة والنجم وإذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك ۔

ترجمہ

قرآن مجید میں چودہ سجدے ہیں۔ایک سورۂ اعراف کے آخر میں سورۂ رعد میں سورہ نحل میں سورہ بنی اسرائیل میں سورہ مریم میں سورۂ حج میں پہلا سجدہ سورۂ فرقان میں سورۂ نمل میں سورۂ الم تنزیل میں سورۂ ص میں سورۂ حم السجدہ میں سورہ النجم میں سورۂ انشقاق اور چودھواں سورۂ علق میں ہے۔

قرآن میں آیات سجدہ کی تفصیل کا بیان

(۱) آیت (اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَيُسَبِّحُوْنَهٗ وَلَهٗ يَسْجُدُوْنَ) 7 . الاعراف(206:)(اس آیت میں وله يسجدون پر سجدہ هے ۔

(۲)سورۂ رعد کے دوسرے رکوع میں یہ آیت

آیت (وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعاً وَّكَرْهاً وَّظِلٰلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ)13۔الرعد15:) (آیت میں بالغد و والاصال سجدہ ہے۔

(۳)سورۂ نحل کے پانچویں رکوع کے آخر کی یہ آیت

آیت (وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّالْمَلٰۗىِٕكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ 49)16- النحل49:)(اس آیت میں و يفعلون ما يو مرون پر سجدہ ہے۔

(۴)سورہ بنی اسرائیل کے بارھویں رکوع میں یہ آیت آیت (وَيَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُوْنَ وَيَزِيْدُهُمْ خُشُوْعاً) 17۔ الاسراء 109:)اس آیت میں ویزیدھم خشوعا پر سجدہ ہے۔

(۵)سورہ مریم کے چوتھے رکوع میں یہ آیت

آیت (اِذَا تُتْلٰی عَلَیْهِمْ اٰیٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّداً وَّبُکِیًّا 19 (۔مریم58:) اس آیت میں سجدا و بکیا پر سجدہ ہے۔

(۶) سورہ، حج کے دوسرے رکوع میں آیت

آیت (اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یَسْجُدُ لَہٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَکَثِیْرٌ مِّنَ النَّاسِ وَکَثِیْرٌ حَقَّ عَلَیْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ یُّهِنِ اللّٰہُ فَمَا لَہٗ مِنْ مُّکْرِمٍ اِنَّ اللّٰہَ یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ) 22۔ الحج(18:) (اس آیت میں یسجد لہ پر سجدہ ہے مگر پوری آیت پڑھنے کے بعد سجدہ ہے۔

(۷) سورہ حج کے آخری رکوع کی یہ آیت

آیت (یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ارْکَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّکُمْ وَافْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ) 22۔ الحج(77:)

اس آیت میں لعلکم تفلحون پر سجدہ ہے۔

(۸) سورہ فرقان کے پانچویں رکوع کی یہ آیت

آیت (وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً) 25۔ الفرقان60:) اس آیت میں وزادھم نفوراً پر سجدہ ھے۔

(۹) سورہ نمل کے دوسرے رکوع میں آیت

آیت (اَلَّا یَسْجُدُوْا لِلّٰہِ الَّذِیْ یُخْرِجُ الْخَبْءَ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَیَعْلَمُ مَا تُخْفُوْنَ وَمَا تُعْلِنُوْنَ 25 اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ)(النمل(25:)

(۱۰) سورہ الم تنزیل السجدہ کے دوسرے رکوع میں یہ آیت

آیت (اِنَّمَا یُؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِّرُوْا بِهَا خَرُّوْا سُجَّداً وَّسَبَّحُوْا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ) 32۔ السجدہ(35:)

(۱۱) سورہ ص کے دوسرے رکوع میں یہ آیت

آیت (وَخَرَّ رَاکِعاً وَّاَنَابَ 24 فَغَفَرْنَا لَہٗ ذٰلِکَ وَاِنَّ لَہٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰی وَحُسْنَ مَاٰبٍ 25) 38۔ص(24:

(اس آیت میں وحسن مآب پر سجدہ ہے۔

(۱۲) سورہ حم سجدہ کے پانچویں رکوع میں یہ آیت

آیت (فَاِنِ اسْتَکْبَرُوْا فَالَّذِیْنَ عِنْدَ رَبِّکَ یُسَبِّحُوْنَ لَہٗ بِالَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا یَسْئَمُوْنَ) 41۔فصلت38:)

اس آیت میں لا یسئمون پر سجدہ ہے یا تعبدون پر ہے

(۱۳) سورہ نجم کے آخر میں یہ آیت

آیت (فَاسْجُدُوْا لِلّٰہِ وَاعْبُدُوْا 62) 53۔ النجم(62: سجدہ کرو اللہ کا اور عبادت کرو۔(اس آیت میں واعبدوا پر سجدہ

ہے۔

(۱۴) سورہ انشقاق میں یہ آیت

آیت (فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ 20 وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْاٰنُ لَا يَسْجُدُوْنَ 21) 84۔ الانشاق(24:)

بعض کے نزدیک لعلکم تغلبون پر سجدہ ہے۔اس آیت میں لا یسجدون پر سجدہ ہے۔

(۱۵) سورہ علق میں یہ آیت

(وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ 19) (96۔العلق19:) آیت میں واقترب پر سجدہ ہے۔

سجود تلاوت کی آیات کی تعداد میں فقہی مذاہب اربعہ

ائمہ کے ہاں اس بات پر اختلاف ہے کہ قرآن کریم میں کل کتنی آیتیں ایسی ہیں جن کے پڑھنے یا سننے سے ایک سجدہ تلاوت واجب ہو جاتا ہے۔حضرت امام احمد نے اس حدیث کے مطابق کہا ہے کہ ایسی آیتیں پندرہ ہیں جن کی تفصیل اوپر بیان کی گئی ہے چنانچہ انہوں نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں آیت سجدہ کی تعداد چودہ ہے۔اس طرح کہ سورہ حج میں تو دو سجدے ہیں اور سورہ ص میں کوئی سجدہ نہیں ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں آیت سجدہ کی تعداد گیارہ ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ سورہ ص، سورۂ نجم، سورۂ انشقت اور سورۂ اقرا میں سجدہ نہیں ہے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کل سجدوں کی تعداد چودہ ہے اس طرح کہ سورہ حج میں دو سجدے نہیں ہیں بلکہ ایک ہی سجدہ ہے جو دوسرے رکوع میں ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ حضرت عمرو ابن العاص کی یہ حدیث جس سے سجدوں کی تعداد پندرہ ثابت ہوتی ہے ضعیف ہے اور اس کو دلیل بنانا ٹھیک نہیں ہے کیونکہ اس کے بعض راوی مجہول ہیں۔

سجدہ تلاوت کے وجوب کے مقامات کا بیان

وَالسُّجُوْدُ وَاجِبٌ فِي هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى التَّالِي وَالسَّامِعِ وَإِذَا تَلَا الْإِمَامُ آيَةَ سَجْدَةٍ سَجَدَهَا وَسَجَدَ الْمَأْمُوْمُ مَعَهُ وَإِنْ تَلَا الْمَأْمُوْمُ لَمْ يَلْزَمِ الْإِمَامَ وَلَا الْمُؤْتَمَّ السُّجُوْدُ وَإِنْ سَمِعُوْا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ آيَةَ سَجْدَةٍ مِنْ رَجُلٍ لَيْسَ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَسْجُدُوْهَا فِي الصَّلَاةِ وَسَجَدُوْهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَإِنْ سَجَدُوْهَا فِي الصَّلَاةِ لَمْ تُجْزِهِمْ وَلَمْ تُفْسِدْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةَ وَمَنْ تَلَا آيَةَ سَجْدَةٍ فَلَمْ يَسْجُدْهَا حَتّٰى دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا وَسَجَدَ أَجْزَأَتْهُ السَّجْدَةُ عَنِ التِّلَاوَتَيْنِ وَإِنْ تَلَاهَا فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ فَسَجَدَ لَهَا ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا سَجَدَ لَهَا وَلَمْ تُجْزِئْهُ السَّجْدَةُ الْأُوْلٰى وَمَنْ كَرَّرَ

بِلَاوَةِ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَجْزَأَتْهُ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ وَمَنْ أَرَادَ السُّجُودَ كَبَّرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَسَجَدَ وَلَا تَشَهُّدَ عَلَيْهِ وَلَا سَلَامَ

ترجمہ

قرآن پاک کے ان مقامات میں پڑھنے اور سننے والے دونوں پر یہ سجدے واجب ہیں۔اس بات کا کوئی لحاظ واعتبار نہیں کہ سننے والے نے سننے کا ارادہ کیا تھا یا نہیں کیا تھا۔پس جب امام نے سجدہ والی آیت تلاوت کی تو اس کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ کرے گا اب اگر مقتدی نے سجدہ کی آیت تلاوت کر ڈالی تو اس سے نہ تو امام پر سجدہ لازم آتا ہے اور نہ ہی مقتدی پر کوئی سجدہ ہے اور اگر لوگوں نے نماز میں ایسے آدمی سے سجدہ کی آیت سن لی جو ان کے ساتھ نماز میں شامل نہیں ہے تو وہ اس آیت کا سجدہ نماز میں نہیں کریں گے بلکہ وہ اس آیت کا سجدہ نماز کے بعد ادا کریں گے۔

اور اگر انہوں نے یہ سجدہ نماز میں ہی کر لیا تو نہ تو ان کی طرف سے یہ سجدہ ادا ہوگا اور ان کی نماز بھی نہیں ٹوٹے گی اور جس کسی نے نماز سے باہر آیت سجدہ تلاوت کی اور اس کا سجدہ نہ کیا یہاں تک اس نے نماز شروع کر لی اور پھر وہی آیت سجدہ تلاوت کی اور اس کا سجدہ کر لیا تو اس کے اس آیت کو دو دفعہ پڑھنے پر بھی اس کی طرف سے یہ سجدہ کافی ہوگا اور اگر اس نے سجدہ والی آیت نماز سے باہر تلاوت کی تو اب دوبارہ سجدہ کرے گا کیونکہ اب پہلا سجدہ کافی ثابت نہیں ہوگا اور جس کسی نے ایک ہی مجلس میں کوئی آیت سجدہ بار بار پڑھی تو اسے ان تمام کے لئے ایک ہی سجدہ کر لینا کافی ہوگا اور جو آیت کا سجدہ کرنے کا ارادہ کرے تو وہ تکبیر کہے مگر سر کو نہ اٹھائے اور سجدہ کرے پھر تکبیر کہتے ہوئے سر اٹھائے لیکن اس پر نہ تو تشہد پڑھنا ہے اور نہ ہی سلام پھیرنا ہے۔

سجدہ تلاوت کے وجوب میں فقہ حنفی وشافعی کا اختلاف کا بیان

علامہ ابن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تلاوت کا سجدہ واجب ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سجدہ تلاوت سنت ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ نے نبی کریم ﷺ کے سامنے آیت سجدہ پڑھی۔اور انہوں نے سجدہ نہیں کیا اور نبی کریم ﷺ نے بھی سجدہ نہیں کیا۔اور انہوں نے کہا کہ آپ ﷺ ہمارے امام ہیں۔اگر آپ نے سجدہ کیا تو ہم بھی آپ کے ساتھ سجدہ کریں گے۔لہذا اگر سجدہ تلاوت واجب ہوتا تو حضرت زید سجدہ ترک نہ کرتے اور نہ ہی نبی کریم ﷺ سجدے کو ترک فرماتے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ سجدے آیات کی دلالت وجوب پر ہے کیونکہ بعض آیات میں سجدہ کرنے کا امر ہے۔اور بعض آیات میں ترک سجدہ پر وعید کا ذکر ہوا ہے۔لہذا ان آیات سجدہ میں حکم امر اور ترک سجدہ پر وعید والی آیات سے استدلال یہ ہے کہ سجدہ کرنا واجب ہے۔(محیط برہانی فی فقہ نعمانی، ج ۲، ص ۳۴، بیروت)

تلاوت کرنے والے اور سننے والے دونوں پر سجدہ تلاوت واجب ہے

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے قرآن کریم پڑھتے اور جب سجدے کی کسی آیت پر پہنچتے تو تکبیر کہتے اور سجدہ کرتے اور ہم بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کرتے تھے۔ (ابوداؤد)

اس حدیث سے یہ بات بصراحت معلوم ہوگئی کہ سجدہ تلاوت قاری (یعنی قرآن کریم پڑھنے والے) اور سامع (یعنی تلاوت سننے والے) دونوں پر واجب ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا تو آیت سجدہ کے ساتھ کچھ اور آیتیں بھی ملا کر پڑھی ہوں گی یا پھر محض آیت سجدہ بیان جواز کے لیے پڑھی ہوگی، کیونکہ حنفیہ کے مسلک کے مطابق صرف آیت سجدہ کی تلاوت کرنا خلاف استحباب ہے۔

سواریوں والے اپنے ہاتھ ہی پر سجدہ کرتے تھے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اپنی سواریوں مثلاً گھوڑے وغیرہ پر بیٹھے ہوئے تھے وہ اپنے ہاتھوں کو زین وغیرہ پر رکھ کر ان پر سجدہ کرتے تھے اس طرح انہیں حالت سجدہ میں زمین کی سی سختی حاصل ہو جاتی تھی۔

حضرت ابن ملک فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اگر کوئی آدمی گردن جھکا کر اپنے ہاتھوں پر سجدہ کرے تو اس کا سجدہ جائز ہو جائے گا اور یہی قول حضرت امام ابوحنیفہ کا ہے البتہ حضرت امام شافعی کا یہ قول نہیں ہے۔

ابن ملک نے حضرت امام اعظم کا جو یہ قول ذکر کیا ہے یہ ان کے مسلک میں غیر مشہور ہے چنانچہ شرح منیہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی آدمی ہجوم واژدہام کی وجہ سے اپنی ران پر سجدہ کرلے تو جائز ہوگا اسی طرح ران کے علاوہ کسی دوسرے عضو پر بھی سجدہ کرنا جائز ہے جب کہ اسے کوئی ایسا عذر پیش ہو جو سجدہ کرنے سے مانع ہو، بغیر عذر ایسا کرنا جائز نہ ہوگا نیز اگر کوئی آدمی اپنا ہاتھ زمین پر رکھ کر اس پر سجدہ کرلے تو اگر چہ اسے کوئی عذر نہ ہو یہ جائز ہے مگر مکروہ ہوا۔

ابن ہمام نے لکھا ہے کہ اگر کوئی آدمی بیمار ہو سجدے کی کوئی آیت پڑھے اور سجدہ کرنے پر قادر نہ ہو تو اسے سجدے کا اشارہ کر لینا کافی ہوگا۔

سجدہ تلاوت میں مجلس بدلنے کی صورت میں حکم کا بیان

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ سجدہ تلاوت کا طریقہ یہ ہے کہ قبلہ رخ کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتا ہوا سجدہ میں جائے اور کم سے کم تین بار سبحان ربی الاعلی کہے پھر اللہ اکبر کہتا ہوا کھڑا ہو جائے، بس نہ اس میں اللہ کہتے ہوئے ہاتھ اٹھانا ہے نہ اس میں تشہد ہے نہ سلام۔ (درمختار، ج1 ص(513)

ایک مجلس میں آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ کرلیا۔ پھر اُسی مجلس میں دوبارہ اُسی آیت کی تلاوت کی تو دوسرا سجدہ واجب نہیں ہوگا۔
خلاصہ یہ ہے کہ ایک مجلس میں اگر بار بار آیت سجدہ پڑھی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا اور اگر مجلس بدل کر وہی آیت سجدہ پڑھی تو جتنی مجلسوں میں اس آیت کو پڑھے گا اتنے ہی سجدے اُس پر واجب ہو جائیں گے۔

مجلس بدلنے کی بہت سی صورتیں ہیں۔ مثلاً کبھی تو جگہ بدل جانے سے مجلس بدل جاتی ہے۔ جیسے مدرسہ ایک مجلس ہے اور مسجد

ایک مجلس ہے اور کبھی ایک ہی جگہ میں کام بدل جانے سے مجلس بدل جاتی ہے۔ جیسے ایک ہی جگہ بیٹھ کر سبق پڑھایا تو یہ مجلس درس ہوئی۔ پھر اسی جگہ بیٹھے بیٹھے لوگوں نے کھانا شروع کر دیا تو یہ مجلس بدل گئی کہ پہلے مجلسِ درس تھی اب مجلس طعام ہوگئی۔ کسی گھر میں ایک کمرے سے دوسرے کمرے میں چلے جانے کمرے سے صحن میں چلے جانے سے مجلس بدل جاتی ہے۔ کسی بڑے ہال میں ایک کونے سے دوسرے کونے میں چلے جانے سے مجلس بدل جاتی ہے وغیرہ وغیرہ، مجلس کے بدل جانے کی بہت سی صورتیں ہیں۔

(درمختار، ج 1، ص 520 وعالمگیری ج 1 ص 126)

سجدہ تلاوت میں صرف تکبیر کہنے کا بیان

یہ حدیث اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ سجدہ تلاوت کے لیے تکبیر صرف سجدے میں جاتے وقت کہنی چاہیے چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا اسی پر عمل ہے۔

البتہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مسئلہ ہے کہ جب کوئی آدمی سجدہ تلاوت کرے تو اسے پہلے ہاتھ اٹھا کر تکبیر تحریمہ کہنی چاہیے اس کے بعد سجدے کے لیے دوسری تکبیر کہے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت کی روشنی میں یہ ثابت ہے کہ سجدہ تلاوت کے وقت پہلے کھڑے ہونا اور اس کے بعد سجدے میں جانا مستحب ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال (کوئی) آیت پڑھی چنانچہ تمام لوگوں نے (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ) سجدہ تلاوت کیا سجدہ کرنے والوں میں سے بعض تو سواریوں پر تھے (اور بعض زمین پر تھے سواریوں والے اپنے ہاتھ ہی پر سجدہ کرتے تھے۔ (ابوداؤد)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا تو آیت سجدہ کے ساتھ کچھ اور آیتیں بھی ملا کر پڑھی ہوں گی یا پھر محض آیت سجدہ بیان جواز کے لیے پڑھی ہوگی، کیونکہ حنفیہ کے مسلک کے مطابق صرف آیت سجدہ کی تلاوت کرنا خلاف استحباب ہے۔

سواریوں والے اپنے ہاتھ ہی پر سجدہ کرتے تھے کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اپنی سواریوں مثلاً گھوڑے وغیرہ پر بیٹھے ہوئے تھے وہ اپنے ہاتھوں کو زین وغیرہ پر رکھ کر ان پر سجدہ کرتے تھے اس طرح انہیں حالت سجدہ میں زمین کی سی سختی حاصل ہو جاتی تھی۔

حضرت ابن ملک فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اگر کوئی آدمی گردن جھکا کر اپنے ہاتھوں پر سجدہ کرے تو اس کا سجدہ جائز ہو جائے گا اور یہی قول حضرت امام ابوحنیفہ کا ہے البتہ حضرت امام شافعی کا یہ قول نہیں ہے۔

علامہ ابن ملک نے حضرت امام اعظم کا جو یہ قول ذکر کیا ہے یہ ان کے مسلک میں غیر مشہور ہے چنانچہ شرح منیہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی آدمی ہجوم واژدہام کی وجہ سے اپنی ران پر سجدہ کرلے تو جائز ہوگا اسی طرح ران کے علاوہ کسی دوسرے عضو پر بھی سجدہ کرنا جائز ہے جب کہ اسے کوئی ایسا عذر پیش ہو جو سجدہ کرنے سے مانع ہو، بغیر عذر ایسا کرنا جائز نہ ہوگا نیز اگر کوئی آدمی اپنا ہاتھ زمین پر رکھ کر اس پر سجدہ کرلے تو اگر چہ اسے کوئی عذر نہ ہو یہ جائز ہے مگر مکروہ ہوا۔

علامہ ابن ہمام نے لکھا ہے کہ اگر کوئی آدمی بیمار ہو سجدے کی کوئی آیت پڑھے اور سجدہ کرنے پر قادر نہ ہو تو اسے سجدے کا اشارہ کر

لینا کافی ہوگا۔(فتح القدیر)

سجدہ شکر کے سنت ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

خارج از نماز سجدہ کئی طرح کا ہوتا ہے۔ایک تو سجدہ سہو ہے یہ نماز ہی کے حکم میں ہے اس کے بارہ میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں ہے۔دوسرا سجدہ تلاوت ہے ظاہر ہے کہ اس کے بارہ میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے۔تیسرا سجدہ مناجات ہے جو خارج از نماز ہے اس کے بارہ میں اکثر علماء کے ظاہری اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سجدہ مکروہ ہے چوتھا سجدہ شکر ہے جو حصول نعمت اور خاتمہ مصیبت وبلا پر کیا جاتا ہے۔

اس سجدہ میں علماء کے یہاں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ علیہما کے یہاں یہ سجدہ سنت ہے۔حنیفہ میں سے حضرت امام محمد رحمہ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اس مسلک کی تائید میں آثار واحادیث بھی بکثرت منقول ہیں حضرت امام مالک اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہما اللہ علیہما کے یہاں یہ سجدہ مکروہ ہے۔یہ حضرات اپنی دلیل کے طور پر یہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ان گنت ہیں جن کا شمار بھی نہیں کیا جاسکتا۔ظاہر ہے کہ بندہ میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ہر ہر نعمت کا شکر بھی ادا کر سکے اس لیے اللہ تعالیٰ کی ہر نعمت کے حصول پر سجدہ شکر کا حکم دینا اسے ایسی تکلیف ومشقت میں مبتلا کر دینا ہے جس برداشت کرنا اس کی طاقت سے باہر ہے۔

لیکن جو حضرات سجدہ شکر کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ "نعمتوں" سے مراد وہ نعمتیں ہیں جو نئی ہوں کہ کبھی کبھی حاصل ہوتی ہوں وہ نعمتیں مراد نہیں جو مستقل اور دائمی، ہوں جیسے خود انسان کا وجود اس کے توابع اور اس کے لوازمات کہ یہ بھی درحقیقت اللہ کی عظیم نعمتیں ہیں جو بندہ کو مستقل طور پر حاصل ہیں۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں مروی ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوجہل لعین کے قتل ہوجانے کی خبر ملی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ شکر کیا۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارہ میں منقول ہے کہ انہوں نے مسیلمہ کذاب کے مرنے کی خبر سن کر سجدہ کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارہ میں بتایا جاتا ہے کہ جب ذی الثدیہ خارجہ قتل کر دیا گیا تو انہوں نے سجدہ شکر کیا۔اسی طرح مشہور صحابی حضرت کعب ابن مالک رضی اللہ عنہ کے بارہ میں منقول ہے کہ انہوں نے قبول توبہ کی خوشخبری کے وقت سجدہ شکر کیا۔

بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ

﴿یہ باب مسافر کی نماز کے بیان میں ہے﴾

قصر کے وجوب یا رخصت ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان

علمائے سلف وخلف میں سے بہت سے وجوب قصر کے قائل ہیں، خطابی رحمہ اللہ معالم میں فرماتے ہیں اکثر علماء سلف اور فقہاء عصر کا خیال ہے کہ یہ واجب ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ، عمر رضی اللہ عنہ، ابنِ عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کے علاوہ عمر بن عبدالعزیز قتادہ رحمہ اللہ وحسن رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے۔ حماد بن سلیمان رحمہ اللہ تو اس قدر فرماتے ہیں اگر سفر میں کوئی چار رکعت پڑھ لے تو وہ دوبارہ نماز پڑھے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر وقت باقی ہے تو دھرا لے۔ نووی نے بھی بہت سے اہل علم کی طرف اسے منسوب کیا ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اس کی رخصت کے قائل ہیں، ابن عباس رضی اللہ عنہ (ایک روایت میں) شافعی رحمہ اللہ اور احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی خیال ہے نووی نے اس فعل کو بھی اہل علم کے ایک گروہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

قائلین وجوب کے دلائل میں سے صحیحین کی یہ حدیث ہے ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صحبت النبی ﷺ وکان لا یزید فی السفر علی رکعتین وابا بکر وعمر وعثمان یعنی میں آنحضرت ﷺ کے ساتھ رہا آپ ﷺ سفر میں دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے اسی طرح ابوبکر رضی اللہ عنہ، عمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ کا عمل تھا۔ لیکن اس حدیث سے استدلال درست نہیں صرف مداومت سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

جیسا کہ پہلے صرف دو رکعت نماز فرض ہوئی، پھر حضر میں چار رکعتیں کر دی گئیں لیکن سفر میں وہی دو رکعت ہی فرض رہی، یہ استدلال یوں ہے کہ حضر میں چار رکعت سے زیادہ پڑھنا جس طرح ناجائز ہے اسی طرح سفر میں دو رکعت سے زیادہ پڑھنا ناجائز ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے اور وہ فرضیت نماز کے وقت حاضر نہ تھیں۔ یہ جواب اتنا عمدہ نہیں ہے اس لیے کہ یہ ایسا معاملہ ہے جس میں اجتہاد کو دخل نہیں، لہٰذا یہ مرفوع حکمی میں داخل ہے۔ نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بوقتِ فرضیت نماز حاضر نہ ہونا قادح نہیں اس لیے کہ انہوں نے کسی صحابی ہی سے سنا ہوگا۔ اور مراسیل صحابہ باجماع اہل اصول حجت ہیں۔ اسی دلیل پر یہ اعتراض بھی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے متعارض ہے۔ روایت یوں ہے: حضر میں چار اور سفر میں دو رکعتیں فرض ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث اور اس سے پہلی حدیث میں تطبیق ممکن ہے کہ شب معراج تو دو رکعت ہی فرض ہوئی لیکن بعد میں زیادہ کردی گئی۔ چنانچہ ابن حبان ابن خزیمہ اور بیہقی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

یعنی سفر و حضر میں دو رکعتیں فرض تھیں جب آپ ﷺ مدینہ میں تشریف لائے اور امن ہوگیا تو حضر میں نماز کی رکعتیں بڑھا دی گئیں، نماز فجر اسی طرح رہی کیوں کہ اس کی قراۃ لمبی ہوتی ہے اور نماز مغرب دن کے وتر ہیں۔

رخصت کے قائلین اس حدیث کا معنی یہ کرتے ہیں: فرضت بمعنی قدرت یہ لیکن یہ تاویل تکلف محض ہے، نیز حدیث کا دوسرا حصہ فاقرت فی السفر وزیدت فی الحضر اس کی نفی کرتا ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو قصر کرنا چاہے اس پر یہی فرض ہے لیکن یہ پہلے سے بھی زیادہ تکلف ہے۔

قائلین وجوب کی تیسری دلیل مسلم کی یہ روایت ہے: اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے ذریعے سے مسافر پر دو رکعتیں فرض کی ہیں اور مقیم پر چار اور بحالت خوف صرف ایک رکعت۔

اس حدیث میں تصریح ہے کہ بحالت سفر فرض ہی دو رکعت ہے اللہ کی فرض کی ہوئی رکعات پر زیادتی درست نہیں۔

چوتھی دلیل ان کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو نسائی میں ہے: اس حدیث کے رجال صحیح بخاری کے ہیں اس میں تصریح ہے کہ مسافر کی نماز دو رکعت ہی ہے اور یہ قصر نہیں بلکہ مکمل ہے۔

پانچویں دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے: ارنا ان نصلی رکعتین فی السفر (النسائی) یعنی ہمیں سفر میں دو رکعت پڑھنے کا ہی حکم ہے۔ اور قصر کو جو واجب نہیں سمجھتے ان کی پہلی دلیل یہ آیت ہے: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تقصروْ مِنَ الصَّلٰوةِ) تم پر گناہ نہیں اگر تم نماز قصر کرلو۔ یہ الفاظ رخصت پر دلالت کرتے ہیں وجوب پر نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت صلوٰۃ الخوف سے متعلق ہے، قصر دو چیزوں میں ہے۔ تعداد رکعات میں اور ارکان میں اسی طرح اس کا نقص بھی دو چیزوں سے ہے ضرب فی الارض (سفر) اور خوف ہونگے تو ارکان میں بھی قصر ہوگا اور تعداد رکعات میں بھی۔ اگر خوف بحالت اقامت ہو تو تعداد مکمل رہے گی۔ لیکن ارکان میں قصر ہوگا۔ اسی طرح جب سفر ہو لیکن خوف نہ ہو اس وقت قصرِ تعداد ہوگا، لیکن ارکان مکمل ادا کیے جائیں گے،

احکام نماز میں قصر کا سبب بننے والے سفر کا بیان

اَلسَّفَرُ الَّذِىْ تَتَغَيَّرُ بِهِ الْاَحْكَامُ اَنْ يَّقْصِدَ الْاِنْسَانُ مَوْضِعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ مِصْرِهِ مَسِيْرَةُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فَصَاعِدًا ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام ولا يعتبر ذلك بالسير في الماء ،

وَفَرْضُ الْمُسَافِرِ عِنْدَنَا فِىْ كُلِّ صَلَاةٍ رُبَاعِيَّةٍ رَكْعَتَانِ لَا يَجُوْزُ لَهُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِمَا فَاِنْ صَلّٰى اَرْبَعًا وَقَعَدَ فِى الثَّانِيَةِ مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ اَجْزَاَتْهُ رَكْعَتَانِ عَنْ فَرْضِهِ وَكَانَتِ الْاُخْرَيَانِ لَهُ نَافِلَةً وَاِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِى الثَّانِيَةِ قَدْرَ التَّشَهُّدِ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ

ترجمہ

وہ سفر جس کے ساتھ احکام تبدیل ہو جاتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ انسان ایسی جگہ کا قصد کرے کہ اس کے اور اس جگہ کے درمیان اونٹ کے چلنے یا پیدل چلنے کی رفتار کے انداز سے تین دن میں طے ہونے والا فاصلہ ہو اور اس میں پانی میں چلنے کی رفتار کے ساتھ اندازے کا کوئی اعتبار نہیں۔

اور مسافر کے لئے ہر چار رکعتی فرض نماز سے دو رکعتیں فرض ہیں اور اس پر ان سے زیادہ پڑھنا جائز نہیں۔ اب اگر اس نے چار رکعتیں پڑھ لیں اور دوسرے قعدہ میں وہ تشہد کی مقدار بیٹھ گیا تو اسے دو رکعتیں تو اس کے فرضوں کی طرف سے کافی ہوں گی جبکہ آخری دو اس کے لئے نفل بن جائیں گی اور اگر دوسرے قعدہ میں وہ تشہد پڑھ لینے کے وقت تک نہیں بیٹھا تو سرے سے اس کی نماز ہی باطل ہو جائے گی۔

مسافت سفر کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت کے مطابق ایک روز کی مسافت اور دوسری روایت کے مطابق دو روز کی مسافت کو مقرر کیا ہے لیکن ان کے مسلک کی کتاب حاوی میں سولہ فرسخ کا تعین کیا گیا ہے اور یہی مسلک حضرت امام مالک و حضرت امام احمد رحمہما اللہ علیہما کا ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ نے مسافت قصر کے سلسلے میں تین منزلیں کی حد مقرر کی ہیں اور ایک منزل اتنی مسافت پر ہو کہ چھوٹے دنوں میں قافلہ صبح کو چل کر دو پہر کے بعد منزل پر پہنچ جائے۔ حضرت امام ابو یوسف دو روز اور تیسرے روز کے اکثر حصہ کی مسافت کو مسافت قصر قرار دیا ہے۔

اصحاب ظواہر (وہ جماعت جو صرف حدیث کے ظاہری الفاظ پر عمل پیرا ہوتی ہے) نے مطلقاً سفر کا اعتبار کیا ہے یعنی ان کے نزدیک مسافت قصر کی کوئی حد مقرر نہیں ہے خواہ سفر لمبا ہو یا چھوٹا ہو ہر صورت میں نماز قصر ادا کی جائے گی۔

اس سلسلے میں اگر چاروں ائمہ کے مسلک کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حقیقت اور نتیجے کے اعتبار سے سب کا یکساں ہی مسلک ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک مشہور مسلک کے مطابق مسافت قصر (۴۸) میل مقرر ہے، حاوی قول کے مطابق شوافع کے ہاں سولہ فرسخ مقرر ہے اور سولہ فرسخ حساب کے اعتبار سے (۴۷) میل کے برابر ہے اسی طرح حضرت امام مالک و حضرت امام احمد کا بھی مسلک ہے لہذا چاروں مسلک میں مسافت قصر (۴۸) میل ہوئی۔

میل کی مسافت کا بیان

میل تین فرسخ کا ہوتا ہے اور ہر فرسخ بارہ ہزار قدموں کا ہوتا ہے۔ ابن شجاع نے کہا ہے کہ میل تین ہزار پانچ سو گز سے لیکر چار ہزار گزوں کا ہوتا ہے۔ اور میل کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے اس کی وجہ سے حرج لازم آتا ہے۔ جو کہ اٹھالیا گیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۸۵، بیروت)

حالت سفر میں پوری نماز پڑھنے سے متعلق فقہ شافعی اور اس کی دلیل و جواب

وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ☆ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَکُمُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اِنَّ الْکٰفِرِیْنَ کَانُوْا لَکُمْ عَدُوًّا مُّبِیْنًا ۔(النساء، ۱۰۱)

اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر گناہ نہیں کہ بعض نمازیں قصر سے پڑھو اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر تمہیں ایذا دیں گے بے شک کفار تمہارے کھلے دشمن ہیں۔(کنزالایمان)

اس آیت کی وضاحت میں فقہاء شوافع نے یہ دلیل اخذ کی ہے۔ کہ تم پر کوئی حرج نہیں کا معنی یہ ہے کہ قصر تمہارے لئے رخصت ہے۔ اگر تم عزیمت پر عمل کرتے ہوئے پوری نماز پڑھو تو اس میں بھی تمہارے لئے کوئی حرج نہیں۔ جبکہ فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ قصر کی رخصت یہ شارع کی طرف سے صدقہ جسے قبول کرنا چاہیے اور اس کو قبول نہ کرنا جائز نہیں۔

یعلی بن امیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ ہم تو امن میں ہیں پھر ہم کیوں قصر کرتے ہیں فرمایا اس کا مجھے بھی تعجب ہوا تھا تو میں نے سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے لئے یہ اللہ کی طرف سے صدقہ ہے تم اس کا صدقہ قبول کرو۔(صحیح مسلم)

اس حدیث میں ''فا قبلوا '' امر کا صیغہ ہے جو وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ لہٰذا قصر کرنے کا وجوب ثابت ہو جائے گا جیسا کہ فقہاء احناف کا مؤقف ہے۔

اس سے یہ مسئلہ معلوم ہوتا ہے کہ سفر میں چار رکعت والی نماز کو پورا پڑھنا جائز نہیں ہے کیونکہ جو چیزیں قابل تملیک نہیں ہیں ان کا صدقہ اسقاطِ محض ہے رَد کا احتمال نہیں رکھتا۔ آیت کے نزول کے وقت سفر اندیشہ سے خالی نہ ہوتے تھے اس لئے آیت میں اس کا ذکر بیانِ حال ہے شرطِ قصر نہیں حضرت عبداللہ بن عُمر کی قراءت بھی دلیل ہے جس میں " اَنْ یَّفْتِنَکُم "بغیر "اِنْ خِفْتُمْ " کے ہے صحابہ کا بھی یہی عمل تھا کہ امن کے سفروں میں بھی قصر فرماتے جیسا کہ اوپر کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور احادیث سے بھی یہ ثابت ہے اور پوری چار پڑھنے میں اللہ تعالیٰ کے صدقہ کا رَد کرنا لازم آتا ہے لہٰذا قصر ضروری ہے۔

جس سفر میں قصر کیا جاتا ہے اس کی ادنیٰ مدت تین رات دن کی مسافت ہے جو اونٹ یا پیدل کی متوسط رفتار سے طے کی جاتی ہو اور اس کی مقداریں خشکی اور دریا اور پہاڑوں میں مختلف ہو جاتی ہیں جو مسافت متوسط رفتار سے چلنے والے تین روز میں طے کرتے ہوں اور اس کے سفر میں قصر ہوگا۔

مسئلہ: مسافر کی جلدی اور دیر کا اعتبار نہیں خواہ وہ تین روز کی مسافت تین گھنٹہ میں طے کرے جب بھی قصر ہوگا اور اگر ایک روز کی مسافت تین روز سے زیادہ میں طے کرے تو قصر نہ ہوگا غرض اعتبار مسافت کا ہے۔(خزائن العرفان)

فقہاء شوافع کی دوسری دلیل اوراس کا جواب

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کچھ کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے (سفر کی حالت میں) کم رکعتیں بھی پڑھی ہیں اور پوری بھی پڑھی ہیں۔ (شرح السنہ)

چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا عمل اسی حدیث پر ہے وہ فرماتے ہیں کہ سفر میں قصر کرنا بھی جائز ہے اور پوری نماز پڑھنا بھی جائز ہے جب کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک سفر میں پوری نماز پڑھنی جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی آدمی قصر نہیں کرے گا بلکہ پوری نماز پڑھے گا تو وہ گنہگار ہوگا۔

یہ حدیث اگر چہ امام شافعی کی دلیل ہے لیکن اہل نظر کا کہنا ہے کہ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں ابراہیم بن یحیٰ کا نام بھی آتا ہے جس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف قرار دی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ صاحب سفر السعادۃ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرتبہ صحت کو پہنچی ہوئی نہیں ہے اور سفر کی حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوری نماز پڑھنا ثابت نہیں ہے اور دار قطنی اور بیہقی وغیرہ نے جو روایت نقل کی ہے جس سے حالت سفر میں اتمام اور قصر دونوں کا جواز ثابت ہوتا ہے بلکہ دار قطنی نے اس کی صراحت بھی کی ہے کہ اس کی سند صحیح ہے تو اس کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ اگر اس روایت کو صحیح مان بھی لیا جائے تو اس کا تعلق حکم اول سے ہوگا یعنی ابتداء میں تو اتمام اور قصر دونوں جائز تھے۔ مگر بعد میں قصر ہی کو ضروری قرار دیدیا گیا۔

یہاں حضرت عائشہ کی جو روایت نقل کی گئی ہے اس کے ایک معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ حدیث کے پہلے جزء کا تعلق تو ان نمازوں سے ہے جن میں قصر کیا جاتا ہے مثلاً چار رکعتوں والی نماز اور دوسرے جز کا تعلق ان نمازوں سے ہے جن میں قصر ہوتا ہی نہیں جیسے تین یا دو رکعتوں والی نماز یعنی چار رکعتوں والی نماز میں تو قصر کرتے تھے اور تین و دو رکعتوں والی نماز کو پورا کر کے پڑھتے تھے اسی مفہوم کو مراد لینے سے ظاہری معنی و مفہوم سے زیادہ دور جانا نہیں پڑتا کیونکہ قصر و اتمام دونوں ہی اپنی اپنی جگہ مفہوم ہو جاتے ہیں اور یہ توجیہ بہت مناسب اور قریب از حقیقت ہے۔

قصر صرف چار رکعتوں والی نمازوں ہی میں جائز ہے

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سفر کی حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ظہر کی دو رکعتیں اور اس کے بعد (یعنی سنت کی) دو رکعتیں پڑھی ہیں۔ ایک اور روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں بھی نماز پڑھی ہے اور شہر (یعنی حضر) میں بھی، چنانچہ میں نے شہر میں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ظہر کی چار رکعتیں اور اس کے بعد (سنت کی) دو رکعتیں پڑھی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز میں سفر و شہر میں کوئی (زیادتی) نہیں کرتے تھے اور مغرب ہی کی نماز دن کے وتر (کہلاتے) ہیں اور اس کے بعد (سنت کی) دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ (جامع ترمذی)

اس حدیث سے یہ بات بصراحت معلوم ہوئی کہ سفر کی حالت میں قصران ہی نمازوں میں جائز ہے جو چار رکعتوں والی ہیں جیسے ظہر، عصر اور عشاء جو نماز چار رکعت والی نہیں ہیں جیسے مغرب اور فجر ان میں قصر جائز نہیں ہے۔ یہ نمازیں جس طرح حضر میں پڑھی جاتی ہیں اسی طرح انہیں سفر میں پڑھنا چاہیے۔

وھی وتر النھار کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح نماز وتر رات کے وتر ہیں اسی طرح مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں گویا اس قول سے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ وتر کی نماز ایک سلام کے ساتھ تین رکعتیں ہیں۔

ابن ملک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سنت مؤکدہ حضر کی طرح سفر میں پڑھنی چاہیے۔ مگر حنفیہ کے ہاں معتمد اور صحیح قول یہ ہے کہ جب مسافر کسی جگہ منزل کرے تو وہاں سنتیں پڑھ لے مگر راستے میں چھوڑ دے نہ پڑھے۔

سفر میں نوافل پڑھنے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اٹھارہ سفر کئے میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو زوال آفتاب کے وقت ظہر سے پہلے دو رکعتیں چھوڑتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا اس باب میں حضرت ابن عمر سے بھی روایت ہے کہ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث براء غریب ہے میں نے امام بخاری سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے لیث بن سعد کی روایت کے علاوہ اسے نہیں پہچانا انہیں ابوبسرہ غفاری کا نام معلوم نہیں لیکن انہیں اچھا سمجھتے ہیں حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سفر کے دوران نماز سے پہلے یا بعد نوافل نہیں پڑھتے تھے انہیں سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں نفل نماز پڑھتے تھے۔

اہل علم کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے بعض صحابہ سفر میں نوافل پڑھنے کے قائل ہیں امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے جبکہ اہل علم کی ایک جماعت کا قول ہے کہ نماز سے پہلے یا بعد کوئی نوافل نہ پڑھے جائیں چنانچہ جو لوگ ممانعت کرتے ہیں ہیں وہ حضرات رخصت پر عمل پیرا ہیں اور جو پڑھ لے اس کے لئے بہت بڑی فضیلت ہے اور یہی اکثر اہل علم کا قول ہے کہ سفر میں نوافل پڑھے جاسکتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 538)

شہر کی حدود سے نکلتے ہی قصر شروع ہو جانے کا بیان

وَمَنْ خَرَجَ مُسَافِرًا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ إِذَا فَارَقَ بُيُوتَ الْمِصْرِ : وَلَا يَزَالُ عَلَى حُكْمِ السَّفَرِ حَتَّى يَنْوِيَ الْإِقَامَةَ فِي بَلَدٍ يَصْلُحُ لِلْإِقَامَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَصَاعِدًا فَيَلْزَمُهُ الْإِتْمَامُ وَإِنْ نَوَى الْإِقَامَةَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُتِمَّ وَإِنْ دَخَلَ بَلَدًا وَلَمْ يَنْوِ أَنْ يُقِيمَ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَإِنَّمَا يَقُولُ غَدًا أَخْرُجُ أَوْ بَعْدَ غَدٍ أَخْرُجُ حَتَّى بَقِيَ عَلَى ذَلِكَ سِنِينَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ

: وَإِذَا دَخَلَ الْعَسْكَرُ أَرْضَ الْحَرْبِ فَنَوَوْا إِقَامَةَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمُّوا وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ فِي صَلَاةِ الْمُقِيمِ مَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَإِنْ دَخَلَ مَعَهُ فِي فَائِتَةٍ لَمْ تَجُزْ صَلَاتُهُ خَلْفَهُ وَإِذَا صَلَّى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِينَ صَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَتَمَّ الْمُقِيمُونَ صَلَاتَهُمْ وَيُسْتَحَبُّ لَهُ إِذَا سَلَّمَ أَنْ يَقُولَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ ،

ترجمہ

اور جو شخص سفر کے ارادے سے نکلے تو شہر کے گھروں سے جدا ہوتے ہی وہ دو رکعتیں پڑھنی شروع کردے گا اور یہ آدمی ہمیشہ مسافر کے حکم میں ہی رہے گا۔ یہاں تک کہ وہ کسی شہر میں پندرہ یا اس سے زیادہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے (جب اس نے ایسا کرلیا) تو اب اسے مکمل نماز پڑھنا لازم ہوگا پھر اگر اس نے پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کی تو (اس صورت میں) وہ نماز مکمل نہیں پڑھے گا اور جو کوئی کسی شہر میں داخل ہوا اور اس نے وہاں پندرہ دن رکنے کی نیت بھی نہ کی اور یونہی کہتا رہا کہ میں کل نکل جاؤں گا یا پرسوں نکل جاؤں گا۔ یہاں تک وہ اسی طریقے پر کئی سال وہاں رہتا رہا۔ تو وہ دو رکعتیں ہی پڑھتا آئے گا۔ جب کوئی لشکر میدان جنگ میں داخل ہوا اور انہوں نے وہاں پندرہ دن رکنے کی نیت بھی کرلی تو پھر بھی وہ مکمل نماز نہیں پڑھیں گے اور جب کوئی مسافر وقت باقی ہونے کے باوجود کسی مقیم کی نماز میں داخل ہوگیا (یعنی اس نے اس کی اقتداء کرلی) تو اب وہ نماز مکمل کرے گا اور اگر وہ اس کے ساتھ کسی قضاء نماز میں جا شامل ہوا تو اس صورت میں اس کے لئے اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں اور جب کوئی مسافر مقیم لوگوں کو نماز پڑھائے تو وہ خود تو دو رکعتیں پڑھا کر سلام پھیر دے گا جبکہ اس کے بعد مقیم لوگ اپنی نماز مکمل کرلیں گے اور اس کے لئے مستحب طریقہ یہ ہے کہ جب سلام پھیرے تو انہیں یہ کہہ دے کہ تم لوگ اپنی نماز مکمل کرلو کیونکہ ہم مسافر ہیں۔

فنائے شہر کی تعریف کا بیان

جو جگہ خود شہر نہ ہو اُس میں صحت جمعہ کیلئے فنائے مصر ہونا ضرور ہے فنائے مصر حوالی شہر کے اُن مقامات کو کہتے ہیں جو مصالح شہر کے لئے رکھے گئے ہوں مثلاً وہاں شہر کی عیدگاہ یا شہر کے مقابر ہوں یا حفاظت شہر کے لئے جو فوج رکھی جاتی ہے اُس کی چھاونی یا شہر کی گھوڑ دوڑ یا چاند ماری کا میدان یا کچہریاں، اگر چہ مواضع شہر سے کتنے ہی میل ہوں اگر چہ بیچ میں کچھ کھیت حائل ہوں، اور جو نہ شہر ہے نہ فنائے شہر اس میں جمعہ پڑھنا حرام ہے اور نہ صرف حرام بلکہ باطل کہ فرضِ ظہر ذمہ سے ساقط نہ ہوگا۔

علامہ علاؤالدین حصکفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

صحت جمعہ کے لئے شہر یا فنائے شہر کا ہونا ضروری ہے، اور فنا سے مراد وہ جگہ ہے جو شہر کے پاس شہریوں کی ضرورت کے لئے ہو، خواہ متصل ہو یا نہ ہو، جیسا کہ ابن الکمال وغیرہ نے تحریر کیا ہے، مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان ہو۔

(درمختار، باب الجمعہ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

حدودِ شہر سے باہر جانے پر حکم قصر کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں ظہر کی نماز چار رکعت پڑھی اور ذی الحلیفہ میں عصر کی نماز دو رکعت پڑھی۔ (صحیح البخاری، صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1306)

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر کا حال بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حج کے لیے مکہ کے سفر کا ارادہ فرمایا تو مدینہ میں ظہر کی نماز چار رکعت پڑھی پھر جب مدینہ سے نکلے اور ذوالحلیفہ پہنچے۔ تو وہاں قصر فرمایا اور عصر کی نماز دو رکعت پڑھی ذوالحلیفہ ایک جگہ کا نام ہے جو مدینہ منورہ سے تین کوس کے فاصلے پر واقع ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کا بھی یہی مسلک ہے کہ جب مسافر شرعی اپنے شہر یا گاؤں کے مکانات سے باہر نکل جائے تو قصر نماز پڑھنے لگے۔

مسافر جب اپنے گاؤں یا شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے تو اس پر قصر واجب ہے، پوری چار رکعت والی فرض نماز کی دو رکعتیں ہی پڑھنا واجب ہے اگر کوئی آدمی سفر کی حالت میں جب کہ اس پر قصر واجب ہے، پوری چار رکعتیں پڑھے گا تو گنہگار ہوگا اور دو واجب کو چھوڑنے والا ہوگا یعنی ایک واجب تو قصر کا ترک ہوگا اور دوسرے قعدہ اخیرہ کے بعد فوراً اسلام پھیرنا، کیونکہ مسافر کے حق میں پہلا قعدہ، ہی قعدہ اخیرہ ہوتا ہے اس کے بعد اسے فورا اسلام پھیر دینا چاہیے اگر اس نے نہیں پھیرا بلکہ کھڑا ہو گیا اس طرح اس نے دوسرے واجب کو ترک کیا۔

اس موقع پر اتنی بات بھی جانتے چلئے کہ مسافر کے لیے قصر کے جواز میں کسی بھی عالم اور کسی بھی امام کا اختلاف نہیں ہے صرف اتنی بات ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو قصر واجب ہے لیکن امام شافعی کے ہاں قصر اولیٰ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسافر قصر نہیں کرے گا تو وہ امام صاحب کے مسلک کی رو سے گنہگار ہوگا، مگر حضرت شافعی کا مسلک اسے گنہگار نہیں قرار دے گا۔ بلکہ اولیٰ وافضل چیز کو ترک کرنے والا کہلائے گا۔

مدت اقامت میں فقہاء احناف وشوافع کا فقہی استدلال

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ حجۃ الوداع کے موقع پر مدینہ سے مکہ گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (چار رکعتوں والی نماز کی) دو دو رکعتیں پڑھیں یہاں تک کہ ہم مدینہ واپس آئے۔ حضرت انس سے پوچھا گیا کہ کیا آپ لوگ مکہ میں کچھ دن ٹھہرے تھے؟ حضرت انس نے فرمایا کہ (ہاں) ہم لوگ مکہ میں دس دن ٹھہرے تھے۔

(بخاری، صحیح مسلم)

حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے رفقاء صحابہ کا قیام مکہ میں دس دن اس طرح رہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں ذی الحجہ کی چار تاریخ کو پہنچے تھے اور ارکان حج وغیرہ سے فراغت کے بعد چودہویں ذی الحجہ کی صبح کو وہاں سے مدینہ کے لیے روانہ ہوگئے۔

بہر حال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حالت سفر میں کسی جگہ دس دن ٹھہرنے سے کوئی آدمی مقیم نہیں ہوتا اس کے لیے قصر نماز پڑھنی جائز ہے جب کہ یہ حدیث بظاہر حضرت امام شافعی کے مسلک کے خلاف معلوم ہوتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک اگر کوئی آدمی کہیں چار دن سے زیادہ ٹھہرے گا تو پھر اس کے لئے قصر جائز نہیں اسے پوری نماز پڑھنی ضروری ہوگی اس کی پوری تفصیل اگلی حدیث میں آرہی ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کہیں) سفر پر تشریف لے گئے اور وہاں انیس دن قیام فرمایا (دوران قیام) آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو دو رکعتیں نماز پڑھتے رہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ بھی جب مکہ اور اپنے (یعنی مدینہ) کے درمیان کہیں انیس دن قیام کرتے ہیں تو دو دو رکعتیں نماز پڑھتے ہیں اور جب اس سے زیادہ ٹھہرتے ہیں تو چار رکعت نماز پڑھتے ہیں۔ (صحیح البخاری)

فاقام تسعة عشر یوما کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انیس دن بغیر اقامت کے اس طرح ٹھہرے کہ امروز فردا میں وہاں سے روانہ ہو جانے کا ارادہ فرماتے رہے مگر بلا قصد وارادہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام وہاں انیس دن ہو گیا۔ مگر اس سے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر کوئی آدمی حالت سفر میں کہیں انیس دن ٹھہر جائے تو وہ قصر نماز پڑھ سکتا ہے۔ ہاں انیس دن بعد اس کے لیے قصر جائز نہیں ہوگا اس مسئلے میں حضرت عبداللہ ابن عباس منفرد ہیں اور کسی کا بھی یہ مسلک نہیں ہے۔

مدت اقامت کے سلسلے میں ابتداء باب میں تفصیل کے ساتھ مسئلہ بیان کیا جا چکا ہے۔ اس موقع پر پھر جان لیجئے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی حالت سفر میں کسی جگہ پندرہ دن سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ تو اس کے لیے قصر جائز نہیں ہے بلکہ وہ پوری نماز پڑھے اور اگر کوئی آدمی پندرہ دن یا پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو قصر نماز پڑھے بلکہ اگر وہ اقامت کی نیت نہ کرے اور آج کل میں وہاں سے روانہ ہونے کا ارادہ کرتا رہے اور اس طرح بلا قصد ارادہ اس کے قیام کا سلسلہ برسوں تک بھی دراز ہو جائے تب بھی وہ قصر نماز پڑھتا رہے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مسئلہ جلیل القدر صحابہ مثلاً حضرت عبداللہ ابن عمر وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

حضرت امام محمد نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر آزربائیجان میں چھ مہینے اس طرح ٹھہرے رہے کہ آج کل میں وہاں سے چلنے کا ارادہ کرتے رہے مگر بلا قصد وارادہ ان کا قیام اس قدر طویل ہو گیا چنانچہ وہ اس مدت میں برابر قصر نماز پڑھتے رہے اس موقع پر دیگر صحابہ بھی ان کے ہمراہ تھے اسی طرح حضرت انس بھی مروان کے بیٹے عبدالملک کے ہمراہ شام میں دو مہینے تک بلا قصد ارادہ ٹھہرے رہے اور وہاں دو دو رکعت نماز پڑھتے رہے۔

اس مسئلے میں حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی جگہ علاوہ دو دن آنے اور جانے کے چار روز سے زیادہ قیام کا ارادہ رکھتا ہے تو وہ مقیم ہو جاتا ہے اس کے لیے قصر جائز نہیں ہے وہ پوری نماز پڑھے اسی طرح اقامت کی نیت کے بغیر امروز و

فردا میں چلنے کا ارادہ کرتے کرتے بلا قصد وارادہ اٹھارہ دن سے زیادہ ٹھہر جائے تو تب بھی اس کے لیے قصر جائز نہیں ہوگا وہ پوری نماز پڑھے امام شافعی کی فقہ میں یہی معتمد اور صحیح قول ہے۔

سفر کی مدت اقامت میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ سے مکہ کے لئے روانہ ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھیں راوی نے انس سے پوچھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے دن مکہ میں قیام کیا انہوں نے فرمایا دس دن اس باب میں ابن عباس اور جابر سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث انس حسن صحیح ہے ابن عباس سے مروی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اسفار میں انیس دن تک قیام کیا اور دو رکعتیں ہی پڑھتے رہے چنانچہ اگر ہمارا قیام انیس دن یا اس سے کم مدت کا ہوتا تو ہم بھی قصر ہی پڑھتے اور اگر اس سے زیادہ رہتے تو پوری نماز پڑھتے حضرت علی سے مروی ہے کہ جو دس دن قیام کرے وہ پوری نماز پڑھے ابن عمر پندرہ دن اور دوسری روایت میں بارہ دن قیام کرنے والے کے متعلق پوری نماز کا حکم دیتے تھے قتادہ اور عطاء خراسانی سعید بن مسیب سے روایت ہیں کہ جو شخص چار دن تک قیام کرے وہ چار رکعتیں ادا کرے داؤد بن ابی ہندان سے اس کے خلاف روایت کرتے ہیں اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے سفیان ثوری اور اہل کوفہ پندرہ دن قیام کی نیت ہو تو پوری نماز پڑھے۔

امام اوزاعی بارہ دن قیام کی نیت پر پوری نماز پڑھنے کے قائل ہیں امام شافعی، امام مالک اور احمد کا یہ قول ہے کہ اگر چار دن رہنے کا ارادہ ہو تو پوری نماز پڑھے اسحاق کہتے ہیں کہ اس باب میں قوی ترین مذہب ابن عباس کی حدیث کا ہے کیونکہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی اسی پر عمل پیرا ہیں کہ اگر انیس دن قیام کا ارادہ ہو تو پوری نماز پڑھے۔ پھر اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اگر رہنے کی مدت متعین نہ ہو تو قصر ہی پڑھنی چاہئے اگر سال گزر جائیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 536)

شہر کی حدود میں داخل ہوتے مقیم ہوجانے کا بیان

وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ مِصْرَهُ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْمُقَامَ فِيهِ وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَانْتَقَلَ عَنْهُ وَاسْتَوْطَنَ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ فَدَخَلَ وَطَنَهُ الْأَوَّلَ لَمْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ وَإِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ أَنْ يُقِيمَ بِمَكَّةَ وَمِنًى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ وَمَنْ فَاتَتْهُ فِي الْحَضَرِ فِي حَالِ الْإِقَامَةِ قَضَاهَا فِي السَّفَرِ أَرْبَعًا وَالْعَاصِي وَالْمُطِيعُ فِي سَفَرِهِمَا فِي الرُّخْصَةِ سَوَاءٌ

ترجمہ

اور جب کوئی مسافر اپنے شہر میں داخل ہو گیا تو اب وہ نماز مکمل پڑھے گا اور اگر چہ اس نے اس شہر میں پندرہ دن ٹھہرنے کی

نیت نہ بھی کی ہو اور وہ آدمی جس کا کوئی ایک وطن تھا مگر اس نے وہاں سے منتقل ہو کر اس کے علاوہ کسی اور جگہ کو اپنا وطن بنالیا۔ پھر وہ سفر پر چلا گیا اور اپنے پہلے وطن میں داخل ہو گیا تو وہ نماز مکمل نہ پڑھے (بلکہ قصر کرے) اور جس کسی مسافر نے مقام منیٰ میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کر لی ہو تو وہ نماز پوری نہیں پڑھے گا اور مسافر کے لئے دو نمازوں کو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فعلاً (یعنی پہلی نماز کو اس کے آخری وقت میں اور دوسری کو اس کے شروع وقت میں پڑھنے کے اعتبارت سے) تو جمع کرسکتا ہے جبکہ وقت کے اعتبار سے (یعنی دونوں نمازیں کسی ایک نماز کے وقت میں پڑھنے کے اعتبار سے) ایسا کرنا جائز نہیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی تکلیف اور مجبوری کے علاوہ ایسا کرنا جائز نہیں اور جس کی سفر میں کوئی نماز قضاء ہوگئی تو وہ اسے حضر (یعنی گھر اور وطن میں ہونے کی صورت میں بھی) دو رکعتیں ہی پڑھے گا اور جس کسی کی کوئی نماز حالت حضر میں قضاء ہوگئی تو وہ اس نماز کی سفر میں بھی چار رکعتیں ہی پڑھے گا اور گنہگار اور فرمانبردار حالت سفر میں چھوٹ اور آسانی ہونے کے معاملہ میں برابر ہیں۔

سفر مباح ومعصیت دونوں میں رخصت قصر پر مذاہب اربعہ

تم پر نماز کی تخفیف کرنے میں کوئی گناہ نہیں، یہ کمی یا تو کمیت میں یعنی بجائے چار رکعت کے دو رکعت ہے جیسے کہ جمہور نے اس آیت سے سمجھا ہے گو پھر ان میں بعض مسائل میں اختلاف ہوا ہے بعض تو کہتے ہیں یہ شرط ہے کہ سفر اطاعت کا ہو مثلاً جہاد کے لئے یا حج وعمرے کے لئے یا طلب وزیارت کے لئے وغیرہ۔ ابن عمر عطاء یحییٰ اور ایک روایت کی رو سے امام مالک کا یہی قول ہے، کیونکہ اس سے آگے فرمان ہے اگر تمہیں کفار کی ایذا رسانی کا خوف ہو، بعض کہتے ہیں اس قید کی کوئی ضرورت نہیں کہ سفر قربت الہیہ کا ہو بلکہ نماز کی کمی ہر مباح سفر کے لئے ہے جیسے اضطرار اور بے بسی کی صورت میں مردار کھانے کی اجازت ہے، ہاں یہ شرط ہے کہ سفر معصیت کا نہ ہو،

امام شافعی وغیرہ ائمہ کا یہی قول ہے، ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میں تجارت کے سلسلے میں دریائی سفر کرتا ہوں تو آپ نے اسے دو رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا، یہ حدیث مرسل ہے، بعض لوگوں کا مذہب ہے کہ ہر سفر میں نماز کو قصر کرنا جائز ہے سفر خواہ مباح ہو خواہ ممنوع ہو یہاں تک کہ اگر کوئی ڈاکہ ڈالنے کے لئے اور مسافروں کو ستانے کے لئے نکلا ہوا ہے اسے بھی نماز قصر کرنے کی اجازت ہے، ابوحنیفہ ثوری اور داؤد کا یہی قول ہے۔

سفر اطاعت ومعصیت میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ سفر کی تین اقسام ہیں۔

(۱) سفر طاعت، جس طرح حج کرنے کے لئے سفر کرنا ہے۔ (۲) سفر اباحت، جس طرح تجارت کا سفر ہے۔ (۳) سفر معصیت جس طرح ڈاکوؤں کا سفر کرنا، غلام سے آقا سے بھاگنے کا سفر اور کسی عورت کا بغیر محرم کے سفر کرنا ہے۔

پہلے دو سفروں کے لئے علی الاتفاق اجازت ہے۔ جبکہ تیسرے سفر میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ رخصت سفر احکام میں تخفیف کے لئے ثابت ہوئی ہے۔ اور جب کوئی شخص معصیت کا سفر کرے گا تو اس کی

وجہ سے اس پر شریعت کی طرف سے سختی کا حکم ہوگا۔ اور تخفیف میں حکم کی اضافت ایسے وصف کی جانب ہے جس کا تقاضہ احکام میں سہولت ہے نہ کہ فساد ہے اور سفر معصیت فساد ہے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم سفر میں وارد ہونے والی نص مطلق ہے جو اپنے اطلاق پر جاری رہے گی۔

''وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فَرْضُ الْمُسَافِرِ رَكْعَتَانِ) وَقَالَ (يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً ، وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا ''

ان میں سے ہر ایک حکم اطلاق پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ آپ اصول کی کتب میں پہچان چکے ہیں۔ اور اگر آپ اس حکم پر یہ زیادتی کریں کہ وہ سفر مقید ہے اس قید کے ساتھ کہ وہ معصیت کا نہ ہو تو اس سے مطلق حکم کا نسخ لازم آئے گا جو جائز نہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۳۸۵، بیروت)

مسافر کا مقیم کی اقتداء میں نماز مکمل پڑھنے کا سبب

مسافر بھی مقیم کی اقتداء کر سکتا ہے مگر وقت کے اندر، وقت کے بعد نہیں۔ اس لیے کہ مسافر جب مقیم کی اقتداء کرے گا تو امام کی اتباع میں چار رکعت یہ بھی پڑھے گا اور امام کا قعدہ اولی نفل ہوگا اور اس کا فرض، امام کی تحریمہ قعدہ اولی کے نفل ہونے کے ساتھ ہوگی اور مسافر مقتدی کی اس کی فرضیت کے ساتھ پس فرض نماز پڑھنے والے کی اقتداء نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے ہوئی اور یہ درست نہیں۔

بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

﴿یہ باب نماز جمعہ کے بیان میں ہے﴾

لفظ جمعہ کی وجہ تسمیہ اور معنی ومفہوم کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لفظ جمعہ میم کے ساکن کے ساتھ اور جمعہ میم کے فتح کے ساتھ ہر دو طرح سے بولا گیا ہے۔

قال فی الفتح قد اختلف فی تسمیة الیوم بالجمعة مع الاتفاق علی انه کان یسمی فی الجاهلیة و العروبة بفتح العین وضم الراء وبالوحدة الخ یعنی جمعہ کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عہد جاہلیت میں اس کو یو عروبہ کہا کرتے تھے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ اس دن مخلوق کی خلقت تکمیل کو پہنچی اس لیے اسے جمعہ کہا گیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ تخلیق آدم کی تکمیل اسی دن ہوئی اس وجہ سے اسے جمعہ کہا گیا۔ ابن حمید میں سند صحیح سے مروی ہے کہ حضرت اسعد بن زرارہ کے ساتھ انصار نے جمع ہو کر نماز ادا کی اور حضرت اسعد بن زرارہ نے ان کو وعظ فرما پس اس کا نام انہوں نے جمعہ رکھ دیا کیوں کہ وہ سب اس میں جمع ہوئے یہ بھی ہے کہ کعب بن لوی اس دن اپنی قوم کو حرم شریف میں جمع کر کے ان کو وعظ کیا کرتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ اس حرم سے ایک نبی کا ظہور ہونے والا ہے۔ یوم عروبہ کا نام سب سے پہلے یوم جمعہ کعب بن لوی ہی نے رکھا۔ یہ دن بڑی فضیلت رکھتا ہے اس میں ایک ساعت ایسی ہے جس میں جو نیک دعا کی جائے قبول ہوتی ہے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی روش کے مطابق نماز جمعہ کی فرضیت کے لیے آیت قرآنی سے استدلال فرمایا جیسا کہ باب ذیل سے ظاہر ہے۔

جمعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تمام جماعتوں کا اجتماع ہوتا ہے اس کا تقاضا ہے کہ اس میں تمام جماعتوں کو آنے کی اجازت ہوتا کہ نام کے معنی کا ثبوت ہو۔ (بدائع الصنائع فصل شرائط الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

علامہ یحییٰ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس دن کا نام جمعہ اس لیے رکھا گیا ہے کہ مذکورہ بالا ایسی عظیم الشان چیزیں اس دن میں جمع کر دی گئی ہیں۔

لیکن یہ بات بھی مخفی نہ رہے کہ قطع نظر اس بات کے کہ یہ تمام باتیں بہ ہیت مجموعی "جمعہ" کی وجہ تسمیہ کو ظاہر کرتی ہیں ان میں

سے ہر ایک خود بھی اپنی اپنی جگہ جمعیت اور اجتماعیت کے مفہوم پر حاوی ہیں۔

نماز جمعہ کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان

لَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ أَوْ فِي مُصَلَّى الْمِصْرِ وَلَا تَجُوزُ فِي الْقُرَى وَلَا تَجُوزُ إِقَامَتُهَا إِلَّا بِالسُّلْطَانِ أَوْ مَنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْوَقْتُ وَتَصِحُّ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ وَلَا تَصِحُّ بَعْدَهُ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْخُطْبَةُ قَبْلَ الصَّلَاةِ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِقَعْدَةٍ وَيَخْطُبُ قَائِمًا عَلَى طَهَارَةٍ: فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ اللّٰهِ تَعَالَى جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ طَوِيلٍ يُسَمَّى خُطْبَةً وَإِنْ خَطَبَ قَاعِدًا أَوْ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ جَازَ وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْجَمَاعَةُ وَأَقَلُّهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ اثْنَانِ سِوَى الْإِمَامِ وَيَجْهَرُ الْإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ وَلَيْسَ فِيهِمَا قِرَاءَةُ سُورَةٍ بِعَيْنِهَا،

ترجمہ

شہر کی جامع مسجد یا شہر کی عیدگاہ کے علاوہ کسی جگہ نماز جمعہ ادا کرنا صحیح نہیں اور کسی دیہات میں نماز جمعہ ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

اور بادشاہ یا وہ آدمی جسے بادشاہ نے حکم دے رکھا ہو اس کے علاوہ کسی کے لئے نماز جمعہ کی امامت کرنا جائز نہیں اور نماز جمعہ کی تمام شرائط میں ایک شرط وقت بھی ہے۔ پس جمعہ کی نماز ظہر کے وقت میں ہی صحیح ہوگی اس کے بعد صحیح نہیں ہوگی اور نماز جمعہ کی شرائط میں سے ایک شرط خطبہ ہے وہ یوں کہ امام دو خطبے پڑھے گا جن کے درمیان وہ ایک مرتبہ بیٹھنے کے ساتھ فاصلہ کرے گا اور خطبہ امام باوضو ہونے کی حالت میں کھڑے ہو کر پڑھے گا۔ اب اگر اس نے صرف اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا ہی کافی سمجھا تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اس طرح سے لمبا ذکر کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ یعنی اتنا لمبا ذکر جسے خطبہ کہا جا سکتا ہو۔

اب اگر کسی امام نے بیٹھ کر یا بغیر وضو کے خطبہ پڑھ دیا تو یہ جائز تو ہے لیکن مکروہ ہے اور اس کی شرائط میں سے ایک شرط جماعت کا ہونا ہے اور اس کے لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کم از کم امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہونا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ دو آدمیوں کا ہونا شرط ہے اور امام دونوں رکعتوں میں بلند آواز سے قرأت کرے گا اور اس کی دونوں رکعتوں میں کوئی سورت مقرر نہیں۔

جامع شہر کی تعریف

امام عبدالرزاق علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ اپنی مصنف میں لکھتے ہیں کہ ہمیں ابن جریج نے حضرت عطاء بن ابی رباح سے بیان کیا کہ جب تم کسی جامع قریہ میں ہوں تو وہاں جمعہ کے لئے اذان ہو تو تم پر جمعہ کے لئے جانا فرض ہے خواہ اذان سنی ہو یا نہ، کہتے

ہیں میں نے عطا سے پوچھا کہ جامع قریہ کون سا ہوتا ہے؟ انہوں نے فرمایا جس میں جماعت، امیر، قاضی اور متعدد کوچے اس میں ملے جلے ہوں، جس طرح جدہ ہے۔

(المصنف لعبدالرزاق باب القری الصغار مطبوعه المکتب الاسلامی بیروت)

علامہ ابراہیم حلبی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

شہر کی وہ صحیح تعریف جسے صاحب ہدایہ نے پسند کیا ہے یہ ہے کہ وہاں امیر اور قاضی ہو جو احکام نافذ اور حدود قائم کر سکیں، اور صاحب وقایہ کے پہلی تعریف کو اختیار کرنے پر ان کی طرف سے صدر الشریعۃ کا یہ عذر کرنا کہ احکام شرع خصوصاً حدود کے نفاذ میں سستی کا ظہور ہو رہا ہے کمزور ہے کیونکہ مراد اقامت حدود پر قادر ہونا ہے جیسے کہ تحفۃ الفقہاء میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تصریح ہے کہ وہ شہر کبیر ہو اس میں شاہراہیں، بازار اور وہاں سرائے ہوں اور اس میں کوئی نہ کوئی ایسا والی ہو جو ظالم سے مظلوم کو انصاف دلانے پر قادر ہو خواہ اپنے دبدبہ اور علم کی بنا پر یا غیر کے علم کی وجہ سے تاکہ حوادثات میں اس کی طرف رجوع کر سکیں اور یہی اصح ہے۔ (شرح منیہ ج، ص ۵۵۰، سہیل اکیڈمی لاہور)

جہاں جواز جمعہ میں شک تو کیا کرنا چاہیے

علامہ ابراہیم حلبی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اس اختلاف اور تعریف شہر میں اختلاف کی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ جس جگہ جواز جمعہ میں شک ہو وہاں ظہر کی نیت سے چار رکعات ادا کرنی چاہئیں، تو احتیاط ہی بہتر ہے کیونکہ یہاں بڑا سخت اختلاف ہے اور جمعہ کا ضرورت کے پیش نظر متعدد جگہ پر جواز کے فتویٰ کا صحیح ہونا شرعاً تقویٰ کے طور پر احتیاط کے منافی نہیں۔

(شرح منیہ ج، ص ۵۵۰، سہیل اکیڈمی لاہور)

فنائے شہر کی تعریف

جو جگہ خود شہر نہ ہو اُس میں صحت جمعہ کیلیے فنائے مصر ہونا ضرور ہے فنائے مصر حوالی شہر کے اُن مقامات کو کہتے ہیں جو مصالح شہر کے لئے رکھے گئے ہوں مثلاً وہاں شہر کی عیدگاہ یا شہر کے مقابر ہوں یا حفاظت شہر کے لئے جو فوج رکھی جاتی ہے اُس کی چھاونی یا شہر کی گھوڑ دوڑ یا چاند ماری کا میدان یا کچہریاں، اگرچہ مواضع شہر سے کتنے ہی میل ہوں اگرچہ بیچ میں کچھ کھیت حائل ہوں، اور جو نہ شہر ہے نہ فنائے شہر اس میں جمعہ پڑھنا حرام ہے اور نہ صرف حرام بلکہ باطل کہ فرضِ ظہر ذمہ سے ساقط نہ ہوگا۔

علامہ علاؤ الدین حصکفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

صحت جمعہ کے لئے شہر یا فنائے شہر کا ہونا ضروری ہے، اور فنا سے مراد وہ جگہ ہے جو شہر کے پاس شہریوں کی ضرورت کے لئے ہو، خواہ متصل ہو یا نہ ہو، جیسا کہ ابن الکمال وغیرہ نے تحریر کیا ہے، مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان ہو۔

(درمختار، باب الجمعہ، مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی)

جن لوگوں پر نماز واجب نہیں ہے

وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا عَبْدٍ وَلَا عَلَى أَعْمَى فَإِنْ حَضَرُوا وَصَلَّوْا مَعَ النَّاسِ أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ وَيَجُوزُ لِلْمُسَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالْمَرِيضِ أَنْ يَؤُمُّوا فِي الْجُمُعَةِ مَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ وَلَا عُذْرَ بِهِ كُرِهَ لَهُ ذَلِكَ وَجَازَتْ صَلَاتُهُ فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يَحْضُرَ الْجُمُعَةَ فَتَوَجَّهَ إِلَيْهَا بَطَلَتْ صَلَاةُ الظُّهْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِالسَّعْيِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا تَبْطُلُ حَتَّى يَدْخُلَ مَعَ الْإِمَامِ

ترجمہ

اور مسافر' عورت' بیمار' بچے' غلام اور اندھے پر نماز جمعہ واجب نہیں اب اگر یہ لوگ حاضر ہوں اور لوگوں کے ساتھ نماز پڑھیں تو وقتی فرض ان کی طرف سے ادا ہو جائیں گے اور غلام' مسافر اور مریض آدمی کے لئے نماز جمعہ کی امامت کرانا جائز ہے اور جس نے جمعہ کے دن امام کی نماز سے قبل اپنے گھر میں ہی ظہر کی نماز پڑھ لی حالانکہ اسے کوئی تکلیف اور مجبوری بھی نہ تھی تو یہ اس کے لئے مکروہ ہے۔ جبکہ اس کا نماز پڑھ لینا جائز ہے پھر اسے نماز جمعہ میں حاضر ہونے کا خیال آیا پس وہ اس کی طرف چل پڑا تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے نماز جمعہ کی طرف کوشش کی وجہ سے اس کی نمازِ ظہر باطل ہو جائے گی اور حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس کی نماز باطل نہیں ہوگی...... یہاں تک کہ وہ امام کے ساتھ شامل ہو جائے۔

عذر کے سبب نماز جمعہ کے وجوب کے سقوط کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سرتاج دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو آدمی اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے اس پر جمعے کے دن نماز جمعہ فرض ہے علاوہ مریض مسافر، عورت بچے اور غلام کے کہ ان پر جمعہ فرض نہیں ہے۔ لہٰذا جو آدمی کھیل کود اور تجارت وغیرہ میں مشغول ہو کر نماز جمعہ سے بے پروائی اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے بے پرواہ اور تعریف کیا گیا ہے۔ (دار قطنی، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1351)

حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی کھیل کود، تجارت اور دنیا کی دوسری مشغولیتوں میں منہمک ہو کر نماز جمعہ کی پرواہ نہیں کرتا اور نماز جمعہ چھوڑنے کا اسے کوئی احساس نہیں ہوتا تو وہ اپنا ہی کچھ کھوتا ہے اور اپنا ہی کچھ نقصان کرتا ہے کیونکہ ایسے آدمی سے اللہ تعالیٰ بھی بے پروائی اختیار کر لیتا ہے اور اس پر اپنی عنایت ومہربانی اور کرم نہیں کرتا اور جس بدنصیب پر اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم اور اس کی مہربانی نہ ہو دین ودنیا دونوں جگہ اس کی تباہی وبربادی کے بارے میں کس کم بخت کو شبہ ہو سکتا ہے؟

چار قسم کے لوگوں پر جمعہ فرض نہ ہونے کا بیان

امام ابوداؤد اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت طارق بن شہاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ہر مسلمان پر واجب ہے سوائے چار طرح کے لوگوں کے ایک غلام پر دوسرے عورت پر، تیسرے بچے پر، چوتھے بیمار پر ابوداؤد کہتے ہیں کہ طارق بن شہاب نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کچھ سنا نہیں۔(سنن ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1348)

جمعہ حق ہے یعنی جمع کی فرضیت کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے ثابت ہے اسی طرح واجب ہے کا مطلب یہ ہے کہ ہر مسلمان پر علاوہ مذکورہ اشخاص کے جمعے کی نماز با جماعت فرض ہے۔

چار قسم کے لوگوں پر جمعہ فرض نہ ہونے کے سبب کا بیان

غلام چونکہ دوسرے کی ملکیت اور تصرف میں ہوتا ہے اس لیے اس پر جمعہ فرض نہیں کیا گیا۔عورت پر جمعہ اس لیے فرض نہیں ہے کہ نہ صرف یہ کہ اس کے ذمہ خاوند کے حقوق اتنے زیادہ متعلق ہیں کہ نماز جمعہ میں شمولیت ان کی ادائیگی سے مانع ہوگی، بلکہ جمعے کی نماز میں چونکہ مردوں کا ہجوم زیادہ ہوتا ہے اس لیے نماز جمعہ میں عورتوں کی شمولیت بہت سے فتنے فساد کا موجب بن سکتی ہے بچہ چونکہ غیر مکلف ہے اس لیے اس پر جمعہ فرض نہیں۔اسی طرح مریض پر اس کی ضعف و ناتوانی اور دفع ضرر کے سبب جمعہ فرض نہیں ہے لیکن مریض سے مراد وہ مریض ہے جو کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جس کی وجہ سے جمعے میں حاضر ہونا دشوار و مشکل ہو۔

ان کے علاوہ دوسری احادیث سے جن لوگوں پر جمعہ کا فرض نہ ہونا ثابت ہے ان میں دیوانہ بھی ہے جو بچے کے حکم میں ہے ایسے ہی مسافر، اندھے اور لنگڑے پر بھی جمعہ فرض نہیں ہے

علامہ کمال الدین ابن ہمام رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ایسا بوڑھا جس کو ضعف و ناتوانی لاحق ہو بیمار کے حکم میں ہے اس لیے اس پر اور اس معذور پر بھی جو اپنے پیروں پر چل سکنے پر قادر نہ ہو جمعہ فرض نہیں نیز ایسے تیماردار پر بھی جمعہ فرض نہیں جس کے جمعے میں چلے جانے کی وجہ سے بیمار کی تکلیف و وحشت بڑھ جانے یا اس کے ضائع ہو جانے کا خوف ہو۔(فتح القدیر، صلوۃ)

جمعہ کے دن معذروں کے لئے نماز ظہر کی جماعت کی کراہت کا بیان

وَيُكْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَعْذُورُونَ الظُّهْرَ فِي جَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَكَذَا أَهْلُ السِّجْنِ وَمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلَّى مَعَهُ مَا أَدْرَكَ وَبَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَإِنْ أَدْرَكَهُ فِي التَّشَهُّدِ أَوْ فِي سُجُودِ السَّهْوِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إنْ أَدْرَكَ مَعَهُ أَكْثَرَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ وَإِنْ أَدْرَكَهُ فِي التَّشَهُّدِ أَوْ فِي سُجُودِ السَّهْوِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عند أبي حنيفة وأبي يوسف .

وقال محمد : إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها

الظھر .

ترجمہ

اور معذور حضرات کا جمعہ کے دن نماز ظہر با جماعت پڑھنا مکروہ ہے اور قیدیوں کا بھی یہی حکم ہے اور جو کوئی جمعہ کے دن امام کو پالے تو وہ اس کے ساتھ نماز سے جس قدر پائے پڑھ لے اور اسی پر نماز جمعہ کی بناء کر لے اور اگر وہ امام کو تشہد یا سجدۂ سہو میں پائے تو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر ہی جمعہ کی بناء کرے گا اور حضرت امام یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر تو وہ امام کے ساتھ دوسری رکعت کا اکثر حصہ پالے تو اس پر تو وہ نماز جمعہ کی بناء کرے لیکن اگر وہ امام کے ساتھ دوسری رکعت کا بہت کم حصہ پائے تو اس پر وہ نماز ظہر کی بناء کرے گا۔

جمعہ کے مدرک رکعت کی نماز جمعہ میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے نماز کی ایک رکعت پالی اس نے تمام نماز کو پالیا امام ابو عیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر علماء صحابہ کا اسی پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر ایک رکعت ملی تو دوسری کو اس کے ساتھ ملا لے اور اگر امام قعدہ کی حالت میں پہنچے تو چار رکعت پڑھے سفیان ثوری، ابن مبارک، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 512)

مدرک رکعت مدرک جمعہ ہونے میں شیخین کے موقف کی تائید میں احادیث

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس آدمی نے نماز کی ایک رکعت امام کے ساتھ پائی اس نے نماز پالی۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کو جمعہ کی ایک رکعت ہی (امام کے ساتھ) ملے وہ دوسری (بعد میں) اس کے ساتھ ملا لے۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت ابو ہریرہ بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کو نماز کی (صرف) ایک رکعت ملی تو اس کو بھی (گویا کہ) وہ نماز مل گئی۔ (سنن ابن ماجہ)

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کو جمعہ یا کسی اور نماز کی ایک رکعت بھی مل گئی تو وہ اس کو وہ نماز مل گئی۔ (سنن ابن ماجہ)

یہ حکم عام طور پر تمام نمازوں کے لیے ہے جمعہ ہی کے لیے مخصوص نہیں۔ کتاب الصلوۃ کے باب ما علی الماموم میں تقریباً اسی مضمون کی یہ حدیث گزر چکی ہے کہ من ادرك ركعة فقد ادرك الصلوة اس کی وضاحت وہاں بھی کی جا چکی ہے۔ لیکن اس حدیث کو جو یہاں نقل کی جا رہی ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جمعے کی نماز کے ساتھ مخصوص ومقید کیا ہے اور اس کی بنیاد انہوں نے حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت پر رکھی ہے جو اسی باب کے آخر میں آ رہی ہے۔

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں لکھا ہے کہ جس آدمی کی نماز میں امام کے ساتھ نماز کا جو حصہ بھی ملے اسے امام کے ساتھ ادا کرے اور اس حصہ پر جمعہ کی بناء کر کے بقیہ نماز پوری کر لے اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ ماادر کتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا یعنی نماز کا جو حصہ امام کے ساتھ پاؤ اسے ادا کرو اور جو کچھ رہ جائے اسے پورا کرو۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی آدمی جمعہ کی نماز میں بالکل آخر میں اس حال میں شریک ہوا کہ امام التحیات میں تھا یا سجدہ سہو میں تھا تو اسے چاہیے کہ وہ اسی حالت میں جماعت میں شریک ہو جائے اور امام کے ساتھ اسے نماز جمعہ کا جو بھی حصہ ہاتھ لگا ہے اسی پر جمعہ کی بناء کر کے بقیہ نماز پوری کر لے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ البتہ امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی امام کے ساتھ جمعے کی دوسری رکعت کا اکثر حصہ پائے تو اسے اس حصے پر جمعے کی بناء کرنی چاہیے۔ لیکن جس آدمی کو دوسری رکعت کا اکثر حصہ نہ ملے تو اس پر جمعہ کی بناء نہ کرے بلکہ ظہر کی بناء کرے۔

دوسری رکعت کا اکثر حصہ پانے سے مراد دوسری رکعت کا رکوع پانا ہے۔ یعنی اگر کوئی آدمی دوسری رکعت کے رکوع میں بھی شریک ہو گیا تو اسے اکثر حصہ مل گیا اور اگر امام کے رکوع سے سر اٹھانے کے بعد وہ جماعت میں شریک ہوا تو اسے اکثر حصہ پانا نہیں کہیں گے۔

شیخ ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف نے اپنے مذکورہ بالا مسلک کی بنیاد جس حدیث پر رکھی ہے وہ حدیث بھی مطلق ہے جمعہ کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں ہے۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم جمعہ سے قبل چار رکعت ایک سلام سے پڑھتے تھے۔ (سنن ابن ماجہ)

خروج امام کے بعد نماز و کلام کی ممانعت کا بیان

وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالْكَلَامَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ وَإِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الْأَذَانَ الْأَوَّلَ تَرَكَ النَّاسُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَتَوَجَّهُوا إِلَى الْجُمُعَةِ فإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر فإذا فرغ من خطبته أقاموا الصلاة وصلوا .

ترجمہ

اور جمعہ کے دن جب امام نکل آئے تو لوگ نماز پڑھنا اور گفتگو کرنا چھوڑ دیں یہاں تک کہ امام خطبہ پڑھنے سے فارغ ہو جائے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب تک وہ خطبہ پڑھنا شروع نہ کرے اس وقت تک بات چیت کر لینے میں کوئی حرج نہیں اور جب جمعہ کے دن مؤذن حضرات پہلی اذان پڑھ دیں تو لوگ بیچنا اور خریدنا چھوڑ دیں اور نماز جمعہ کی طرف متوجہ ہوں (یعنی نماز جمعہ پڑھنے کے لئے چل پڑیں) پس جب امام منبر پر چڑھ آئے تو مؤذن منبر کے سامنے اذان پڑھے گا۔ پھر امام خطبہ پڑھے گا اور جب امام خطبہ پڑھنے سے فارغ ہو جائے تو لوگ نماز قائم کریں گے۔

امام کے خطبہ کو توجہ سے سننے کا بیان

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو آدمی جمعے کے دن اس حالت میں جب کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو بات چیت میں مشغول ہو تو وہ اس گدھے کی مانند ہے کہ جس پر کتابیں لا ددی گئیں ہوں اور جو آدمی اس (بات چیت میں مشغول رہنے والے) سے کہے چپ رہو تو اس کے لیے جمعے کا ثواب نہیں ہے۔
(مسند احمد بن حنبل)

گدھے کی مثل کا مطلب یہ ہے کہ ایسا آدمی اس گدھے کی طرح ہے جس کی پشت پر کتابیں لا ددی جائیں یہ دراصل عالم کے علم پر عمل نہ کرنے سے کنایہ ہے نیز اس بات سے کنایہ ہے کہ اس آدمی نے انتہائی محنت و مشقت برداشت کر کے علم حاصل کیا مگر اس علم سے فائدہ نہیں اٹھایا۔

جو آدمی مشغول گفتگو کو خاموش ہونے کے لیے کہے اس کو بھی جمعے کا ثواب اس لیے نہیں ملتا کہ اس سے ایسا لغو اور بے فائدہ کلام صادر ہوا جس کی ممانعت ثابت ہو چکی ہے۔

دوران خطبہ کلام کی کراہت و ممانعت میں فقہی مذاہب

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر امام خطبہ دے رہا ہو تو اس دوران اگر کسی نے کہا کہ چپ رہو تو اس نے لغو بات کی اس باب میں ابن ابی اوفی اور جابر بن عبداللہ سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ حسن صحیح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ امام کے خطبہ کے دوران بات کرنا مکروہ ہے اگر کوئی دوسرا بات کرے تو اسے بھی اشارے سے منع کرے لیکن سلام کا جواب دینے اور چھینک کا جواب دینے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض اہل علم دونوں کی اجازت دیتے ہیں جن میں امام احمد اور اسحاق بھی شامل ہیں جبکہ بعض علماء تابعین وغیرہ اسے مکروہ سمجھتے ہیں امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی : جلد اول : حدیث نمبر 498)

﴿یہ باب عیدین کی نماز کے بیان میں ہے﴾

عید کے معنی ومفہوم کا فقہی بیان

عربی زبان میں لفظ عید "عود" سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی لوٹنا ہے۔ اسکی وضعی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لغویوں میں سے عصر آئمہ کا ادراک کرنے والے خلیل بن احمد فراہیدی (۱۰۷ھ) "کتاب العین" ۲/۱۲۷ پر یوں بیان کرتے ہیں: عود بار بار لوٹنے کو کہا جاتا ہے اور "عودۃ" ایک دفعہ لوٹنا ہے جیسا کہ ملک الموت اہل میت کو کہتا ہے: میں بار بار تمہارے ہاں آؤں گا یہاں تک کہ تم میں سے کوئی بھی نہیں بچے گا۔

لفظ عید کی وضاحت کرتے ہوئے خلیل بن احمد فراہیدی (۱۰۷ھ) کتاب العین ۲/۱۲۷ پر یوں بیان کرتے ہیں": کل یوم مجمع" جس دن لوگ اکٹھے ہوں اس دن کو عید کہتے ہیں۔ عید اصل میں واو کیساتھ تھا اسکی واو کو یا میں تبدیل کیا اور پھر جمع اور تصغیر میں اسی طرح رہنے دیا لہٰذا اسکی جمع "اعیاد" اور اسکی تصغیر "عیید" آتی ہے اور یہ لفظ مذکر اور مونث دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے۔

دوسرے لغویوں نے بھی اسی معنی کو بیان کیا ہے جیسا کہ لسان العرب ۳/۳۱۸ میں ابن منظور (متوفی ۷۱۱ھ) نے ان الفاظ کے ساتھ عید کو بیان کیا ہے۔

و العِيدُ: كـلُّ يـوم فيه جَمع، و اشتقاقه من عاديَعُود كانهم عادوا اليه؛ و قيل : اشتـقاقه من العادة لانهم اعتادوه، و الجمع أعياد ،

عیدین کی نماز کا بیان

وَيُسْتَحَبُّ يَوْمَ الْفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ الْإِنْسَانُ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى وَيَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ وَيَتَوَجَّهَ إِلَى الْمُصَلَّى وَلَا يُكَبِّرُ فِي طَرِيقِ الْمُصَلَّى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَيُكَبِّرُ فِي طَرِيقِ الْمُصَلَّى عِنْدَهُمَا وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمُصَلَّى قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ فَإِذَا حَلَّتْ الصَّلَاةُ بِارْتِفَاعِ الشَّمْسِ دَخَلَ وَقْتُهَا إِلَى الزَّوَالِ وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى تَكْبِيرَةَ الْإِحْرَامِ وَثَلَاثًا بَعْدَهَا ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً مَعَهَا وَيُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يَرْكَعُ بِهَا وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ وَيَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَأَحْكَامَهَا وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعِيدِ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا فَإِنْ غُمَّ الْهِلَالُ عَلَى النَّاسِ إِلَى آخِرِهِ فَإِنْ حَدَثَ عُذْرٌ يَمْنَعُ النَّاسَ مِنَ الصَّلَاةِ فِي

الْيَوْمِ الثَّانِي لَمْ يُصَلِّهَا بَعْدَهُ ،

ترجمہ

اور عید الفطر کے دن انسان کے لئے عید گاہ کی طرف نکلنے سے پہلے کوئی چیز کھا لینا مستحب ہے اور وہ غسل کرے خوشبو لگائے اور عمدہ لباس زیب تن کرے اور عید گاہ کی جانب چل پڑے اور حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عید گاہ کے رستے میں تکبیر نہیں کہے گا جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تکبیر کہے گا اور عید گاہ میں نماز عید سے قبل کوئی نفل نماز نہ پڑھے۔ پس جب سورج طلوع ہونے کے باعث نماز پڑھنا جائز ہو جائے تو زوال کا وقت ہونے تک اس کے وقت کی ابتداء ہو جاتی ہے۔ جب زوال کا وقت ہوا تو نماز عید پڑھنے کا وقت نکل گیا اور امام لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائے گا۔ پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے بعد تین تکبیریں پڑھے۔ پھر سورہ فاتحہ شریف پڑھے اور اس کے ساتھ کوئی ایک اور سورت بھی پڑھے گا پھر تکبیر کہے گا اور تکبیر کہنے کے ساتھ رکوع کرے گا۔ پھر دوسری رکعت میں پڑھنا (یعنی قرأت) شروع کرے گا اب جب قرأت سے فارغ ہو گا تو تین تکبیریں کہے گا اور چوتھی تکبیر کہنے کے ساتھ رکوع میں چلا جائے گا اور عیدین کی تکبیروں میں دونوں ہاتھ اٹھائے۔

پھر نماز کے بعد امام دو خطبے پڑھے جن میں لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام سکھائے اور جس کسی کی امام کے ساتھ نماز عید رہ جائے تو وہ اس کی قضا نہ کرے۔ اب اگر چاند لوگوں سے پوشیدہ ہو جائے اور لوگ امام (وقت) کے پاس زوال کے بعد چاند دیکھنے کی گواہی دے دیں تو وہ دوسرے لوگوں کو عید کی نماز پڑھائے گا پھر اگر کوئی ایسی مجبوری بن جائے جو لوگوں کو دوسرے دن بھی نماز پڑھنے سے مانع ہو تو اس کے بعد وہ اس نماز عید کو نہیں پڑھیں گے۔

عید الفطر کی نماز سے پہلے کھانا کھانے کا بیان

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید فطر کے دن بغیر کچھ کھائے پیے عید گاہ تشریف نہیں لے جاتے تھے۔ اور بقر عید کے دن بغیر نماز پڑھے کچھ نہیں کھاتے پیتے تھے۔ (جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، دارمی، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1413)

عید سے پہلے اور بعد میں عید گاہ نفل نہ پڑھنے فقہی مذاہب

حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن دو رکعتیں پڑھیں نہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پہلے نماز پڑھی اور نہ بعد میں۔ (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1403)

علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نفی عید گاہ سے متعلق ہے کیونکہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید سے پہلے (نفل) نماز نہیں پڑھتے تھے ہاں جب (عید گاہ) سے اپنے گھر تشریف لے جاتے تو دو رکعتیں پڑھتے" چنانچہ درمختار میں لکھا ہے کہ نماز عید سے پہلے نفل نماز پڑھنی مطلقاً مکروہ ہے یعنی عید گاہ میں بھی مکروہ ہے اور گھر میں

بھی۔البتہ نماز عید کے بعد عیدگاہ میں نفل نماز پڑھنی مکروہ ہے مگر گھر میں جائز ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عیدالفطر کے دن گھر سے نکلے اور دو رکعتیں پڑھیں نہ اس سے پہلے کوئی نماز پڑھی اور نہ اس کے بعد اس باب میں عبداللہ بن عمر اور ابوسعید سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں ابن عباس کی حدیث حسن صحیح ہے۔

اور اسی پر بعض علماء صحابہ وغیرہ کا عمل ہے امام شافعی اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے جبکہ صحابہ میں سے اہل علم کی ایک جماعت عید سے پہلے اور بعد میں نماز پڑھنے کی قائل ہے لیکن پہلا قول اصح ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 525)

عیدین کی تکبیرات کی تعداد میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت سعید ابن عاص فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوموسیٰ وحضرت حذیفہ رضی اللہ عنہما سے سوال کیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید وبقرعید کی نماز میں کتنی تکبیریں کہتے تھے؟ تو حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ "جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ میں چار تکبیریں کہتے تھے اسی طرح عیدین کی نماز میں بھی چار تکبیریں کہا کرتے تھے" حضرت حذیفہ نے (یہ سن کر) فرمایا کہ ابوموسیٰ نے سچ کہا۔(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1416)

حضرت ابوموسیٰ کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز جناز میں چار تکبیریں کہا کرتے تھے اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز میں بھی ہر رکعت میں چار تکبیریں کہا کرتے تھے اس طرح کہ پہلی رکعت میں تو قرات سے پہلے تکبیر تحریمہ سمیت چار تکبیریں کہتے تھے اور دوسری رکعت میں قرات کے بعد رکوع کی تکبیر سمیت چار تکبیریں کہتے تھے۔

اس سلسلہ میں یہ بات جان لینی چاہیے کہ تکبیرات عید کے سلسلہ میں متضاد احادیث منقول ہیں اسی وجہ سے ائمہ کے مسلک میں بھی اختلاف ظاہر ہوا ہے چنانچہ تینوں اماموں کے نزدیک عیدین کی نماز میں پہلی رکعت میں سات تکبیریں ہیں اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں ہیں۔فرق صرف اتنا ہے کہ حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے ہاں تو پہلی رکعت میں سات تکبیریں مع تکبیر تحریمہ کے ہیں اور اسی طرح دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں تکبیر قیام سمیت ہیں جب کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں تکبیر تحریمہ کے علاوہ اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیریں تکبیر قیام کے علاوہ ہیں۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ تین تکبیریں پہلی رکعت میں اور تکبیر رکوع کے علاوہ تین تکبیریں دوسری رکعت میں ہیں جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔نیز اسی کو حضرت عبداللہ ابن مسعود نے بھی اختیار کیا ہے جبکہ حضرت امام شافعی کے مسلک کے مطابق حضرت عبداللہ ابن عباس کا مسلک ہے یہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے حضرت امام شافعی استدلال کرتے ہیں تو ان کی صحت وضعف اور ان کی اسناد وطرق کے بارہ میں بہت زیادہ اعتراضات ہیں جس کو یہاں نقل کرنے کا موقع نہیں ہے۔علماء حنیفہ اپنے مسلک کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ تکبیرات عیدین کے سلسلہ میں جتنی متضاد اور مختلف احادیث سامنے آئیں تو ہم نے ان میں سے ان احادیث کو اپنا معمول بہ قرار دیا جن میں تکبیرات کی تعداد کم منقول تھی کیونکہ

عیدین کی زائد تکبیریں اور رفع یدین بہرحال خلاف معمول ہیں اس لیے کم تعداد کا اختیار کرنا ہی اولیٰ ہوگا۔

عیدالاضحیٰ کے دن مستحب اعمال کا بیان

وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى أَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ وَيُؤَخِّرَ الْأَكْلَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ وَيَتَوَجَّهَ إِلَى الْمُصَلَّى وَهُوَ يُكَبِّرُ وَيُصَلِّي الْأَضْحَى رَكْعَتَيْنِ كَصَلَاةِ الْفِطْرِ وَيَخْطُبَ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهِمَا الْأُضْحِيَةَ وَتَكْبِيرَ التَّشْرِيقِ، فَإِنْ حَدَثَ عُذْرٌ يَمْنَعُ النَّاسَ مِنَ الصَّلَاةِ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى صَلَّاهَا مِنَ الْغَدِ وَبَعْدَ الْغَدِ وَلَا يُصَلِّيهَا بَعْدَ ذَلِكَ وَتَكْبِيرُ التَّشْرِيقِ أَوَّلُهُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَآخِرُهُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ عَقِيبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَالتَّكْبِيرُ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوضَاتِ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ،

ترجمہ

اور عیدالاضحیٰ کے دن غسل کرنا، خوشبو لگانا اور نماز سے فارغ ہونے تک کھانے کو مؤخر کرنا مستحب ہے اور تکبیریں کہتا ہوا عیدگاہ کی طرف جائے۔ عیدالفطر کی طرح دو رکعت نماز عیدالاضحیٰ پڑھے۔ اس کے بعد امام دو خطبے پڑھے گا جن میں وہ لوگوں کو قربانی اور تکبیرات تشریق کی تعلیم دے گا۔ اب اگر کوئی ایسی مجبوری اور رکاوٹ لاحق ہو جائے۔ جو لوگوں کو عیدالاضحیٰ کے دن نماز پڑھنے سے مانع ہو۔ تو وہ اس نماز کو دوسرے یا تیسرے دن پڑھا دے۔ جبکہ اس کے بعد وہ اس نماز کو نہیں پڑھائے گا اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تکبیرات تشریق کی ابتداء عرفہ کے دن نماز فجر کے بعد سے ہوتی ہے اور اس کی انتہاء قربانی کے دن سے نماز عصر کے بعد تک ہے اور حضرت امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تکبیرات تشریق قربانی کے دنوں میں سے آخری دن سے لے کر عصر کی نماز تک ہے اور یہ تکبیریں فرض نمازوں (کی جماعت) کے بعد کہنا ہوتی ہیں۔
تکبیریں یہ ہیں: اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ، لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ۔

عیدالاضحیٰ کی نماز کے بعد کھانا کھانے کا بیان

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید فطر کے دن بغیر کچھ کھائے پیئے عیدگاہ تشریف نہیں لے جاتے تھے۔ اور بقرعید کے دن بغیر نماز پڑھے کچھ نہیں کھاتے پیتے تھے۔ (جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، دارمی، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1413)

بقرعید کے روز آپ غرباء و مساکین کا ساتھ دینے اور ان کی دلجوئی کی خاطر بقرعید کی نماز کے بعد ہی کچھ تناول فرماتے تھے۔ کیونکہ غرباء و مساکین کو تو کچھ کھانا پینا اسی وقت نصیب ہوتا تھا جب قربانی ہو جاتی اور اس کا گوشت ان لوگوں میں تقسیم ہو جاتا اس

لیے آپ ان کی وجہ سے خود بھی کھانے پینے میں تاخیر فرماتے تھے۔

عیدین کی سنتیں اور احادیث نبوی ﷺ

1 آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر عید کے دن اپنی حمری چادر (یمن میں بنی ہوئی ایک عمدہ چادر) پہنا کرتے تھے (شافعی)۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عید الفطر کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے غسل کیا کرتے تھے (موطا) عیدین کے دن غسل کرنا خوبصورت (نئے یا دھلے ہوئے) کپڑے پہننا اور خوشبو لگانا چاہئے)

2 عید الفطر کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تک نماز کے لئے نہیں نکلا کرتے تھے جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم چند کھجوریں نہ کھا لیتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم طاق تعداد 1)، 3، 5، 7) میں کھجور کھایا کرتے تھے۔ (بخاری)

اگر عید الفطر والے دن کھجوریں میسر نہ ہوں تو کوئی بھی میٹھی چیز عیدگاہ جانے سے پہلے کھا لینی چاہئے لیکن عید الاضحیٰ میں نمازِ عید ادا کرنے کے بعد کھانا کھانا مسنون ہے بہتر ہے کہ قربانی کا گوشت کھایا جائے۔ (مسند احمد)

3 عید الاضحیٰ کے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تک کچھ نہ کھاتے جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم واپس نہ آ جاتے۔ (ترمذی

4 عید الاضحیٰ والے دن نمازِ عید سے واپس آ کر قربانی کے گوشت میں سے ہی کھایا کرتے تھے۔ (احمد)

5 آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ سے باہر نکل کر عیدگاہ میں نمازِ عید ادا کیا کرتے تھے البتہ اگر بارش ہوتی تو مسجد میں نماز پڑھ لیتے تھے۔ (ابوداود)

6 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ کی طرف پیدل جایا کرتے تھے (ابن ماجہ۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما)

عیدگاہ اگر گھر کے قریب ہو تو عیدگاہ کی طرف پیدل جانا مسنون ہے اگر عیدگاہ گھر سے کافی دور ہو تو سواری پر بھی جایا جاسکتا ہے

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عید کے دن صبح سورج نکلتے ہی عیدگاہ تشریف لے جاتے اور عیدگاہ تک بآواز بلند تکبیریں پڑھتے ہوئے جاتے تھے۔

اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَ اللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ وَ لِلّٰہِ الْحَمْدُ

اور پھر عیدگاہ میں بھی تکبیریں کہتے رہتے۔ جب امام خطبہ شروع کر دیتا تو تکبیریں پڑھنا چھوڑ دیتے۔ (شافعی رحمہ اللہ) ذوالحجہ کے پہلے 10 دن پورے سال میں نہایت اہم ہیں اس لئے ان 10 دنوں میں اور ایام تشریق 11)، 12 اور 13 ذوالحجہ) میں ذکر اللہ بہت زیادہ کرنا چاہئے۔ (مفہوم حدیث بخاری کتاب العیدین۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما(

7 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن ہم چھوٹی بچیوں، جوان (پردہ والی) اور حائضہ عورتوں کو بھی (عیدگاہ) لے جائیں۔ البتہ حائضہ عورتیں نماز سے الگ رہیں اور مسلمانوں کی (صرف) دعا میں شریک ہوں میں نے کہا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بعض عورتیں ایسی بھی ہیں جن کے پاس چادر نہیں ہوتی۔ فرمایا جس عورت کے پاس چادر نہ ہو اس کی بہن کو چاہئے کہ اسے اپنی چادر پہنا کر ساتھ لے لے۔ (بخاری۔ عن ام عطیہ رضی اللہ عنہا)

8 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن عید کی نماز کے لئے کوئی اذان نہیں کہی جاتی تھی اور نہ ہی عیدین (کے میدان) میں منبر ہوتا تھا امام کھڑا رہتا تھا۔ (بخاری)

9 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز کے لئے عیدگاہ تشریف لے گئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے 2 رکعت نماز (نمازِ عید) پڑھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ نمازِ عید سے پہلے کوئی نماز پڑھی اور نہ ہی بعد میں (بخاری)۔ (نوٹ: جب کسی کی نمازِ عید جماعت سے رہ جائے تو وہ 2 رکعت (نمازِ ظہر سے پہلے) نمازِ عید ادا کرلے (بخاری)۔ اسی طرح اگر کسی کی ایک رکعت نکل جائے تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد ادا کرلے۔ اگر کسی کی نمازِ فجر وقت پر ادا نہیں ہوسکی ہو تو گھر پر یہ نماز فجر پڑھ کر جائے)

10 جب آپ علیہ السلام عید کے بعد اپنے ساتھیوں سے ملتے تو یہ کلمات کہتے تَقَبَّلَ اللّٰہُ مِنِّی وَ مِنْكَ (اللہ مجھ سے اور آپ سے قبول فرمائے۔

عید کے دن مندرجہ ذیل کام کرنے مسنون ہیں

غسل کرنا مردوں کو خوشبو استعمال کرنا۔ صدقہ فطر عیدگاہ جانے سے پہلے ادا کرنا (یا نمازِ عید سے پہلے تو ضرور ادا کردے۔ عید الفطر کے لئے جانے سے پہلے کھجوریں طاق عدد میں کھانا اور پانی پیکر عیدگاہ جانا۔ عید الاضحیٰ (بقرعید) کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے کچھ نہ کھانا۔ (مفہوم احادیث بخاری، مسلم)

بَابُ صَلٰوةِ الْكُسُوفِ

﴿یہ باب نماز کسوف کے بیان میں ہے﴾

نماز کسوف اور خسوف کا فقہی مفہوم

مشہور اہل لغت اہل علم کا قول یہ ہے کہ "خسوف" چاند گرہن کو فرماتے ہیں کہ "کسوف" سورج گرہن کو۔ اس باب میں جتنی احادیث نقل کی جائیں گی سب کی سب سورج گرہن سے متعلق ہیں۔ ہاں صرف ایک حدیث جو پہلی فصل کی دوسری حدیث ہے اس کے بارہ میں احتمال ہے کہ وہ "چاند گرہن" سے متعلق ہے لہٰذا مولف مشکوٰۃ کے لیے بہتر یہ تھا کہ وہ اس باب کا نام "الصلوٰۃ الخسوف" کی بجائے "باب صلوٰۃ الکسوف" رکھتے۔

بعض علماء نے لفظ کسوف دونوں جگہ استعمال کیا ہے سورج گرہن میں بھی چاند گرہن میں بھی، اسی طرح بعض حضرات نے لفظ خسوف کو بھی دونوں جگہ استعمال کیا ہے۔

سورج گرہن کی نماز بالا تفاق جمہور علماء کے نزدیک مسنون ہے۔ حنفیہ کے نزدیک سورج گرہن کی نماز دو رکعت باجماعت بغیر خطبہ کے ہے۔ چاند گرہن کی نماز میں دو رکعت ہے مگر اس میں جماعت نہیں ہے بلکہ ہر آدمی الگ الگ یہ نماز پڑھے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں میں جماعت اور خطبہ ہے۔

سورج گرہن کی نماز کا بیان

وَإِذَا كَسَفَتِ الشَّمْسُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ كَهَيْئَةِ النَّافِلَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعٌ وَاحِدٌ وَيُطَوِّلُ الْقِرَاءَةَ فِيهِمَا وَيُخْفِي الْإِمَامُ الْقِرَاءَةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجْهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ وَيَدْعُو بَعْدَهَا حَتَّى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ وَالَّذِي يُصَلِّي بِالنَّاسِ الْإِمَامُ الَّذِي يُصَلِّي بِهِمُ الْجُمُعَةَ فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ صَلَّاهَا النَّاسُ فُرَادَى وَلَيْسَ فِي خُسُوفِ الْقَمَرِ جَمَاعَةٌ وَإِنَّمَا يُصَلِّي كُلُّ وَاحِدٍ لِنَفْسِهِ وَلَيْسَ فِي الْكُسُوفِ خُطْبَةٌ،

ترجمہ

جب سورج گرہن ہو جائے تو امام نماز نفل کی طرح لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھائے اور ہر رکعت میں رکوع ایک ہی ہے اور ان دونوں رکعتوں میں ہی لمبی قرأت کرے گا اور حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام آہستہ آواز میں قرأت

کرے گا جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بلند آواز سے قرأت کرے گا۔ اس کے بعد دعا مانگے گا اس وقت تک کہ جب سورج واضح ہو جائے اور نماز وہی امام پڑھائے گا جو لوگوں کو جمعہ کی نماز پڑھایا کرتا ہے پس اگر امام موجود نہ ہو تو لوگ علیحدہ علیحدہ ہی نماز پڑھیں گے اور چاند گرہن ہونے میں جماعت نہیں ہے بلکہ ہر آدمی اپنی اپنی نماز پڑھے گا اور سورج گرہن میں خطبہ بھی نہیں ہے۔

سورج گرہن کے وقت نماز پڑھنے کا بیان

حضرت سمرہ ابن جندب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں سورج گرہن کے وقت (اس طرح) نماز پڑھائی (کہ) ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز نہیں سنتے تھے۔

(جامع ترمذی، ابوداؤدو، سنن نسائی، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1463)

یہ حدیث اور اسی قسم کی اور احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ نماز کسوف میں امام بآواز بلند قرات نہ کرے چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے۔ صحیح البخاری وصحیح مسلم نیز دوسری کتابوں میں ایسی روایات بھی منقول ہیں کہ جن سے نماز کسوف کی قرات کا بآواز بلند ہونا ثابت ہوتا ہے۔ روایات کے اس تعارض کے پیش نظر حضرت ابن ہمام رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب روایتوں میں تعارض پیدا ہوا تو ان روایتوں کو ترجیح دینا ضروری ہوا جن سے قراء کا بآواز آہستہ ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ دن کی نماز میں قرات کا بآواز آہستہ ہونا اصل ہے۔

آفتاب مکمل ہونے تک کسوف پڑھنے کا بیان

حضرت نعمان ابن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں سورج گرہن ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو رکعت نماز پڑھنی شروع کی) یعنی دو رکعت نماز پڑھ کر دیکھتے اگر گرہن ختم نہ ہوتا تو پھر دو دو رکعت نماز پڑھتے اسی طرح گرہن تک نماز پڑھتے رہے) اور (اللہ تعالیٰ سے یہ دعا) مانگتے (کہ یا اللہ آفتاب روشن کر دے یا یہ کہ ہر دو دو رکعت کے بعد لوگوں سے گرہن کے بارہ میں پوچھتے کہ گرہن ختم ہوا یا نہیں؟ اگر لوگ کہتے کہ ابھی گرہن باقی ہے تو پھر نماز میں مشغول ہو جاتے) جہاں تک کہ آفتاب روشن ہو گیا۔" (ابوداؤد) اور سنن نسائی کی روایت ہے کہ "جب سورج گرہن ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری نماز کی طرح نماز پڑھی جس میں رکوع وسجدہ کرتے تھے" سنن نسائی کی ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ "ایک روز جب کہ سورج کو گرہن ہوا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عجلت کے ساتھ مسجد میں تشریف لائے اور نماز پڑھی یہاں تک کہ آفتاب روشن ہو گیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "زمانہ جاہلیت کے لوگ کہا کرتے تھے کہ زمین پر رہنے والے بڑے آدمیوں میں سے کسی بڑے آدمی کے مر جانے کی وجہ سے سورج اور چاند کو گرہن لگتا ہے، حالانکہ (حقیقت یہ ہے کہ) سورج و چاند نہ تو کسی کے مر جانے کی وجہ سے گرہن میں آتے ہیں اور نہ کسی کی پیدائش کی وجہ سے یہ دونوں محض اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے دو مخلوق ہیں، اللہ جو چاہتا ہے اپنی مخلوق میں تغیر (مثلاً گرہن، روشنی اور اندھیرا) پیدا کرتا ہے۔ لہذا

جب ان میں سے کوئی گرہن میں آئے تو تم نماز پڑھنی شروع کر دو یہاں تک کہ وہ روشن ہو جائے یا اللہ تعالیٰ کا کوئی حکم ظاہر ہو جائے (یعنی عذاب آ جائے یا قیامت شروع ہو جائے)۔ (مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1466)
حدیث کے الفاظ "ہماری نماز کی طرح کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف کی ہر رکعت میں کئی کئی رکوع نہیں کئے بلکہ جس طرح کہ ہم روزمرہ نماز پڑھتے ہیں اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس وقت نماز پڑھی اور ہر رکعت میں ایک ایک رکوع اور دو دو سجدے کئے۔" یہ حدیث حنیفہ کے مسلک کی دلیل ہیں اس کے علاوہ اور احادیث بھی منقول ہیں جو اس مسئلہ میں حنیفہ کے مسلک کی تائید کرتی ہیں۔

نماز کسوف میں لمبی قراءت کرنے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف کی نماز پڑھی اس میں قرات کی پھر رکوع کیا پھر قرات کی پھر رکوع کیا پھر دو سجدے کئے اور دوسری رکعت بھی اسی طرح پڑھی اس باب میں علی عائشہ عبداللہ بن عمرو نعمان بن بشیر مغیرہ بن شعبہ ابو مسعود ابو بکر سمرہ ابن مسعود ابو بکر سمرہ ابن مسعود اسماء بنت ابو بکر ابن عمر قبیصہ ہلالی جابر بن عبداللہ ابو موسیٰ عبدالرحمن بن سمرہ اور ابی بن کعب سے بھی روایت ہے امام ترمذی کہتے ہیں ابن عباس کی حدیث حسن صحیح ہے حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف میں دو رکعتوں میں چار رکوع کئے یہ امام شافعی احمد اور اسحاق کا قول ہے نماز کسوف میں قرات کے متعلق علماء کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ دن کے وقت بغیر آواز قرات کرے جبکہ بعض اہل علم بلند آواز سے قرات کے قائل ہیں جیسے کہ جمعہ اور عیدین کی نماز میں پڑھا جاتا ہے۔

حضرت امام مالک، امام احمد اور اسحاق اسی کے قائل ہیں کہ بلند آواز سے پڑھے لیکن امام شافعی بغیر آواز سے پڑھنے کا کہتے ہیں پھر یہ دونوں حدیثیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ایک حدیث یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکوع اور چار سجدے کئے دوسری یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار سجدوں میں چھ رکوع کئے اہل علم کے نزدیک یہ کسوف کی مقدار کے ساتھ جائز ہے یعنی اگر سورج گرہن لمبا ہو تو چھ رکوع اور چار سجدے کرنا جائز ہے لیکن اگر چار رکوع اور چار سجدے کرے اور قرات بھی لمبی کرے تو یہ بھی جائز ہے ہمارے اصحاب کے نزدیک سورج گرہن اور چاند گرہن دونوں میں نماز باجماعت پڑھی جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 547)

باب صلاة الاستسقاء

﴿یہ باب نماز استسقاء کے بیان میں ہے﴾

استسقاء کے لغوی واصطلاحی معنی کا بیان

استسقاء" کے لغوی معنی ہیں" پانی طلب کرنا" اور اصطلاح شریعت میں اس کا مطلب ہے" قحط اور خشک سالی میں طلب بارش کے لیے بتائے گئے طریقوں کے مطابق نماز پڑھنا اور دعا کرنا۔

بارش طلب کرنے کے لئے نماز پڑھنے کا بیان

قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ لَيْسَ فِى الاِسْتِسْقَاءِ صَلَاةٌ مَسْنُونَةٌ فِى جَمَاعَةٍ وَاِنَّمَا الاِسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ وَالاِسْتِغْفَارُ فَاِنْ صَلَّى النَّاسُ وُحْدَانًا جَازَ وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يُصَلِّى الْاِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ وَيَجْهَرُ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ ثُمَّ يَخْطُبُ وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِالدُّعَاءِ وَيَقْلِبُ رِدَاءَهٗ وَلَا يَقْلِبُ الْقَوْمُ اَرْدِيَتَهُمْ وَلَا يَحْضُرُ اَهْلُ الذِّمَّةِ الاِسْتِسْقَاءَ،

ترجمہ

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بارش مانگنے کے لئے باجماعت نماز مسنون نہیں ہے (یعنی سنت قرار نہیں دی گئی) پس اگر لوگوں نے علیحدہ علیحدہ نماز پڑھ لی تو جائز ہے اور بارش مانگنا صرف دعا اور بخشش طلب کرنا ہے امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ امام دو رکعت نماز پڑھائے ان دونوں رکعتوں میں بلند آواز سے قرأت کرے پھر خطبہ دے اور قبلہ کی جانب منہ کر کے دعا مانگے اور امام تو اپنی چادر کو پلٹ دے گا جبکہ لوگ اپنی چادروں کو نہیں پلٹیں گے اور نماز استسقاء میں ذمی لوگ حاضر نہ ہوں۔

نماز استسقاء کے دعا ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے ہمراہ طلب بارش کے لیے عیدگاہ تشریف لے گئے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں دو رکعت نماز پڑھائی جس میں بلند آواز سے قرات فرمائی اور قبلہ رخ ہو کر دعا مانگی نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (دعا کے لیے) اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے اور قبلہ رخ ہوتے وقت اپنی چادر پھیر دی تھی۔ (صحیح البخاری و صحیح مسلم، مشکوۃ شریف: جلد اول: حدیث نمبر 1472)

حضرت امام شافعی اور صاحبین (حضرت امام یوسف اور حضرت امام محمد) کے نزدیک استقاء کی نماز عید کی نماز کی طرح ہے اور حضرت امام مالک رحمہ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ استقاء کی دو رکعت نماز اسی طرح پڑھی جائے جیسا کہ دوسری نماز پڑھی جاتی ہے۔

حضرت عباد بن تمیم اپنے چچا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکلے لوگوں کے ساتھ بارش کی طلب کے لئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑہائیں جن میں بلند آواز قرات کی پھر اپنی چادر کو پلٹ کر اوڑھا دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور بارش کے لئے دعا مانگی دوراں حالیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ کی طرف متوجہ تھے اس باب میں ابن عباس ابو ہریرہ انس اور ابولحم سے بھی روایت ہے۔

امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں عبداللہ بن زید کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے جن میں شافعی اور احمد اسحاق بھی شامل ہیں عباد بن تمیم کے چچا کا نام عبداللہ بن زید بن عاصم مازنی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 543)

نماز استقاء کے سلسلہ میں خود حنفیہ کے یہاں دو قول ہیں، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ استقاء نماز نہیں ہے بلکہ دعا و استغفار ہے وہ فرماتے ہیں کہ جن اکثر احادیث میں استقاء کا ذکر آیا ہے ان میں نماز مذکور نہیں ہے بلکہ صرف دعا کرنا مذکور ہے۔ پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بارہ میں صحیح روایت منقول ہے۔ کہ انھوں نے استقاء کے لیے صرف دعا و استغفار پر اکتفا فرمایا نماز نہیں پڑھی، اگر اس سلسلہ میں نماز مسنون ہوتی تو وہ ترک نہ کرتے۔ اور ایسے ضروری مشہور واقعات کا انہیں معلوم نہ ہونا جب کہ زمانہ نبوت کو بھی زیادہ دن نہیں گزرے تھے بعید ہے اور معلوم ہونے کی صورت میں اسے ترک کرنا حضرت عمر کی رضی اللہ عنہ شان سے بعید تر ہے۔

صاحبین کا مسلک اس کے خلاف ہے۔ ان حضرات کے نزدیک نہ صرف یہ کہ استقاء کے لیے نماز منقول اور مسنون ہے بلکہ اس نماز میں جماعت اور خطبہ بھی مشروع ہے۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے قول لاصلوۃ فی الاستقاء (یعنی استقاء کے لیے نماز نہیں ہے) کی مراد یہ ہے کہ اس نماز کے لیے جماعت خطبہ اور خصوصیت سنت وشرط نہیں، اگر ہر آدمی الگ الگ نفل نماز پڑھے اور دعا و استغفار کرے تو بہتر ہے۔ اس وقت حنفیہ کے یہاں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کیونکہ نماز استقاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت اور منقول ہے جس کا ایک واضح ثبوت مذکورہ بالا حدیث ہے۔

نماز استقاء کے سلسلہ میں یہ افضل ہے کہ اس کی دونوں رکعتوں میں سے پہلی رکعت "سورت ق" یا سبح اسم ربک الاعلی اور دوسری رکعت میں "اقتربت الساعۃ" یا سورت غاشیہ " کی قرات کی جائے۔

" چادر پھیرنا " دراصل تغیر حالت کے لیے اچھا شگون لینے کے درجہ میں ہے جس طرح چادر الٹ پلٹ دی گئی ہے اسی طرح موجودہ حالت میں بھی تبدیلی اور تغیر ہو جائے بایں طور کہ قحط کے بدلہ ارزانی ہو جائے اور خشک سالی کی بجائے باران

رحمت سے دنیا سیراب ہو جائے۔

چادر پھیرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ پیٹھ کے پیچھے لے جا کر دائیں ہاتھ سے چادر کی بائیں جانب کے نیچے کا کونا پکڑا جائے اور بائیں ہاتھ سے چادر کی دائیں جانب کے نیچے کا کونا پکڑ لیا جائے پھر دونوں ہاتھوں کو پیٹھ کے پیچھے اس طرح پھیرا اور پلٹا جائے کہ دائیں ہاتھ چادر کا پکڑا ہوا کونا دائیں مونڈھے پر آ جائے اور بائیں ہاتھ میں چادر کا پکڑا ہوا کونا بائیں مونڈھے پر آ جائے اس طریقہ سے چادر کو دایاں کونا تو بائیں ہو جائے گا اور بایاں کونا دائیں ہو جائے گا۔ نیز اوراوپر نیچے پہنچ جائے گا اور نیچے کا حصہ اوپر جائے گا۔

بَابُ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ

﴿یہ باب رمضان کے مہینے میں قیام کے بیان میں ہے﴾

تراویح کے لغوی مفہوم کا بیان

تراویح، ترویحہ کی جمع ہے اور آرام واستراحت کے واسطے ایک مرتبہ بیٹھنے کیلیے استعمال ہوتا ہے۔علامہ ابن منظور علم لغت کی عظیم کتاب لسان العرب میں تحریر فرماتے ہیں۔(التراویح، جمع ترویحة و هی المرة الواحدة من الراحة تفعیلة منها مثل تسلیمة من السلام، والترویحة فی شهر رمضان سمیت بذالك لاستراحةالقوم بعد کل اربع رکعات) تراویح، ترویحہ کی جمع ہے۔

اور ایک مرتبہ آرام کرنے کا نام ہے مادہ راحت سے بروزن تفعیلہ جیسے مادہ سلام سے وزن تسلیمہ،اور ماہ رمضان کی نماز تراویح کو بھی اسلیے تراویح کہتے ہیں کہ لوگ ہر چار رکعت کے بعد آرام کرتے ہیں۔(لسان العرب، ج5 مادہ روح، ص360)

صاحب مجمع البحرین لفظ تراوح کے ذیل میں رقمطراز ہیں۔(التراوح تفاعل من الراحة لان کلا من المتراوحین یریح صاحبه و صلاة التراویح المخترعة من هذا الباب لان المصلی یستریح بعد کل اربع) تراوح مادہ راحت سے باب تفاعل کا مصدر ہے یعنی دو آدمیوں کا یکے بعد دیگرے صبح سے شام تک کنوئیں سے پانی کھینچنا،اسلئے کہ اسمیں بھی ایک شخص دوسرے کے لئے استراحت وآرام کا باعث ہوتا ہے اور نماز تراویح بھی اسی باب سے ہے چونکہ نماز گذار ہر چار رکعت کے بعد آرام کرتا ہے۔(مجمع البحرین، ج2-1 مادہ روح، ص244)

نماز تراویح کا بیان

وَيُسْتَحَبُّ لِلنَّاسِ أَنْ يَجْتَمِعُوا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَيُصَلِّيَ بِهِمُ الْإِمَامُ خَمْسَ تَرْوِيحَاتٍ فِي كُلِّ تَرْوِيحَةٍ تَسْلِيمَتَانِ وَيَجْلِسُ بَيْنَ كُلِّ تَرْوِيحَتَيْنِ مِقْدَارَ تَرْوِيحَةٍ ثُمَّ يُوتِرُ بِهِمْ وَلَا يُصَلِّي الْوِتْرَ فِي جَمَاعَةٍ فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ،

ترجمہ

ماہ رمضان میں لوگوں کا نماز عشاء کے بعد جمع ہونا مستحب ہے۔امام انہیں پانچ ترویحے پڑھائے گا۔ہر ترویحہ میں دو سلام ہوں اور امام دو ترویحوں کے درمیان ایک تراویح کی مقدار بیٹھے۔پھر امام لوگوں کو وتر نماز پڑھائے گا اور ماہ رمضان

المبارک کے علاوہ نماز وتر باجماعت نہیں پڑھی جاتی۔

نماز تراویح کی بیس رکعات ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابوعبدالرحمٰن سلمی سے مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رمضان المبارک میں قاریوں کو بلایا اوران میں سے ایک شخص کو بیس رکعت تراویح پڑھانے کا حکم دیا اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ انہیں وتر پڑھاتے تھے۔ یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دیگر سند سے بھی مروی ہے۔

(البیهقی فی السنن الکبری، 2 / 496، الرقم : 4396، والمبارکفوری فی تحفة الأحوذی، 3 / 444.)

حضرت ابوالحسناء بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو رمضان میں پانچ ترویحوں میں بیس رکعت تراویح پڑھانے کا حکم دیا .(وابن قدامة فی المغنی، 1 / 456، وقال : هذا كالإجماع.)

حضرت عبدالعزیز بن رفیع نے بیان کیا کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں لوگوں کو رمضان المبارک میں بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھاتے تھے۔

حضرت حسن (بصری) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو حضرت ابی ابن بن کعب رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں قیام رمضان کے لئے اکٹھا کیا تو وہ انہیں بیس رکعت تراویح پڑھاتے تھے۔

(ابن تیمیة فی مجموع فتاوی، 2 / 401.)

حضرت زعفرانی امام شافعی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: میں نے لوگوں کو مدینہ منورہ میں انتالیس (39) اور مکہ مکرمہ میں تیئس (23) رکعت (بیس تراویح اور تین وتر) پڑھتے دیکھا۔

(العسقلانی فی فتح الباری، 4 / 253، والشوکانی فی نیل الأوطار، 3 / 64.)

ابن رشد قرطبی نے فرمایا کہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے اپنے دو اقوال میں سے ایک میں اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور امام داود ظاہری رضی اللہ عنھم نے بیس تراویح کا قیام پسند کیا ہے اور تین وتر اس کے علاوہ ہیں۔۔۔اسی طرح امام مالک رضی اللہ عنہ نے یزید بن رومان سے روایت بیان کی فرمایا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ تیئس (23) رکعت (تراویح بشمول تین وتر) کا قیام کیا کرتے تھے۔(ابن رشد فی بدایة المجتهد، 1 / 152.)

باب صلوٰۃ الخوف

﴿یہ باب نماز خوف کے بیان میں ہے﴾

نماز خوف میں فقہی مذاہب کا بیان

کفار کے خوف اور دشمن کے مقابل ہونے کے وقت جو نماز پڑھی جاتی ہے اسے نماز خوف کہتے ہیں۔خوف کی نماز کتاب وسنت سے ثابت ہے۔نیز اکثر علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد یہ نماز باقی اور ثابت ہے اگر چہ بعض حضرات کا قول ہے کہ نماز خوف صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک ہی کے ساتھ مخصوص تھی۔نیز بعض حضرات مثلاً حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نماز حالت سفر کے ساتھ مخصوص ہے۔جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک یہ نماز سفر وحضر دونوں صورتوں میں جائز ہے۔

بحسب اختلاف زمانہ ومقام یہ نماز متعدد طریقوں سے روایت کی گئی ہے چنانچہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ سولہ طریقوں سے منقول ہے۔بعض حضرات نے اس سے زائد اور بعض نے اس سے کم کہا ہے لیکن علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احادیث میں جتنے بھی طریقے منقول ہیں تمام کے تمام معتبر ہیں علماء کے ہاں اختلاف صرف ترجیح اور فوقیت کے بارے میں ہے کہ کسی نے کسی طریقے کو ترجیح دی ہے اور اس پر عمل کیا ہے جو صحاح ستہ میں مذکور ہے۔

علامہ شُمنی نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف چار جگہ پڑھی ہے۔ذات الرقاع بطن نخل،عسفان اور ذی قرد۔لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ نماز خوف تھی تو حالت سفر میں مگر فقہاء نے اس پر قیاس کرتے ہوئے اس نماز کو حضر میں بھی جائز رکھا ہے۔

نماز خوف کوادا کرنے کے طریقے کا بیان

إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ جَعَلَ الْإِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ طَائِفَةً إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَطَائِفَةً خَلْفَهُ فَيُصَلِّي بِهَذِهِ الطَّائِفَةِ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مَضَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْكَ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى فَيُصَلِّي بِهِمْ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ وَلَمْ يُسَلِّمُوا وَذَهَبُوا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُولَى فَيُصَلُّونَ وُحْدَانًا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ وَتَشَهَّدُوا وَسَلَّمُوا لِأَنَّ صَلَاتَهُمْ قَدْ كَمُلَتْ وَمَضَوْا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى فَيُصَلُّونَ رَكْعَةً

وَسَجْدَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ فَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مُقِيمًا صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَتَيْنِ وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى مِنَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَلَا يُقَاتِلُونَ فِي حَالِ الصَّلَاةِ فَإِنْ قَاتَلُوا بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ وَإِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُكْبَانًا وُحْدَانًا يُومِئُونَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ إلى أي جهة شاء وا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة .

ترجمہ

اور جب خوف بہت زیادہ ہو جائے تو امام لوگوں کے دو گروہ بنائے ایک دشمن کے سامنے مقابلہ پر رہے اور ایک اس کے پیچھے نماز ادا کرے۔ پس اس گروپ کو امام دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت نماز پڑھائے گا۔ جب امام سجدہ سے سر اٹھائے تو یہ گروہ دشمن کے مقابلے پر چلا جائے گا اور دوسرا گروہ آ جائے گا اب امام انہیں دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھائے گا اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے گا۔ جبکہ وہ (یعنی دوسرا گروہ) سلام نہیں پھیریں گے بلکہ وہ دشمن کے مقابل چلے جائیں گے اور پہلا گروہ آ جائے گا۔ اب وہ علیحدہ علیحدہ بغیر قرأت کے دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھیں گے اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیں گے اور پھر دشمن کے مقابلے پر چلے جائیں گے اور پھر دوسرا گروہ آ جائے گا اور وہ قرأت کرتے ہوئے دو سجدوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھیں گے اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیں گے۔ اب اگر امام مقیم آدمی ہو تو وہ پہلے اور دوسرے دونوں گروہوں کو دو دو رکعتیں پڑھائے گا اور نماز مغرب ہونے کی صورت میں پہلے گروپ کو دو رکعتیں اور دوسرے کو ایک رکعت پڑھائے گا اور وہ حالت نماز میں لڑائی نہ کریں گے۔ پس اگر انہوں نے ایسا کیا تو ان کی نماز جاتی رہے گی اور اگر خطرہ بہت ہی زیادہ ہو تو وہ اپنی اپنی سواری پر علیحدہ علیحدہ رکوع و سجود اشارے کے ساتھ ادا کرتے ہوئے نماز پڑھ سکتے ہیں اگر صورت حال اتنی شدید ہو کہ قبلہ کی طرف منہ نہ کر سکتے ہوں تو کسی بھی سمت منہ کر لیں۔

نماز خوف کے طریقے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت سہل بن ابو حثمہ نماز خوف کے متعلق فرماتے ہیں کہ امام قبلہ کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو اور اس کے ساتھ ایک گروہ کھڑا ہو جبکہ دوسرا گروہ دشمن کے مقابل رہے اور انہی کی طرف رخ کئے رہے پھر امام پہلے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور وہ لوگ دوسری رکعت خود پڑھیں اور دو سجدے کرنے کے بعد دوسری جماعت کی جگہ دشمن کے مقابل آ جائیں اور وہ جماعت آ کر امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور سجدے کرے امام کی دو رکعتیں ہو جائیں گی اور جماعت کی پہلی رکعت ہو گی پھر یہ لوگ کھڑے ہو جائیں اور دوسری رکعت پڑھیں اور سجدہ کریں محمد بن بشار کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید سے اس حدیث کے متعلق پوچھا تو انہوں نے شعبہ کے حوالے سے مجھے بتایا کہ شعبہ عبدالرحمٰن بن قاسم سے وہ قاسم سے وہ اپنے والد سے وہ صالح بن خوات سے وہ سہل بن ابی حثمہ سے اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یحییٰ بن سعید انصاری کی روایت کی مثل بیان کرتے ہیں پھر یحییٰ بن سعید نے مجھ سے کہا کہ اس حدیث کو اس کے ساتھ لکھ دو مجھے یہ حدیث اچھی طرح یاد نہیں لیکن یہ یحییٰ بن سعید انصاری کی

حدیث ہی کی مثل ہے۔

امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اسے یحییٰ بن سعید انصاری نے قاسم بن محمد کی روایت سے مرفوع نہیں کیا یحییٰ بن سعید انصاری کے ساتھی بھی اسے موقوف ہی روایت کرتے ہیں جبکہ شعبہ عبدالرحمٰن بن قاسم محمد کے حوالے سے اسے مرفوع روایت روایت کرتے ہیں جو نماز خوف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھ چکا تھا امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے امام مالک شافعی احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے اور یہ کئی راویوں سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں گروہوں کے ساتھ ایک ایک رکعت نماز پڑھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دو اور دونوں کے لئے ایک ایک رکعت تھی۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 552)یہی حدیث احناف ائمہ کی دلیل ہے۔

حضرت سالم سے روایت ہے کہ وہ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف میں ایک رکعت ایک گروہ کے ساتھ پڑھی جب کہ دوسرا گروہ دشمن کے مقابلے میں لڑتا رہا پھر یہ لوگ اپنی جگہ چلے گئے اور انہوں نے آکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں دوسری رکعت پڑھی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیر دیا اور اس گروہ نے کھڑے ہو کر اپنی چھوڑی ہوئی رکعت پوری کی اس کے بعد دوسرا گروہ کھڑا ہوا اور اس نے بھی اپنی دوسری رکعت پڑھی اس باب میں جابر حذیفہ زید بن ثابت ابن عباس ابوہریرہ ابن مسعود ابوبکرہ سہل بن ابوحثمہ اور ابوعیاش ذوقی سے بھی روایت ہے بوعیاش کا نام زید بن ثابت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں۔

امام مالک نماز خوف میں سہل بن ابوحثمہ ہی کی روایت پر عمل کرتے ہیں اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔حضرت امام احمد کہتے ہیں کہ نماز خوف آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی طرح مروی ہے اور میں اس باب میں سہل بن ابوحثمہ کی حدیث سے صحیح روایت نہیں جانتا چنانچہ وہ بھی اسی طریقے کو اختیار کرتے ہیں اسحاق بن ابراہیم بھی اسی طرح کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوۃ خوف میں کئی روایات ثابت ہیں ان سب پر عمل کرنا جائز ہے یعنی یہ بقدر خوف ہے اسحاق کہتے ہیں کہ ہم سہل بن ابی حثمہ کی حدیث کو دوسری روایات پر ترجیح نہیں دیتے ابن عمر کی حدیث حسن صحیح ہے اسے موسیٰ بن عقبہ بھی نافع سے وہ ابن عمر سے اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کی مثل روایت کرتے ہیں۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 551)

باب الجنائز

﴿یہ باب جنازہ کے بیان میں ہے﴾

لفظ جنازہ کے لغوی مفہوم کا بیان

علامہ علی بن سلطان محمد القاری حنفی لکھتے ہیں۔ کہ جنائز یہ جنازہ کی جمع ہے، لفظ جنازہ لغت کے اعتبار سے جیم کے زیر اور زبر دونوں کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے لیکن زیادہ فصیح جیم کے زیر کے ساتھ ہی ہے۔ جنازہ میت یعنی مردے کو جو تخت پر ہو، کہتے ہیں۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ لفظ "جنازہ" یعنی جیم کے زبر کے ساتھ میت کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور جنازہ یعنی جیم کے زیر کے ساتھ تابوت اور اس تخت یا چارپائی کو کہتے ہیں جس پر مردہ کو رکھ کر اٹھاتے ہیں، بعض حضرات نے اس کے برعکس کہا ہے یعنی "جنازہ تابوت یا تخت کو کہتے ہیں اور جنازہ میت کو کہا جاتا ہے۔ (شرح وقایہ، کتاب صلوۃ، ج ۱، ص ۳۲۰، بیروت)

میت کو تلقین کرنے کا بیان

وَإِذَا احْتُضِرَ الرَّجُلُ وُجِّهَ وَجْهُهُ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ فَإِذَا مَاتَ شَدُّوا لَحْيَيْهِ وَغَمَّضُوا عَيْنَيْهِ .

فَإِذَا أَرَادُوا غُسْلَهُ وَضَعُوهُ عَلَى السَّرِيرِ وَجَعَلُوا عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً وَنَزَعُوا ثِيَابَهُ وَوَضَّئُوهُ وَلَا يُمَضْمِضُوهُ وَلَا يَسْتَنْشِقُوهُ ثُمَّ يُفِيضُونَ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ وَيُجَمِّرُ سَرِيرَهُ وِتْرًا ويغلى الماء بالسدر أَوْ بِالْحُرُضِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَاحُ وَيُغْسَلُ رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ بِالْخِطْمِيِّ ثُمَّ يُضْجِعُهُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ فَيُغَسِّلُ بِالْمَاءِ والسدر حَتَّى يَرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُضْجِعُهُ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ فَيَغْسِلُ يَرَى أَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ إِلَى مَا يَلِي التَّخْتَ مِنْهُ ثُمَّ يُجْلِسُهُ وَيُسْنِدُهُ إِلَيْهِ وَيَمْسَحُ بَطْنَهُ مَسْحًا رَفِيقًا فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهُ، وَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ وَلَا وُضُوءَهُ ثُمَّ يُنَشِّفُ فِي ثَوْبٍ وَيَجْعَلُ الْحَنُوطَ فِي لِحْيَتِهِ وَرَأْسِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ وَالْكَافُورَ عَلَى مَسَاجِدِهِ

ترجمہ

جب کسی کی موت قریب ہو تو اس کا منہ دائیں پہلو پر لٹاتے ہوئے قبلہ کی جانب کر دیا جائے اور اسے شہادتین کی تلقین کی جائے اور جب وہ فوت ہو جائے تو اس کے جبڑے باندھ دیں اور آنکھیں بند کر دیں۔ جب اسے غسل دینے لگیں تو اسے تختے

بچھی اوراس کی شرمگاہ پرکوئی کپڑا ڈال دیں اوراس کے باقی کپڑے اتارلیں۔اسے وضوکرائیں لیکن نہ تو اسے کلی کرائیں اور نہ ہی ناک میں پانی ڈالیں۔اب اس پر پانی بہائیں اور تختے کو طاق دھونی دی جائے اور پانی میں بیری کے پتے یا اشنان ڈال کر اسے گرم کیا جائے۔اگر ایسا نہ ہو سکے تو سادہ پانی ہی کافی ہے اور گلِ خیر دا یک قسم کی گھاس کے ساتھ اس کے سر اور داڑھی کو دھویا جائے۔پھر اسے بائیں جانب پہلو کے بل لٹایا جائے گا۔اب اسے پانی اور بیری کے پتوں کے ساتھ غسل دیا جائے گا یہاں تک کہ دیکھا جائے گا کہ وہ چیز جو میت کے ساتھ نیچے کی طرف متصل ہے ملی ہوئی ہے اس تک پانی پہنچ گیا ہے یا نہیں۔پھر اسے کسی چیز کے ساتھ سہارا دیتے ہوئے بٹھا دیں گے اور اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملیں گے تاکہ اگر اس سے کچھ خارج ہو تو وہ اسے دھوڈالیں اور اسے غسل دوبارہ نہیں دیں گے پھر اسے کسی کپڑے کے ساتھ خشک کریں گے اور کفن پہنا دیا جائے گا اور اس کے سر اور داڑھی پر حنوط اور اس کے سجدہ کے اعضاء پر کافور لگا دی جائے گی۔

میت کے پاس سورت یسٰین پڑھنے کا بیان

قریب المرگ سے مراد وہ مریض ہے جس پر علامات موت ظاہر ہونے لگیں اور علماء نے لکھا ہے کہ علامات موت یہ ہے کہ مریض کے پاؤں سست ہو جاتے ہیں کہ اگر انہیں کھڑا کیا جائے تو کھڑے نہ ہو سکیں، ناک کا بانسہ ٹیڑھا ہو جاتا ہے کنپٹیاں بیٹھ جاتی ہیں اور خصیتین کا پوست لٹک جاتا ہے۔اور قریب المرگ کے پاس پڑھی جانے والی چیز سے مراد ہے کلمہ طیبہ یعنی لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی تلقین، سورت یسین کی تلاوت، انا للہ و انا الیہ راجعون پڑھنا اور دعائے مغفرت وغیرہ۔

حضرت ابو سعید اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جو لوگ قریب المرگ ہوں انہیں (کلمہ) لا الہ الا اللہ کی تلقین کرو۔ (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 95)

تلقین کے معنی پڑھنا ہیں تلقین سے مراد قریب المرگ کے روبرو کلمہ لا الہ الا اللہ پڑھنا، تاکہ وہ بھی سن کر پڑھے مگر قریب المرگ سے نہ کہا جائے یہ تم بھی پڑھو مبادا کہ شدت مرض یا بدحواسی کے سبب اس کے منہ سے انکار نکل جائے۔ جمہور علماء کے نزدیک یہ تلقین مستحب ہے۔

میت کی آنکھوں کو بند کر دینے کا بیان

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم (میرے پہلے شوہر) حضرت ابو سلمہ کے پاس اس وقت تشریف لائے جب کہ ان کی آنکھیں پتھرا گئیں تھیں چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں کو بند کیا اور فرمایا کہ جب روح قبض کی جاتی ہے تو اس کے ساتھ بینائی بھی چلی جاتی ہے۔ابو سلمہ کے اہل بیت (یہ سن کر) سمجھ گئے کہ ابو سلمہ کا انتقال ہو گیا چنانچہ وہ سب رونے، چلانے لگے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے نفسوں کے بارہ میں خیر و بھلائی ہی کی دعا کرو (یعنی واویلا اور بددعا نہ کرو) کیونکہ تم (بری یا بھلی) جس دعا کے بھی الفاظ اپنے منہ سے نکالتے ہو ان پر فرشتے آمین کہتے ہیں۔پھر آپ ﷺ نے یہ دعا ارشاد فرمائی۔ اے اللہ ابو سلمہ کو بخش دے اور اس کا مرتبہ بلند فرما ان لوگوں میں جو سیدھی راہ

دکھائے گئے ہیں اور اس کے پسماندگان کا جو باقی رہے ہوئے لوگوں میں ہیں کارساز بن جا اور اے دونوں جہان کے پروردگار! ہمیں اور اس کو بخش دے اور اس کی قبر میں کشادگی کر اور اس کے لیے قبر کو منور فرما دے۔ آمین۔

(مسلم مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 98)

ارشادگرامی کے الفاظ ان الروح اذا قبض الخ کے ذریعہ گویا آپ اغماض یعنی آنکھیں بند کرنے کی علت بیان فرما رہے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے آنکھوں کو اس لیے بند کر دیا کہ جب روح قبض کی جاتی ہے تو اس کے ساتھ بینائی بھی چلی جاتی ہے لہٰذا آنکھیں کھلی رہنے کا کوئی فائدہ نہیں۔

میت کو غسل دینے کے طریقے کا بیان

حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہمارے پاس رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے جب کہ ہم آپ کی بیٹی (حضرت زینب رضی اللہ عنہا) کو نہلا رہے تھے آپ نے فرمایا تم تین مرتبہ یا پانچ مرتبہ اور اگر مناسب سمجھو (یعنی ضرورت ہو تو اس سے بھی زیادہ اسے پانی اور بیری کے پتوں سے (یعنی بیری کے پانی میں جوش دے کر اس پانی سے نہلاؤ (کیونکہ بیری کے پتوں کے جوش دیئے ہوئے پانی سے بہت زیادہ پاکی اور صفائی حاصل ہوتی ہے) اور آخری مرتبہ میں کافور یا یہ فرمایا کہ کافور کا کچھ حصہ (پانی میں) ڈال دینا۔ اور جب تم (نہلانے سے) فارغ ہو جاؤ تو مجھے خبر دینا، چنانچہ جب ہم فارغ ہو گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی گئی، آپ نے اپنا تہ بند ہماری طرف بڑھا دیا اور فرمایا کہ اس تہ بند کو اس کے بدن سے لگا دو (یعنی اس تہ بند کو اس طرف کفن کے نیچے رکھ دو کہ وہ زینب کے بدن سے لگا رہے) اور ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے طاق یعنی تین بار یا پانچ بار یا سات بار غسل دو اور غسل اس کی دائیں طرف سے اور اس کے اعضاء وضو سے شروع کرو۔ حضرت ام عطیہ فرماتی ہیں کہ ہم نے ان کے بالوں کی تین چوٹیاں گوندھ کر ان کے پیچھے ڈال دیں۔ (صحیح بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 112)

اگر پہلے غسل میں پاکی حاصل ہو جائے تو تین مرتبہ نہلانا مستحب ہے اور اس سے تجاوز کرنا مکروہ ہے اور اگر پاکی دو بار یا تین بار میں حاصل ہو تو پھر پانچ مرتبہ نہلانا مستحب ہے یا زیادہ سے زیادہ سات مرتبہ، سات مرتبہ سے زیادہ نہلانا منقول نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ نہلانا مکروہ ہے۔

بیری کے پتوں اور کافور کے پانی سے غسل میت

میت کو بیری کے پتوں اور کافور کے پانی سے نہلانا چاہئے اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ دو دو مرتبہ تو بیری کے پتوں کے پانی سے نہلایا جائے جیسا کہ کتاب ہدایہ سے معلوم ہوتا ہے نیز ابوداؤد کی روایت ہے کہ ابن سیرین رحمہ اللہ نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے غسل میت سیکھا تھا۔ وہ بیری کے پتوں کے پانی سے دو مرتبہ غسل دیتی تھیں۔ اور تیسری مرتبہ کافور کے پانی سے غسل دیا جائے۔

کافور پانی میں ملایا جائے یا خوشبو میں؟

شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی مراد یہ ہے کہ کافور اس پانی میں ملایا جائے جس سے میت کو نہلایا جارہا ہو چنانچہ جمہور علماء کی بھی یہی رائے ہے، جب کہ کوئی کہتے ہیں کہ کافور حنوط میں یعنی اس خوشبو میں ملایا جائے جس سے میت کو معطر کیا جا رہا ہو اور میت کے نہلانے اور اس کے بدن کو خشک کرنے کے بعد بدن پر لگایا جائے نیز علماء نے لکھا ہے کہ اگر کافور میسر نہ ہو تو پھر مشک اس کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

بیری کے پتوں اور کافور کی خاصیت

علماء لکھتے ہیں کہ بیری کے پتوں اور کافور کے پانی سے میت کو غسل دینے اور میت کے بدن پر کافور ملنے کی وجہ یہ ہے کہ بیری کے پتوں سے تو بدن کا میل اچھی طرح صاف ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے مردہ جلدی بگڑتا نہیں نیز بیری کے پتوں اور کافور کے استعمال کی وجہ سے موذی جانور پاس نہیں آتے۔ حصول برکت کے لیے بزرگوں کا کوئی کپڑا کفن میں شامل کیا جا سکتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا تہبند صاحبزادی کے کفن کے ساتھ لگانے کے لیے اس لیے عنایت فرمایا تاکہ اس کی برکت اسے پہنچے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح کوئی شخص اہل اللہ اور بزرگان دین سے اس کے لباس کا کوئی کپڑا موت سے پہلے حاصل کر کے اپنے پاس برکت کے لیے رکھتا ہے یا اسے استعمال کرتا ہے اس طرح موت کے بعد بزرگوں کے لباس سے برکت حاصل کرنا مستحب ہے بایں طور کہ ان کا کوئی کپڑا لے کر کفن میں شامل کر دیا جاتا ہے لیکن اس سلسلہ میں یہ امر ملحوظ رہے کہ وہ کپڑا کفن کے کپڑوں سے زیادہ نہ ہو۔

ابدأن بميامنها کا مطلب یہ ہے کہ میت کو اس کے دائیں ہاتھ دائیں پہلو اور دائیں پاؤں کی طرف سے نہلانا شروع کرو اسی طرح مواضع الوضوء منها میں حرف واو مطلق جمع کے لیے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ غسل میت میں پہلے اعضاء وضو دھونے چاہئیں اس کے بعد دوسرے اعضاء دھوئے جائیں اور اعضاء وضو سے مراد وہ اعضاء ہیں کہ جن کا دھونا فرض ہے۔ چنانچہ غسل میت میں کلی اور ناک میں پانی دینا حنفیہ کے نزدیک مشروع نہیں بعض علماء نے اس بات کو مستحب کہا ہے کہ میت کو نہلانے والا اپنی انگلیوں پر کپڑا لپیٹ لے اور اس سے میت کے دانتوں کو، تالو کو اندر سے دونوں کلوں کو اور نتھنوں کو ملے، چنانچہ اب یہی معمول ہے۔

صحیح یہ ہے کہ غسل کے وقت میت کے سر پر مسح کیا جائے اور اس کے پاؤں غسل کے بعد نہ دھوئے جائیں بلکہ جب اعضاء وضو دھوئے جاتے ہیں تو اسی وقت پیروں کو بھی دھویا جائے۔ نیز میت کے ہاتھ پہلے نہ دھوئے جائیں بلکہ غسل منہ دھلانے سے شروع کرنی چاہیے بخلاف جنبی (ناپاک شخص) کے کہ وہ جب غسل کرتا ہے تو پہلے اپنے دونوں ہاتھ اس لیے دھو لیتا ہے کہ دوسرے اعضاء دھونے کے لیے دونوں ہاتھ پاک ہو جائیں جب کہ میت کے دونوں ہاتھوں سے نہلائی جاتی ہے

اس لیے اس کے دونوں ہاتھوں کو دھلانے کی حاجت نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کی میت ہو تو غسل کے بعد اس کے بال کھلے ہی رہنے دیے جائیں انہیں گودھانہ جائے۔

غسل میت میں طاق مرتبہ پانی پر مذاہب اربعہ

حضرت ام عطیہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی فوت ہوئیں تو آپ نے فرمایا اسے طاق مرتبہ، تین یا پانچ یا ضرورت سمجھے تو اس سے بھی زیادہ مرتبہ غسل دو اور غسل پانی اور بیری کے پتوں سے دو اور آخری مرتبہ اس میں کافور ڈال دو یا فرمایا تھوڑا کافور ڈال دو۔ پھر جب تم فارغ ہو جاؤ تو مجھے اطلاع کرنا۔ غسل سے فراغت کے بعد ہم نے آپ کو خبر دی تو آپ نے اپنا ازار بند ہماری طرف ڈال دیا فرمایا اسے اس کا شعار بناؤ (یعنی کفن سے نیچے رکھو) ہشیم کہتے ہیں کہ دوسری روایات جن میں مجھے معلوم نہیں شاید ہشام بھی انہی میں سے ہیں ام عطیہ فرماتی ہیں کہ ہم نے ان کے بالوں کی تین چوٹیاں بنائیں ہشیم کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ راوی نے مزید یہ کہا کہ ہم نے ان کی چوٹیاں پیچھے کی طرف ڈال دیں۔ ہشیم کہتے ہیں ہم سے خالد نے بواسطہ حفصہ اور محمد، ام عطیہ سے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں فرمایا کہ دائیں طرف سے اور اعضائے وضو سے شروع کریں۔ اس باب میں حضرت ام سلمہ سے بھی روایات ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ام عطیہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر علماء کا عمل ہے ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ غسل میت غسل جنابت ہی کی طرح ہے مالک بن انس فرماتے ہیں کہ میت کے غسل کی کوئی مقررہ حد اور نہ ہی اس کی کوئی خاص کیفیت ہے بلکہ مقصد یہی ہے کہ میت پاک ہو جائے امام شافعی کہتے ہیں کہ امام مالک کا قول مجمل ہے کہ میت کو نہلایا اور صاف کیا جائے خالص پانی یا کسی چیز کی ملاوٹ والے پانی سے میت کو صاف کیا جائے۔ تب بھی کافی ہے لیکن تین مرتبہ یا اس سے زائد غسل دینا میرے نزدیک مستحب ہے۔ تین سے کم نہ کیا جائے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں تین یا پانچ بار غسل دو۔ اگر تین مرتبہ سے کم ہی میں صفائی ہو جائے تو بھی جائز ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم سے مراد پاک وصاف کرنا ہے خواہ تین بار سے ہو یا پانچ بار سے۔ کوئی تعداد مقرر نہیں، فقہاء کرام نے یہی فرمایا اور وہ حدیث کوئی تعداد مقرر نہیں، فقہاء کرام نے یہی فرمایا ہے اور وہ حدیث کے معانی کو سب سے زیادہ سمجھتے ہیں امام احمد اور اسحاق کا قول یہ ہے کہ میت کو پانی اور بیری کے پتوں سے غسل دیا جائے اور آخر میں کافور بھی ساتھ ملایا جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 985)

میت کے لئے کفن سنت کا بیان

وَالسُّنَّةُ أَنْ يُكَفَّنَ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ إِزَارٌ وَقَمِيصٌ وَلِفَافَةٌ فَإِنْ اقْتَصَرُوا عَلَى ثَوْبَيْنِ جَازَ فَإِذَا أَرَادُوا لَفَّ اللِّفَافَةِ عَلَيْهِ ابْتَدَءُوا بِالْجَانِبِ الْأَيْسَرِ فَأَلْقَوْهُ عَلَيْهِ ثُمَّ بِالْأَيْمَنِ وَتُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ إِزَارٌ وَقَمِيصٌ وَخِمَارٌ وَخِرْقَةٌ تُرْبَطُ بِهَا ثَدْيَاهَا وَلِفَافَةٌ فإن اقتصروا على ثلاثة أثواب

جاز ویکون الخمار فوق القمیص تحت اللفافة ویجعل شعرها علی صدرها ،

ترجمہ

سنت یہ ہے کہ مرد کو تین کپڑوں میں یعنی ازار' کفنی اور لفافہ کی صورت میں کفن دیا جائے گا۔ اگر وہ دو کپڑوں کو کافی سمجھیں تو یہ بھی جائز ہے اور جب وہ میت، پر لفافہ لپیٹنے کا ارادہ کریں تو اس کی بائیں جانب سے ابتدا کریں پس لفافہ اس پر ڈال دیں۔ پھر (اسی طرح) دائیں جانب سے اب اگر میت سے کفن کے کھلنے کا خطرہ ہو تو اسے گرہ لگا دیں اور عورت کو پانچ کپڑوں یعنی ازار' کفنی' اوڑھنی یا دوپٹہ' سینہ بند جس کے ساتھ اس کے پستانوں کو باندھا جائے گا اور لفافہ میں کفن دیا جائے گا پھر اگر تین کپڑوں کو کافی سمجھیں تو یہ بھی جائز ہے اور دوپٹہ قمیص یعنی کفنی کے اوپر اور لفافے کے نیچے ہوگا اور اس کے بال اس کے سینے پر رکھ دیئے جائیں گے۔

کفن کے کپڑوں میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین کپڑوں میں کفنائے گئے تھے جو سفید یمنی اور سحول کی بنی ہوئی روئی کے تھے، نہ ان میں (سیا ہوا) کرتہ تھا نہ پگڑی تھی۔ (بخاری مشکوۃ شریف: جلد دوم، حدیث، ۱۱۴۳)

لیس فیها قمیص ولا عمامة (نہ ان میں کرتہ تھا اور نہ پگڑی تھی) کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن میں ان کپڑوں کے علاوہ کرتہ اور عمامہ بالکل نہ تھا۔

بعض حضرات نے اس جملہ کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ کرتہ اور عمامہ ان تین کپڑوں میں نہیں تھا بلکہ کرتہ اور عمامہ ان تین کپڑوں کے علاوہ تھا۔ اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن میں پانچ کپڑوں کا ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن میں تین کپڑے تھے لہٰذا اس جملہ کا یہی مطلب صحیح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن میں کرتہ و عمامہ بالکل نہیں تھا صرف تین کپڑے تھے۔ اس جملہ کے پیش نظر علماء کے مسلک میں بھی یہ اختلاف واقع ہوا ہے کہ آیا یہ مستحب ہے کہ کفن میں کرتہ اور عمامہ ہو یا نہ ہو؟ چنانچہ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ کفن میں تین لفافہ ہوں (یعنی صرف تین چادریں ہوں جن میں میت کو لپیٹا جا سکے) اور ان میں کرتہ و عمامہ نہ ہو۔

جب کہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ کفن میں تین کپڑے ہونے چاہئیں (۱) ازار یعنی لنگی (۲) قمیص یعنی کفن (۳) لفافہ یعنی پوٹ کی چادر۔ لہٰذا حدیث میں قمیص کی جو نفی فرمائی گئی ہے اس کی تاویل حنفیہ یہ کرتے ہیں کہ سیا ہوا قمیص نہیں تھا بلکہ بغیر سیا ہوا قمیص تھا جس کو کفنی کہا جاتا ہے۔

حالت احرام والے کپڑوں میں کفن دینے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ہم ایک سفر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

دیکھا کہ ایک آدمی اپنے اونٹ سے گرا اور اس کی گردن ٹوٹ گئی اور وہ مرگیا وہ احرام باندھے ہوئے تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے بیری کے پتوں اور پانی سے غسل دو، انہی کپڑوں میں اسے دفن کرو اور اس کا سر مت ڈھانپو۔ قیامت کے دن یہ اسی حالت میں احرام باندھے ہوئے یا تلبیہ کہتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے سفیان ثوری شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ محرم کے مرنے سے اس کا احرام ختم ہو جاتا ہے لہٰذا اس کے ساتھ بھی غیر محرم کی طرح معاملہ کیا جائے گا۔

(بخاری و مسلم، جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 945 ،مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 115)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص حالت احرام میں انتقال کر جائے تو اسے اسی کے لباس میں کہ جسے وہ بطور احرام استعمال کرتا تھا کفنا دیا جائے اور اس پر خوشبو نہ لگائی جائے۔ چنانچہ حضرت امام شافعی اور امام احمد کا یہی مسلک ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک کے نزدیک کفن کے بارے میں محرم اور غیر محرم دونوں برابر ہیں۔

جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی کے دونوں کپڑوں میں کہ جسے وہ بطور محرم کے استعمال کرتا تھا کفنانے کا حکم دیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے پاس ان دونوں کپڑوں کے علاوہ اور کوئی کپڑا نہ تھا کہ اسے علیحدہ سے پورا کفن دیا جاتا اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سر کو ڈھانکنے سے جو منع فرمایا تو یہ ممانعت بھی صرف اس شخص کے لیے تھی عام طور پر سب کے لیے یہ حکم نہیں ہے۔

میت کی داڑھی اور بالوں میں کنگھی نہ کرنے کا بیان

وَلَا يُسَرَّحُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا لِحْيَتُهُ وَلَا يُقَصُّ ظُفُرُهُ وَلَا شَعْرُهُ وَتُجَمَّرُ الْأَكْفَانُ قَبْلَ أَنْ يُدْرَجَ فِيهَا وَتْرًا فَإِذَا فَرَغُوا مِنْهُ صَلَّوْا عَلَيْهِ وَأَوْلَى النَّاسِ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ السُّلْطَانُ إِذَا حَضَرَ فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ فَيُسْتَحَبُّ تَقْدِيمُ إِمَامِ الْحَيِّ ثم الولى وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ غَيْرُ الْوَلِيِّ أَوْ السُّلْطَانِ أَعَادَ الْوَلِيُّ الصَّلَاةَ وَإِنْ صَلَّى عَلَيْهِ الْوَلِيُّ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُصَلِّيَ أَحَدٌ بَعْدَهُ فَإِنْ دُفِنَ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ

ترجمہ

اور میت کے بالوں اور داڑھی میں کنگھی کو نہیں پھیرا جائے گا اور نہ ہی اس کے ناخن اور بال کاٹے جائیں گے اور میت کو کفن پہنانے سے قبل کفن کو طاق مرتبہ خوشبو لگائی جائے گی۔ جب ان امور سے فارغ ہو جائیں تو اب اس پر نماز پڑھیں۔ اگر بادشاہ موجود ہو تو وہ لوگوں میں سے اس پر نماز کی امامت کرانے کا زیادہ حق دار ہے۔ اگر بادشاہ موجود نہ ہو تو پھر محلہ کے امام کو مقدم کرنا مستحب ہے۔ اس کے بعد پھر ولی ہے اب اگر میت پر نماز جنازہ ولی اور بادشاہ کے علاوہ کسی اور آدمی نے پڑھا دی تو ولی اس پر دوبارہ نماز جنازہ پڑھا سکتا ہے اور اگر ولی اس پر نماز جنازہ پڑھ چکا ہے۔ تو پھر اس میت پر دوبارہ نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں۔ اگر میت پر نماز جنازہ پڑھے بغیر اسے دفنا دیا گیا تو تین دن تک اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جا سکتی ہے۔ مگر اس کے

بعد نہیں اور نماز جنازہ پڑھانے والا بالکل میت کے سینے کے مقابل کھڑا ہوگا۔

نماز جنازہ میں امام کا میت کے سامنے کھڑے ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا بیان

حضرت سمرہ بن جندب فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے ایک عورت کے جنازہ کی نماز پڑھی جو حالت نفاس میں انتقال کر گئی تھی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کے لیے جنازہ کے درمیان کھڑے ہوئے تھے۔ (بخاری و مسلم)

حضرت نافع رحمۃ اللہ جن کی کنیت ابو غالب ہے فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک جنازہ (یعنی حضرت عبداللہ بن عمر کے جنازہ) کی نماز پڑھی، حضرت انس (جو امام تھے) جنازہ کے سر کے سامنے کھڑے ہوئے اور نماز پڑھائی پھر لوگ قریش کی ایک عورت کا جنازہ لے کر آئے اور کہا اے ابوحمزہ! (یہ انس کی کنیت ہے) اس جنازہ کی نماز پڑھا دیجئے چنانچہ حضرت انس تخت (کہ جس پر جنازہ تھا) کے درمیانی حصہ کے سامنے کھڑے ہوئے (اور نماز پڑھائی یہ دیکھ کر) علاء بن زیاد نے کہا کہ کیا آپ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو (نماز جنازہ میں) اسی طرح کھڑے ہوتے دیکھا ہے جیسا کہ آپ اس عورت کے جنازہ کے درمیان اور مرد کے جنازہ کے سر کے سامنے کھڑے ہوئے تھے؟ یعنی کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی نماز جنازہ پڑھاتے وقت عورت کے جنازہ پر اس کے درمیانی حصہ کے سامنے اور مرد کے جنازہ پر اس کے سر کے سامنے کھڑے ہوتے تھے؟ حضرت انس نے فرمایا ہاں! ابوداؤد نے بھی اس روایت کو کچھ زیادتی کے ساتھ نقل کیا ہے اور ان کی روایت میں فقام حيال وسط السرير کے بجائے فقام عند عجيزة المرأة (عورت کے جنازہ پر اس کے کولھے کے قریب کھڑے ہوئے) کے الفاظ منقول ہیں۔ (ترمذی و ابن ماجہ)

حضرت امام شافعی کا مسلک تو یہ ہے کہ عورت کے جنازہ کی نماز میں امام میت کے کولہوں کے سامنے کھڑا ہو اور مرد کے جنازہ کی نماز میں میت کے سر کے سامنے کھڑا ہو، چنانچہ عورت کی نماز جنازہ کے بارے میں تو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ کے مسلک کی دلیل یہی حدیث ہے جب کہ مرد کی نماز جنازہ کے بارے میں وہ اپنا مسلک ایک دوسری حدیث سے ثابت کرتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ امام میت کے سینہ کے سامنے کھڑا ہو کر خواہ مرد کا ہو یا عورت کا جنازہ ہو۔ اس حدیث کے بارے میں حضرت ابن ہمام رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میت کے سینہ کے سامنے کھڑے ہونے کی منافی نہیں کیونکہ انسانی جسم اعضاء کے اعتبار سے دراصل سینہ ہی وسط ہے بایں طور کہ سینہ کے اوپر سر اور ہاتھ ہیں اور سینہ کے نیچے پیٹ اور پاؤں ہیں اور ان سب کے درمیان سینہ ہے، نیز یہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس موقع پر سینہ کے سامنے کولہوں کی طرف تھوڑا مائل کھڑے ہوں گے اور چونکہ یہ دونوں حصے یعنی سینہ اور کولھے آپس میں بالکل قریب ہیں اس لیے راوی نے یہ گمان کر لیا ہو کہ آپ کولہوں کے سامنے کھڑے تھے۔

شمنی رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ اور حضرت امام ابو یوسف کی روایت بھی یہ ہے کہ عورت کی

جنازہ کی نماز میں امام میت کے کولہوں کے سامنے کھڑا ہو۔

جنازہ میں حق ولایت کا فقہی مفہوم

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔نماز جنازہ میں مقدم سلطان ہے یا اس کا نائب (بہتر یہ کہنا ہے کہ: پھر اس کا نائب، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے پھر قاضی (پھر حاکم شہر کا نائب، پھر قاضی ک نائب--امداد--از زیلعی--شامی) پھر امام محلّہ اور حکام کی تقدیم واجب ہے اور امامِ محلّہ کی تقدیم مستحب ہے بشرطے کہ ولی سے افضل ہو، ورنہ ولی بہتر جیسا کہ مجتبیٰ میں ہے اور مصنف کی شرح مجمع میں ہے۔(امام محلّہ سے مُراد وہ کو جو مسجدِ محلّہ کا امام ہو، اس کے اولیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرنے والے نے زندگی میں اس کی اقتداء پسند کی تو بعد وفات اس کی نماز جنازہ اسی کو پڑھانا چاہئے--شامی)

درایہ میں ہے کہ امام جامع مسجد (شرح منیہ میں اسے امامِ جمعہ سے تعبیر کیا--شامی) امامِ محلّہ سے بہتر ہے۔ظاہر یہ ہے کہ اس کی تقدیم بھی استحبابی ہے بشرطے کہ ولی سے افضل ہو۔اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ مرنے والے نے زندگی میں اسے اپنا امام پسند کیا، تو میت اگر جمعہ پڑھنے والا نہیں، جیسے عورت، یا دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے والا اُس کے پیچھے نماز نہیں پڑھتا تو وہ بھی ولی پر مقدم نہ ہوگا۔شامی نے کہا اس لئے کہ آگے آرہا ہے کہ اصل میں حق ولی کا ہے، اس پر حکام اورِ امام محلّہ کی تقدیم تعلیل مذکور کے باعث تھی وہ علت ہی یہاں موجود نہیں۔پھر ولی جو نکاح کرانے میں عصبہ ہونے کی ترتیب کے اعتبار سے ہے تو اگر ولی کے علاوہ کسی ایسے نے نماز پڑھی جسے ولی پر حق تقدم حاصل نہیں اور ولی نے اس کی متابعت نہ کی تو ولی پھر پڑھ سکتا ہے اگر چہ قبر، اگر چاہے۔یہ اجازت اس کے حق کے سبب ہے، اس وجہ سے نہیں کہ فرض جنازہ ادا نہ ہوا۔اسی لئے پہلے جو لوگ پڑھ چکے ہوں انہیں ولی کے ساتھ اعادہ کی اجازت نہیں اس لئے کہ نمازِ جنازہ کی تکرار غیر مشروع ہے۔(فتاویٰ شامی، کتاب صلوۃ، بیروت)

قبر پر نماز جنازہ پڑھانے میں مذاہب اربعہ

حضرت شعبی کہتے ہیں کہ مجھ سے اس آدمی نے بیان کیا جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور اس نے ایک اکیلی قبر دیکھی جس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کی صف بندی فرمائی اور نماز جنازہ پڑھائی، شعبی سے پوچھا گیا کہ وہ کون ہے جس نے آپ کو یہ واقعہ سنایا؟ انہوں نے فرمایا کہ حضرت ابن عباس۔اس باب میں حضرت انس، بریدہ، یزید بن ثابت، ابوہریرہ، عامر بن ربیعہ، ابوقتادہ، اور سہل بن حنیف سے بھی روایت ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ابن عباس کی حدیث حسن صحیح ہے۔اکثر صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اس پر عمل ہے امام شافعی، احمد، اور اسحاق کا یہ قول ہے۔

بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ قبر پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔امام مالک کا بھی یہی قول ہے ابن مبارک فرماتے ہیں کہ اگر میت کو نماز جنازہ پڑھے بغیر دفن کیا جائے تو قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے ابن مبارک کے نزدیک قبر پر ایک ماہ تک نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے سعید بن مسیب سے کثر سنا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سعد بن عبادہ کی قبر پر ایک ماہ بعد نماز جنازہ پڑھی۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1033)

دوبارہ نماز جنازہ پڑھانے کے عدم جواز پر دلائل

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ انس بن مالک وعبداللہ بن جابر وسلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے متعدد احادیث ذکر کریں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں": مومن صالح کو پہلا تحفہ یہ دیا جاتا ہے کہ جتنے لوگوں نے اس کے جنازہ کی نماز پڑھی سب بخش دئے جاتے ہیں۔ اللہ عزوجل حیا فرماتا ہے کہ اُن میں کسی پر عذاب کرے" اب اگر حق کا لحاظ کیجئے تو محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حق کے برابر تمام جہان میں کس کا ہوسکتا ہے، اور فضل کو دیکھئے تو افضل الرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کے برابر کس مقبول پر نماز پڑھنی ہوسکتی ہے، ہاں قبر پر نماز پڑھنے سے مانع یہ ہوتا ہے کہ اتنی مدت گزر جائے جس میں میت کا بدن سلامت ہونا مظنون نہ رہے، اسی کو بعض روایات میں دفن کے بعد تین دن سے تقدیر کیا، اور صحیح یہ کہ کچھ مدت معین نہیں، جب سلامت وعدمِ سلامت مشکوک ہوجائے نماز ناجائز ہوجائیگی، مگر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بارے میں معاذ اللہ اس کا اصلاً احتمال نہیں وہ آج بھی یقیناً ایسے ہی ہیں جیسے روزِ دفن مبارک تھے۔ وہ خود ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: ان اللہ حرّم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء

بیشک اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام فرمادیا ہے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا جسم مبارک کھانا۔ اسے امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمۃ، ابن حبان، حاکم، اور ابونعیم نے روایت کیا۔ ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم دارقطنی اور ابن دحیہ نے صحیح کہا، اور اسے عبدالغنی اور منذری وغیرہم نے حسن کہا ہے۔ (سنن ابن ماجہ)

جب مانع مفقود اور مقتضی اس درجہ قوت سے موجود، تو اگر نمازِ جنازہ کی تکرار شرع میں جائز ہوتی تو صحابہ وتابعین سے لے کر آج تک تمام جہان تمام طبقات کے تمام علماء اور اولیاء وصلحا اور عاشقانِ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اُس کے ترک پر اجماع کیا معنی، جن میں لاکھوں بندے خدا کے وُہ گزرے اور اب بھی ہیں جنہیں دن رات یہی فکر رہتی ہے کہ جہاں تک مل سکیں وُہ طریقے بجالائیں کہ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں تقرب پائیں، لاجرم تیرہ سو برس کا یہ اجماع کلی دلیل ظاہر ہے کہ تکرارِ نماز جنازہ جائز نہیں، اس لئے مجبوراً سب باقیماندہ کو اس فضل عظیم سے محروم ہونا پڑا۔ (فتاوٰی رضویہ، کتاب صلوۃ، لاہور)

جنازے کی نماز میں تکبیرات کا بیان

وَالصَّلَاةُ أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَةً يَحْمَدُ اللَّهَ تَعَالَى عَقِيبَهَا ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً ثَانِيَةً وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً ثَالِثَةً يَدْعُو فِيهَا لِنَفْسِهِ وَلِلْمَيِّتِ وَلِلْمُسْلِمِينَ ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم۔

ترجمہ

نماز جنازہ یہ ہے کہ وہ تکبیر کہے اور تکبیر کہتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی تعریف بیان کرے پھر تکبیر کہے اور تکبیر کہتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود وسلام بھیجے پھر تیسری تکبیر کہے اور اب کی بار تکبیر کہتے ہوئے اپنے لئے میت کے لئے اور تمام مسلمانوں کے

لئے دعا مانگے پھر چوتھی تکبیر کہے اور سلام پھیر دے اور پہلی تکبیر کے علاوہ باقی کسی تکبیر میں بھی اپنے ہاتھ بلند نہیں کرے گا۔

نماز جنازہ میں چار تکبیرات ہونے میں مذاہب اربعہ

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کی نماز جنازہ پڑھی اور اس میں چار مرتبہ تکبیر کہی۔ اس باب میں حضرت ابن عباس، ابن ابی اوفی، جابر، انس، یزید بن ثابت سے بھی روایت ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یزید بن ثابت کے بڑے بھائی ہیں۔ اور یہ جنگ بدر میں شریک تھے جب کہ زید اس جنگ میں شریک نہیں ہوئے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ابوہریرہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ (احناف کے مذہب کے مطابق چار تکبیرات ہیں)

اکثر علماء، صحابہ، اور دیگر علماء کا اس پر عمل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں چار تکبیریں کہی جائیں۔ سفیان، ثوری، مالک بن انس، ابن مبارک، شافعی اور احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1017)

نماز جنازہ میں سورت فاتحہ نہ پڑھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت طلحہ بن عبداللہ بن عوف سے روایت ہے کہ ابن عباس نے ایک مرتبہ جنازے کی نماز پڑھی تو اس میں سورت فاتحہ بھی پڑھی۔ میں نے ان سے اس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا یہ سنت ہے یا فرمایا (مِنْ تَمَامِ السُّنَّةِ) تکمیل سنت سے ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اسی پر بعض علماء اور دوسرے علماء کا عمل ہے۔ وہ تکبیر اولی کے بعد سورت فاتحہ پڑھنا پسند کرتے ہیں۔ امام شافعی اور احمد، اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔

بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں سورت فاتحہ نہ پڑھے کیونکہ یہ اللہ کی ثناء، درود شریف اور میت کے لیے دعا پر مشتمل ہے۔ سفیان ثوری اور اہل کوفہ (احناف) کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1023)

حضرت نافع فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نماز جنازہ میں قراءت (فاتحہ) نہیں کرتے تھے۔

وحدثني عن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة

یاد رہے کہ یہ روایت محدثین کے یہاں صحت کے نہایت اعلی درجات پر ہے، اور بعض علماء اس کو "السلسلة الذهبية" کہتے ہیں، اور اصح الأسانید کہتے ہیں، لہٰذا امام اعظم أبوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کا مذہب یہی ہے کہ نمازہ میں قراءت فاتحہ نہیں ہے، اور حضرت عبداللہ بن عمر، ابراہیم نخعی، محمد ابن سیرین، ابوالعالیہ، فضالہ ابن عبید، ابو بردہ، عطاء، طاوس، میمون، بکر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مذہب ہے، (مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ) امام اعظم أبوحنیفہ اور امام مالک اور ان کے اصحاب کے نزدیک قراءة الفاتحہ نماز جنازہ میں مکروہ ہے۔

جب کہ شافعیہ وحنابلۃ کا مذہب یہ ہے کہ قراءة الفاتحہ نماز جنازہ میں واجب ہے اور امام احمد سے ایک روایت استحباب کی ہے ابن تیمیہ بھی اس کے مستحب ہونے کے قائل ہیں، امام الشافعی وامام أحمد وغیرہ کا استدلال ابن عباس رضی اللہ عنہ کے عمل سے ہے کہ انہوں نے نماز جنازہ پڑھایا اور اس میں سورت فاتحہ پڑھی ہے۔

مسجد میں جنازہ پڑھنے کا بیان

وَلَا يُصَلَّى عَلَى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ فَإِذَا حَمَلُوهُ عَلَى سَرِيرِهِ أَخَذُوا بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ وَيَمْشُونَ بِهِ مُسْرِعِينَ دُونَ الْخَبَبِ فَإِذَا بَلَغُوا إِلَى قَبْرِهِ كُرِهَ لِلنَّاسِ الْقُعُودُ قَبْلَ أَنْ يُوضَعَ عَنْ أَعْنَاقِ الرِّجَالِ وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ فَإِذَا وُضِعَ فِي لَحْدِهِ قَالَ الَّذِي يَضَعُهُ بِاسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَيُوَجَّهُ إِلَى الْقِبْلَةِ وَتُحَلُّ الْعُقَدُ عَنْهُ وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عَلَيْهِ وَيُكْرَهُ الْآجُرُّ وَالْخَشَبُ وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ عَلَيْهِ وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ وَلَا يُسَطَّحُ وَمَنِ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الْوِلَادَةِ سُمِّيَ وَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ أُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ

ترجمہ

ایسی مسجد جس میں نماز پنجگانہ باجماعت ہوتی ہو اس میں کسی میت پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ جب میت کو اس کے تختے پر اٹھائیں تو اسے اس کے چاروں پائیوں سے پکڑیں اور دوڑے بغیر اسے جلدی جلدی لے کر چلیں۔ جب میت کی قبر تک پہنچ جائے تو لوگوں کے لئے میت کندھوں سے اتار کر رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ ہے اور قبر کو کھودا جائے گا اور لحد (سامی) بنائی جائے گی اور میت کو قبلہ کی جانب سے قبر میں داخل کیا جائے گا۔ جب میت کو لحد میں رکھا جا رہا ہو تو آدمی جو اسے رکھ رہا ہو وہ بسم اللہ وعلی ملتہ رسول اللہ کہے میت کا چہرہ قبلہ کی جانب کر دے اور کفن کی گانٹھیں کھول دی جائیں اور اس کی لحد پر کچی اینٹیں چن دی جائیں گی اور پکی اینٹیں اور لکڑی کے تختے لگانا مکروہ ہے۔ بانس وغیرہ کے لگانے میں کوئی خرابی نہیں۔ پھر اس پر مٹی ڈال دی جائے گی اور قبر چارکونی نہیں بلکہ کوہان نما بنائی جائے گی اور جس بچے نے پیدا ہونے کے بعد کچھ آواز نکالی (اور پھر فوت ہو گیا) تو اس کا نام رکھا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی اور اگر اس نے آواز نہ نکالی تو اسے کپڑے میں لپٹا کر دفنا دیا جائے گا۔ اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

بچے کے رونے کے بعد اس پر نماز جنازہ پڑھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوار جنازہ کے پیچھے رہے اور پیدل چلنے والے جہاں جی چاہے وہاں چلے اور لڑکے پر بھی نماز جنازہ پڑھی جائے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اسرائیل اور کئی روای یہ حدیث سعید بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء اس حدیث پر عمل کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بچے پر نماز جنازہ پڑھی جائے اگر چہ وہ پیدا ہونے کے بعد رویا بھی نہ ہو صرف اس کی شکل ہی بنی ہو۔ امام احمد اور اسحاق کا بھی یہ قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1027)

حضرت جابر سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بچہ جب تک پیدا ہونے کے بعد روئے نہیں اس کی نماز

جنازہ نہ پڑھی جائے۔ اور نہ وہ کسی کا وارث ہے اور نہ ہی اس کا کوئی وارث ہے۔

بعض اہل علم کا یہی مسلک ہے کہ اگر بچہ پیدائش کے بعد روئے نہیں تو اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ ثوری اور شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1028)

مسجد میں نماز جنازہ پڑھانے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سہیل بن بیضاء کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی۔ امام ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام مالک نے فرمایا کہ مسجد میں نماز جنازہ نہ پڑھی جائے امام شافعی فرماتے ہیں کہ مسجد میں نماز جنازہ پڑھی جائے۔ امام شافعی نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1029)،

ہدایہ میں لکھا ہے کہ مسجد میں جو جماعت پنجگانہ کے لیے بنائی گئی ہو جنازہ کی نماز نہ پڑھی جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ جو شخص مسجد میں میت پر نماز پڑھے گا تو اسے ثواب نہیں ملے گا۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ خلاصہ میں لکھا ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے خواہ جنازہ اور نمازی دونوں مسجد میں ہوں خواہ جنازہ مسجد کے اندر ہو اور سب نمازی یا تھوڑے نمازی مسجد کے باہر ہوں۔ ہاں البتہ بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مکروہ نہیں ہے جب کہ جنازہ مسجد سے باہر رکھا ہوا ہو۔ پھر اس کے بعد کراہت کے بارے میں بھی علماء کے اختلافی اقوال ہیں بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ کراہت تحریمی ہے۔ جب کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ کراہت تنزیہی ہے۔

حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ جب حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا (اور ان کا جنازہ ان کے مکان سے بقیع میں دفن کے لیے لایا گیا) تو حضرت عائشہ نے فرمایا کہ ان کا جنازہ مسجد میں لاؤ تا کہ میں بھی نماز پڑھ سکوں لوگوں نے اس سے انکار کیا (کہ مسجد میں جناز کی نماز کیسے پڑھی جا سکتی ہے) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ خدا کی قسم! آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیضا کے دونوں سہیل اور ان کے بھائی کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی ہے۔ (مسلم)

سہیل کے بھائی کا نام سہل تھا اور ان دونوں کی ماں کا نام بیضاء تھا۔

مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو اس حدیث کے پیش نظر جنازہ کی نماز مسجد میں پڑھی جا سکتی ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ حضرت امام اعظم کی دلیل بھی یہی حدیث ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہنے پر صحابہ نے اس بات سے انکار کر دیا کہ سعد ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا جنازہ مسجد میں لایا جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول نہیں تھا کہ مسجد میں نماز جنازہ پڑھتے ہوں بلکہ مسجد ہی کے قریب ایک جگہ مقرر تھی جہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز جنازہ پڑھا کرتے تھے۔ پھر یہ کہ اس کے علاوہ ابوداؤد میں ایک حدیث بھی بایں مضمون منقول ہے کہ جو شخص مسجد میں نماز جنازہ پڑھے گا اسے ثواب نہیں ملے گا۔

جہاں تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس ارشاد کا تعلق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد میں سہیل اور ان کے بھائی کی نماز جنازہ پڑھی ہے تو اس کے بارے میں علماء لکھتے ہیں کہ ایسا آپ نے عذر کی وجہ سے کیا کہ اس وقت یا تو بارش ہو رہی تھی یا یہ کہ آپ اعتکاف میں تھے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد ہی میں نماز جنازہ ادا فرمائی، چنانچہ ایک روایت میں اس کی صراحت بھی کی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چونکہ اعتکاف میں تھے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی۔

غائبانہ نماز جنازہ کے عدم جواز پر فقہی تصریحات

علامہ حلبی لکھتے ہیں۔ نماز جنازہ کی شرائط صحت سے ہے جنازہ کا مصلّی کے آگے ہونا۔ اسی لئے ہمارے علماء نے فرمایا کہ مطلقاً کسی غائب پر نماز جائز نہیں۔ (حلية المحلي شرح منية المصلي)

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جنازہ کا نمازی کے سامنے ہونا شرط نماز جنازہ ہے۔

(درمختار باب صلوٰة الجنائز مطبع مجتبائی دهلی)

علامہ حسن شرنبلالی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ صحتِ نمازِ جنازہ کی شرطوں سے ہے میّت کا مسلمان ہونا اور نمازیوں کے سامنے حاضر ہونا۔ (نورالايضاح ، فصل فى الصّلوٰة على الميّت)

متن ملتقی الابحر میں ہے۔ میّت کا کوئی عضو کسی جگہ ملے تو اس پر نماز جائز نہیں، نہ کسی غائب پر جائز ہے۔

(ملتقى الابحر ، فصل فى الصّلوٰة على الميّت ،بيروت)

مجمع شرح ملتقی میں ہے: امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس مسئلہ میں ہم سے خلاف بھی اس صورت میں ہے کہ میّت دوسرے شہر میں ہو اگر اسی شہر میں ہو تو نماز غائب امام شافعی کے نزدیک بھی جائز نہیں کہ اب حاضر ہونے میں مشقت نہیں۔

(مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر، فصل فى الصلوٰة على الميت ، بيروت)

فتاویٰ خلاصہ میں ہے:۔ ہمارے نزدیک کسی میّت غائب پر نماز نہ پڑھی جائے۔

(خلاصة الفتاوى ، الصلوٰة على الجنازة اربع تكبيرات ،مكتبه حبيبيه كوئٹه)

غائبانہ نماز جنازہ منع ہے

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جس دن نجاشی فوت ہوئے، اس دن رسول اللہ ﷺ نے ان کی موت کی خبر دی، آپ عیدگاہ کی طرف نکلے آپ نے مسلمانوں کی صفیں بنوائیں اور چار تکبیریں پڑھیں۔ (صحیح بخاری، ج۱، ص۱۷۸، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے بعض جدت پسند لوگوں نے استدلال کرتے ہوئے نہ صرف کہا بلکہ عملی طور پر غائبانہ نماز جنازہ شروع کر دی ہے۔ حالانکہ اس حدیث کے مطابق جو آپ ﷺ نے نجاشی کی نماز جنازہ پڑھی ہے وہ آپ ﷺ کی خصوصیت خاصہ ہے۔ اور کم علم

لوگوں کو یہ پتہ ہی نہیں کہ شریعت کا یہ قانون ہے جو عمل آپ ﷺ کی خصوصیت خاصہ ہو اس سے عموی حکم ثابت نہیں ہوتا کیا کوئی شخص یہ کہے گا مرد کے لئے جائز ہے کہ وہ بیک وقت ۹ بیویاں اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے کیونکہ ایسا رسول اللہ ﷺ نے کیا ہے۔ ہرگز نہیں، کیونکہ ۹ بیویاں بیک وقت نکاح میں رکھنا آپ ﷺ کی خصوصیت خاصہ ہے جو آپ ﷺ کے سوا کسی کے لئے جائز ہی نہیں۔

پانچویں صدی ہجری کے مشہور امام علامہ ابن بطال مالکی لکھتے ہیں۔ کہ نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں کو نجاشی کی موت کی خبر دی اور خصوصاً اس کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی۔ کیونکہ عام مسلمانوں کے علم میں اس کا اسلام لانا نہیں تھا، تو آپ نے یہ ارادہ کیا کہ تمام مسلمانوں کو اس کے اسلام لانے کی خبر دیں اور تمام مسلمانوں کے ساتھ اس کے حق میں دعا کریں تاکہ اسے مسلمانوں کی دعا کی برکت حاصل ہو۔ اس کی خصوصیت کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں میں سے کسی کی بھی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ اور نہ ان مہاجرین وانصار جو مختلف شہروں میں فوت ہوئے تھے۔ اور نبی کریم ﷺ کے بعد مسلمانوں کا اسی پر عمل رہا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے نجاشی کے سوا کسی کی بھی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے جو شخص جس شہر میں فوت ہو جائے اس شہر کے لوگ اس کی نماز جنازہ پڑھیں۔

بعض علماء نے کہا ہے کہ نجاشی کی روح آپ ﷺ کے سامنے حاضر تھی لہذا آپ نے اس پر نماز جنازہ پڑھی۔ اور آپ کے لئے جنازہ کو اٹھا کر لایا گیا تھا جس طرح بیت المقدس کو آپ کے لئے منکشف کر دیا گیا تھا۔ جب کفار نے بیت المقدس کے متعلق آپ ﷺ سے سوالات کیے تھے۔ اور میں نے امت میں سے کسی کو نہیں پایا جس نے غائبانہ نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت دی ہو۔ (شرح ابن بطال ج ۳، ص ۲۴۵، بیروت)

سینکڑوں کی تعداد میں دلائل موجود ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ پڑھانا جائز نہیں۔ کیونکہ خود نبی کریم ﷺ کے دور اقدس میں ایسے ایسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شہید ہوئے کہ جن کی نماز جنازہ پڑھانے میں آپ بہت حریص تھے تاہم آپ نے ان کی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی۔ اسی طرح بیر معونہ کا واقعہ اس پر شاہد ہے کہ وہ صحابہ کرام جو قرآن کے قاری وحافظ تھے اور جن کی شہادت پر آپ ﷺ کو اتنا رنج پہنچا تھا کہ آپ ﷺ نے مسلسل ایک ماہ نماز فجر میں قنوت نازلہ پڑھی اور ان کفار کی مذمت کی، لیکن ان شہداء کی غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی۔

اسی طرح حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے لیکر حضرت امام حسن رضی اللہ عنہما کے دور خلافت تک جو کل تیس سال کا عرصہ بنتا ہے کسی ایک خلیفہ یا کسی ایک صحابی سے بھی غائبانہ نماز جنازہ ثابت نہیں۔

اسی طرح حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی سلطنت سے لیکر حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی خلافت تک بھی کسی دور میں کسی ملک میں کسی مسلمانوں کے شہر میں کسی گاؤں ودیہات قصبہ میں غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی۔

دور صحابہ کے بعد تابعین کے دور، تبع تابعین کے دور سے لیکر مسلمانوں کے چودہ سو سالہ دور میں کوئی ایک مثال بھی نہیں ملتی کہ کسی نے غائبانہ نماز جنازہ پڑھی ہو۔

حالانکہ نماز جنازہ ایک ایسی عبادت ہے جسے اجتماعی عبادت کہا جاتا ہے یہ کوئی ایک شخص نہیں پڑھتا بلکہ مسلمانوں کی ایک

جماعت اسے پڑھتی ہے۔جس کے لئے قوی دلائل کی ضرورت ہے جو کہ بالکل مفقود ہیں اور غائبانہ نماز جنازہ پڑھانے والوں کے دلائل بھی غائب ہیں۔

چودھویں صدی کے آخر میں اور پندرھویں صدی کے اوائل میں ایک بدعتی فرقے نے غائبانہ نماز جنازہ کو اپنے جماعتی مفاد اور چندے کو جمع کرنے کی غرض سے غائبانہ نماز جنازہ کو گھڑ لیا ہے اس طرح اس فرقے کی جماعت کی شہرت بھی ہوتی ہے اور یہ لوگ عوام کے دلوں میں شہداء کے ساتھ ہمدردی کا اظہار اور لوگوں کو یہ باور کراتے ہیں کہ وہ جہاد فی سبیل اللہ کر رہے ہیں لہٰذا ان کی معاونت و مدد کی جائے۔اور ان لوگوں کا غیر اللہ سے مدد مانگنے کا یہ ایک مضبوط بہانہ ہے۔

حیران کن بات یہ ہے کہ یہی گروہ اذان سے پہلے یا بعد میں نبی کریم ﷺ پر درود پڑھنا بدعت سمجھتا ہے، حالانکہ یہ درود پڑھنا ایک انفرادی عمل ہے جس کے لئے ان لوگوں کو کوئی دلیل نظر ہی نہیں آتی۔حالانکہ درود و سلام کی اصل تو رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں موجود ہے۔ایک وہ مسئلہ جس کی اصل موجود ہو وہ بدعت ہے۔اور ایک وہ عمل جس کی اصل موجود نہ ہو وہ عین عبادت ہے۔ان لوگوں کا کیسا استدلال ہے۔

بَابُ الشَّهِيدِ

﴿یہ باب شہید کے بیان میں ہے﴾

شہید کا معنی ومفہوم

شہید کا لغوی معنی ہے گواہ، کسی کام کا مشاہدہ کرنے والا۔ اور شریعت میں اسکا مفہوم ہے اللہ تعالیٰ کے دین کی خدمت کرتے ہوئے اپنی جان قربان کرنے والا، میدانِ جہاد میں لڑتے ہوئے یا جہاد کی راہ میں گامزن یا دین کی دعوت وتبلیغ میں، اور جس موت کو شہادت کی موت قرار دیا گیا ہے اُن میں سے کوئی موت پانے والا ہے۔

شہید کی تعریف واحکام شہادت کا بیان

الشَّهِيدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُونَ أَوْ وُجِدَ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ أَثَرُ الجراحة أَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُونَ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَةٌ فَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَلَا يُغَسَّلُ وَإِذَا اُسْتُشْهِدَ الْجُنُبُ غُسِّلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَكَذَا الصَّبِيُّ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يُغَسَّلَانِ وَلَا يُغْسَلُ عَنِ الشَّهِيدِ دَمُهُ وَلَا تُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ وَيُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْخُفُّ وَالْحَشْوُ وَالسِّلَاحُ وَمَنْ اُرْتُثَّ غُسِّلَ وَالِارْتِثَاثُ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَوْ يَتَدَاوَى أَوْ يَبْقَى حَيًّا حَتَّى يَمْضِيَ عَلَيْهِ وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ أَوْ يُنْقَلُ مِنَ الْمَعْرَكَةِ وَهُوَ يَعْقِلُ وَمَنْ قُتِلَ فِي حَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَمَنْ قُتِلَ مِنَ الْبُغَاةِ أَوْ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يُغَسَّلْ،

ترجمہ

وہ آدمی جسے مشرکوں نے قتل کر دیا۔ یا وہ میدان جنگ میں فوت شدہ ملا اور اس پر زخم کا نشان بھی تھا یا اسے مسلمانوں نے ہی ظلماً قتل کر دیا اور اس کے قتل سے دیت (یعنی قتل کا بدلہ مال وغیرہ) بھی واجب نہ ہوا۔ تو ایسا آدمی شہید ہے۔ اسے کفن پہنایا جائے گا۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب کسی احتلام شدہ آدمی کو شہید کر دیا گیا تو اسے غسل دیا جائے گا اور بچے کا بھی یہی حکم ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ شہید اور بچہ دونوں کو غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ شہید سے اس کا خون دھویا جائے گا اور اس کے کپڑے نہیں اُتارے جائیں گے۔ البتہ پوستین (چمڑے کا لباس) روئی سے بنے کپڑے، موزے اور ہتھیار وغیرہ اتار لئے جائیں گے اور مرتث (یعنی پرانا ہو چکا ہوا سے) غسل دیا جائے گا اور ارتثاث یعنی پرانا ہونا وہ اس کا کچھ کھانا یا

پیتا یا علاج کراتا ہے۔ یا اتنی مدت زندہ باقی رہتا ہے کہ اس پر ایک نماز کا وقت بیت جائے اور صورت حال یہ ہو کہ وہ عقل مند ہو یعنی ہوش میں ہو۔ یا میدان جنگ سے اسے زندہ منتقل کیا گیا ہو۔ جو حد یا قصاص میں قتل کیا گیا اسے غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی اور وہ شخص جو بغاوت و سرکشی اور ڈاکہ زنی کی وجہ سے مار دیا گیا اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

شہداء کی بعض اقسام کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شہداء پانچ ہیں (۱) طاعون زدہ (۲) پیٹ کی بیماری (یعنی دست اور استسقاء میں مرنے والا۔

(۳) پانی میں بے اختیار ڈوب کر مرجانے والا (۴) دیوار یا چھت کے نیچے دب کر مرجانے والا۔ (۵) خدا کی راہ میں شہید ہونے والا۔ (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 25)

پانی میں ڈوب کر مرجانے والے۔ اس شخص کو شہادت کا ثواب ملے گا جو بے اختیار و بلا قصد پانی میں ڈوب گیا ہو یعنی بارادہ خود پانی میں نہ ڈوبے۔ اس طرح اگر دریا میں کشتی ڈوب جائے یا ٹوٹ جائے تو سب لوگ یا کچھ لوگ دریا میں ڈوب جائیں تو ان میں سے اسی ڈوبنے والے کو شہادت کا ثواب ملے گا جو کسی گناہ و معصیت کے ارادہ سے کشتی میں نہ بیٹھا ہو۔

اس حدیث میں پانچ قسم کے شہیدوں کا تذکرہ کیا گیا۔ لہٰذا اس سلسلہ میں یہ بات جان لینی چاہئے کہ حقیقی شہید صرف وہی شخص ہے جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنی جان قربان کردے۔ شہیدوں کی دیگر قسمیں حکمی ہیں یعنی وہ مرنے والے حقیقی شہید تو نہیں ہوتے ہاں اس کی بے کسی و بے بسی کی موت کی بناء پر انہیں شہادت کا ثواب ملتا ہے۔

اس موقع پر اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ یہاں اس حدیث میں چار قسم کے حکمی شہیدوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے علاوہ حکمی شہیدوں کی اور بھی بہت زیادہ قسمیں جن کے بارے میں دیگر مشہور احادیث میں ذکر کیا گیا۔ چنانچہ بعض علماء مثلاً سیوطی رحمہ اللہ وغیرہ نے ان کو ایک جگہ جمع کیا ہے۔ اس حدیث میں جو شہداء حکمی ذکر کیے گئے ہیں ان کے علاوہ دوسرے حکمی شہداء یہ ہیں۔ ذات الجنب (یعنی نمونیہ کی بیماری) میں مرنے والا، جل کر مرجانے والا، حالت حمل میں مرجانے والی عورت یا باکرہ مرجانے والی عورت، وہ عورت جو حاملہ ہونے کے بعد سے بچہ کی پیدائش تک یا بچہ کا دودھ چھٹانے تک مرجائے، سل یعنی دق کے مرض میں مرنے والا، حالت سفر میں مرنے والا، سفر جہاد میں سواری سے گر کر مرجانے والا، مرابط یعنی اسلامی مملکت کی سرحدوں کی حفاظ کے دوران مرجانے والا، گڑھے میں گر کر مرجانے والا، درندوں یعنی شیر وغیرہ کا لقمہ بن جانے والا، اپنے مال، اپنے اہل وعیال، اپنے دین، اپنے خون اور حق کی خاطر قتل کیا جانے والا، دوران جہاد اپنی موت مرجانے والا، اور وہ شخص جسے شہادت کی پر خلوص تمنا اور لگن ہو مگر شہادت کا موقع اسے نصیب نہ ہو اور اس کا وقت پورا ہوجائے اور شہادت کی تمنا دل میں لیے دنیا سے رخصت ہوجائے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جس شخص کو حاکم وقت ظلم وتشدد کے طور پر قید خانہ میں ڈال دے اور وہ وہیں مر جائے تو وہ شہید ہے جو شخص مظلومانہ طریقہ پر زدوکوب کیا جائے اور وہ زدوکوب کے نتیجے میں بعد میں مرجائے تو وہ شہید ہے اور جو شخص توحید کی گواہی دیتے ہوئے اپنی جان، جان آفرین کے سپرد کردے تو وہ شہید ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بطریق مرفوع روایت ہے کہ "تپ (بخار) شہادت ہے، حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں میں نے عرض کیا کہ "یارسول اللہ! شہداء میں اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ بافضلیت شہید کون ہے آپ نے فرمایا کہ "وہ شخص جو ظالم حاکم کے سامنے کھڑے ہو کر اسے اچھا اور نیک کام کرنے کا حکم دے اور برے کام سے روکے اور وہ حاکم اس شخص کو مارڈالے۔

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "جس شخص کو گھوڑا یا اونٹ کچل اور روند ڈالے اور وہ مرجائے یا زہریلے جانور کے کاٹنے سے مرجائے تو شہید ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "جس شخص کو کسی سے عشق ہوگیا اور نہ صرف یہ کہ وہ اپنے عشق میں پاکباز ومتقی رہا بلکہ اس نے اپنے عشق کو چھپایا بھی اور اسی حال میں اس کا انتقال ہوگیا تو وہ شہید ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی منقول ہے کہ جو شخص کشتی میں بیٹھا ہو اور دوسر اور تے میں مبتلا ہو تو اسے شہید کا اجر ملتا ہے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے عورت کے لئے غیرت وخودداری لازم رکھی ہے اور مردوں کے لئے جہاد ضروری قرار دیا ہے لہٰذا عورت میں سے جس عورت نے اپنی سوکن کی موجودگی میں صبر وضبط کے دامن کو پکڑے رکھا تو اسے شہید کا اجر ملے گا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بطریق مرفوع روایت کرتی ہیں کہ جو شخص روزانہ دن میں پچیس مرتبہ یہ دعا (**اللهم بارك لى فى الموت وفيما بعد الموت**) پڑھے اور بستر مرگ پر اس کا انتقال ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اسے شہید کا ثواب عنایت فرماتے ہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا روایت کرتے ہیں کہ "جو شخص ضحیٰ (یعنی اشراق وچاشت) کی نماز پڑھے اور مہینہ میں تین دن روزہ رکھے اور وتر کی نماز نہ حالت سفر میں چھوڑے نہ حالت قیام میں تو اس کے لئے شہید کا اجر لکھا جاتا ہے۔

اسی طرح امت میں عوامی طور پر اعتقادی وعملی گمراہی کے وقت سنت پر مضبوطی سے قائم رہنے والا اور طلب علم میں مرنے والا شہید ہے "طلب علم میں مرنے والے" سے وہ شخص مراد ہے جو حصول علم اور درس وتدریس میں مشغول ہو یا تصنیف وتالیف میں مصروف ہو اور یا محض کسی علمی مجلس میں حاضر ہو، جس شخص نے اپنی زندگی اس طرح گزاردی ہو کہ لوگوں کی مہمانداری وخاطر وتواضع اس کا شیوہ رہا ہو تو وہ شہید، مرتث یعنی وہ شخص جو میدان کارزار میں زخمی ہو کر فوراً نہ مرجائے بلکہ کم سے کم اتنی دیر تک زندہ رہے کہ دنیا کی کسی چیز سے فائدہ اٹھائے تو وہ بھی شہید ہے۔ جو شخص مسلمانوں تک غلہ پہنچائے اور جو شخص اپنے اہل وعیال

اور اپنے غلام ولونڈی کے لئے کمائے وہ شہید ہے۔ ایسے وہ جنبی جسے کافر میدان کارزار میں بار ڈالیں اور شریق یعنی وہ شخص جو گلے میں پانی پھنس جانے اور دم گھٹ جانے کی وجہ سے مرجائے وہ شہید ہے۔

حدیث میں آیا ہے کہ جو مسلمان اپنے مرض میں حضرت یونس علیہ السلام کی یہ دعا (لا الـه الا انـت سبحـانك انـی کنـت مـن الظالمین) چالیس مرتبہ پڑھے اور اسی مرض میں انتقال کرے تو اسے شہید کا ثواب دیا جاتا ہے اور اگر اس مرض سے اسے چھٹکارا مل جائے تو وہ اسحال میں صحت مند ہوتا ہے کہ اس کی مغفرت ہو چکی ہوتی ہے۔

یہ بھی حدیث میں وارد ہے کہ سچا اور امانتدار تاجر قیامت کے دن شہداء کے ساتھ ہوگا اور جو شخص جمعہ کی شب میں مرتا ہے وہ شہید ہے۔ نیز حدیث میں یہ بھی منقول ہے کہ بلا اجرت صرف اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر اذان دینے والا مؤذن اس شہید کی مانند ہے جو اپنے خون میں لت پت تڑپتا ہو، نیز وہ مؤذن جب مرتا ہے تو اس کی قبر میں کیڑے نہیں پڑتے۔

منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "جو شخص مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس بار اپنی رحمت نازل فرماتا ہے۔ جو شخص مجھ پر دس مرتبہ درود بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر سو مرتبہ اپنی رحمت نازل فرماتا ہے اور جو شخص مجھ پر سو مرتبہ درود بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان براۃ یعنی نفاق اور آگ سے نجات لکھ دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن شہیدوں کے ساتھ رکھے گا۔

منقول ہے کہ جو شخص صبح کے وقت تین مرتبہ اعـوذ بـالله الـسـمـيع العليم من الشيطان الرجيم اور سورت حشر کی آخری تین آیتیں پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ ستر ہزار فرشتے مقرر کرتا ہے اور اس کے لئے شام تک بخشش کی دعا کرتے ہیں۔ اور وہ شخص اگر اس دن مرجاتا ہے تو اس کی موت شہید کی موت ہوتی ہے اور جو شخص یہ شام کو پڑھتا ہے وہ بھی اسی اجر کا مستحق ہوتا ہے۔

منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو وصیت کی کہ جب تم رات میں سونے کے لئے اپنے بستر پر جاؤ تو سورت حشر کی آخری آیتیں پڑھ لو اور فرمایا کہ "اگر تم (رات میں یہ پڑھنے کے بعد سوئے اور اسی رات میں) مرگئے تو شہید کی موت پاؤ گے۔ منقول ہے کہ جو شخص مرگی کے مرض میں مرجاتا ہے وہ شہید ہوتا ہے، جو شخص حج اور عمرہ کے دوران مرتا ہے شہید ہوتا ہے جو شخص باوضو مرتا ہے شہید ہوتا ہے اسی طرح رمضان کے مہینہ میں، بیت المقدس میں، مکہ یا مدینہ میں مرنے والا شخص شہید ہوتا ہے، دبلاہٹ کی بیماری میں مرنے والا شخص شہید ہوتا ہے، جو شخص کسی آفت و بلا میں مبتلاء ہو اور وہ اسی حالت میں ضرر و بلا پر صبر و رضا کا دامن پکڑے ہوئے مرجائے تو شہید ہے۔ جو شخص صبح و شام مقالید السماوات والارض الخ جس کے پڑھنے کی فضیلت کا تذکرہ ایک حدیث میں کیا گیا ہے پڑھے تو وہ شہید ہے۔

منقول ہے کہ جو شخص نوے برس کی عمر میں یا آسیب زدہ ہوکر مرے یا اس حال میں مرے کہ اس کے ماں باپ اس سے خوش ہوں اور یا نیک بخت بیوی اس حال میں مرے کہ اس کا خاوند اس سے خوش راضی ہو تو وہ شہید ہے۔ نیز وہ مسلمان بھی شہید ہے جو کسی ضعیف مسلمان کے ساتھ کلمہ خیر یا اس کی کسی طرح کی مدد کر کے بھلائی کا معاملہ کرے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

﴿یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے بیان میں ہے﴾

کعبہ میں نماز پڑھنے کا بیان

اَلصَّلَاةُ فِي الْكَعْبَةِ جَائِزَةٌ فَرْضُهَا وَنَفْلُهَا فَإِنْ صَلَّى الْإِمَامُ بِجَمَاعَةٍ فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ جَازَ ومن جعل منهم ظهره إلى وجه الإمام لم تجز صلاته وَإِذَا صَلَّى الْإِمَامُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ تَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْكَعْبَةِ فَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الْكَعْبَةِ مِنَ الْإِمَامِ جَازَتْ صَلَاتُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِ الْإِمَامِ وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ جَازَتْ صَلَاتُهُ ۔

ترجمہ

اور کعبہ شریف میں فرض اور نفل دونوں طرح کی نماز پڑھ لینا جائز ہے۔ اگر امام کعبہ شریف میں باجماعت نماز پڑھائے اور مقتدیوں میں سے کوئی مقتدی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف کرلے تو یہ جائز ہے اور اگر ان میں سے کوئی اپنا چہرہ امام کے چہرے کی جانب کرلے تو یہ جائز تو ہے مگر مکروہ ہے اور ان میں سے جس نے اپنی پیٹھ امام کے منہ کی طرف کر لی اس کی نماز جائز نہیں ہو گی۔ جب امام مسجد حرام میں نماز پڑھائے تو لوگ کعبہ شریف کے اردگرد حلقہ بنالیں۔ امام کی نماز کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اب ان میں یہ امام کی بہ نسبت خانہ کعبہ شریف کے زیادہ قریب ہوگا۔ امام کی سمت میں نہ ہو تو بھی اس کی نماز جائز ہوگی اور جس کسی نے کعبہ شریف کی چھت پر نماز پڑھ لی اس کی نماز بھی جائز ہوگی۔

کعبہ میں نماز پڑھنے کی اباحت کا بیان

حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وسط کعبہ میں نماز پڑھی حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز نہیں پڑھی بلکہ صرف تکبیر کہی اس باب میں حضرت اسامہ بن زید فضل بن عباس عثمان بن طلحہ اور شیبہ بن عثمان سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ حضرت بلال کی حدیث حسن صحیح ہے۔ اکثر اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ خانہ کعبہ میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

امام مالک بن انس فرماتے ہیں کہ خانہ کعبہ میں نوافل پڑھنے میں بھی کوئی حرج نہیں البتہ فرض نماز پڑھنا مکروہ ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ نفل نماز ہو یا فرض نماز دونوں کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ طہارت اور قبلہ کا حکم فرض اور نفل

دونوں کے لئے ایک جیسا ہے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 863)

فتح مکہ کے دن نبی کریم ﷺ کا کعبہ میں نماز پڑھنے کا بیان

امام بخاری ومسلم اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ(فتح مکہ کے روز) سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم،اسامہ ابن زید،عثمان ابن طلحہ حجبی اور بلال ابن رباح رضی اللہ عنہم خانہ کعبہ کے اندر داخل ہوئے اور حضرت بلال یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے اندر سے دروازہ بند کرلیا(تاکہ لوگ ہجوم نہ کریں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھوڑی دیر تک اندر(دعاوغیرہ میں مشغول رہے۔حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جب کہ وہ یا(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) خانہ کعبہ سے باہر آئے تو پوچھا کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم(خانہ کعبہ کے اندر) کیا کر رہے تھے؟ بلال رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ نے کھڑے ہوکر نماز پڑھی ایک ستون آپ کے بائیں طرف تھا،دو داہنی طرف تھے تین پیچھے تھے ان دنوں خانہ کعبہ میں چھ ستون تھے(اوراب تین ستون ہیں)۔(صحیح بخاری وصحیح مسلم)

اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ کے اندر نماز پڑھی تھی مگر اس سے پہلے اس مضمون کی حضرت اسامہ ابن زید رضی اللہ عنہ سے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ جو حدیث گزری ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ کے اندر نماز نہیں پڑھی تھی۔لہٰذا ان دونوں حدیثوں میں تطبیق اسی طرح ہوگی کہ یہ کہا جائے گا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ یہ حضرات خانہ کعبہ کے اندر داخل ہوئے اور دروازہ بند کرلیا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا مانگتے ہوئے دیکھ کر حضرت اسامہ بھی کسی دوسرے کونہ میں جاکر دعا میں مشغول ہوگئے،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس کونہ میں کھڑے تھے وہاں سے حضرت اسامہ تو دور تھے مگر حضرت بلال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہی تھے اس لیے حضرت بلال نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور چونکہ حضرت اسامہ اول تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے فاصلہ پر تھے دوسرے وہ خود بھی نماز میں مشغول تھے،پھر یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ نماز بھی جلد ہی پڑھ لی تھی۔اس لیے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے نہ دیکھ سکے۔

پھر اس کے علاوہ یہ بھی منقول ہے کہ بیت اللہ کی دیواروں سے تصویریں مٹانے کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ کو پانی لانے کے لیے باہر بھیج دیا تھا اس لیے ہوسکتا ہے کہ جس وقت وہ باہر گئے ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عرصے میں نماز پڑھ لی ہو۔بہر حال حضرت اسامہ اور حضرت بلال دونوں نے اپنے علم ومشاہدہ کے مطابق خبر دی ہے اور بہر صورت ادائیگی نماز کو ثابت کرنا ہی مختار ہے اس کی نفی نہیں۔

حضرت سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ مکہ میں تشریف لائے تو عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ کو بلایا،انھوں نے(کعبہ کا) دروازہ کھول دیا،پھر نبی ﷺ اور بلال اور اسامہ بن زید اور عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ اندر گئے،اس کے بعد دروازہ بند کرلیا گیا،پھر آپ ﷺ اس میں تھوڑی دیر رہے،اس کے بعد سب لوگ نکلے۔ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں کعبہ کی طرف

جلدی سے بھاگا اور بلال رضی اللہ عنہ سے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ نبی ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز پڑھی ہے۔ میں نے کہا کس مقام میں "انہوں نے کہا دونوں ستونوں کے درمیان۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں مجھ سے یہ بات رہ گئی کہ ان سے پوچھتا کہ آپ ﷺ نے کس قدر نماز پڑھی۔ (بخاری، رقم، ۲۹۶)

کعبہ میں ہر وقت نماز پڑھنے میں فقہی اختلاف کا بیان

البتہ اس بارے میں علماء کا یہاں اختلاف ہے کہ خانہ کعبہ میں رات و دن کے کسی بھی حصہ میں خواہ اوقات مکروہہ کیوں نہ ہوں نماز پڑھی جا سکتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حدیث کی بناء پر خانہ کعبہ میں ہر وقت کوئی بھی نماز خواہ وہ طواف کی دو رکعتیں ہوں یا دوسری نماز ہو پڑھی جا سکتی ہے۔

حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ خانہ کعبہ میں صرف طواف کی دو رکعتیں کسی وقت بھی پڑھی جا سکتی ہیں۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک خانہ کعبہ کے اندر اوقات مکروہ میں کوئی بھی نماز جائز نہیں ہے اوقات کی حرمت اور کراہت کے سلسلے میں مکہ کا حکم بھی دیگر شہروں کی طرح ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اوقات کی حرمت و کراہت کا حکم اور ان میں نماز پڑھنے کی ممانعت کے سلسلے میں جو احادیث منقول ہیں وہ سب عام ہیں ان میں کسی جگہ اور کسی شہر کی کوئی تخصیص نہیں ہے کہ فلاں جگہ تو ان اوقات میں نماز پڑھنی جائز ہے اور فلاں جگہ نا جائز ہے۔ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ خانہ کعبہ میں جس وقت چاہے نماز پڑھی جا سکتی البتہ اوقات مکروہ میں وہاں بھی نماز نہیں پڑھی جا سکتی۔ اس تاویل سے تمام احادیث میں موافقت اور مطابقت بھی ہو جاتی ہے جو ایک ضروری چیز ہے۔

کعبہ میں نماز پڑھنے سے متعلق فقہی مذاہب اربعہ

علامہ یحییٰ بن شرف نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کعبہ کے اندر نماز پڑھنے میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے۔ لیکن جب وہ کعبہ کی کسی دیوار کی طرف چہرہ کر کے نماز پڑھے۔ لہٰذا سیدنا امام اعظم، امام شافعی، امام احمد اور جمہور فقہاء نے یہ کہا ہے کہ کعبہ کے اندر نماز پڑھنا صحیح ہے۔ چاہے وہ فرض نماز ہو یا وہ نفل نماز ہو۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک کعبہ میں صرف نفل نماز صحیح ہے جبکہ فرض وواجب اور فجر کی سنتیں پڑھنا صحیح نہیں۔ اور اسی طرح طواف کی دو رکعتیں بھی صحیح نہیں۔

بعض غیر مقلدین کا موقف یہ ہے کہ کعبہ میں کوئی فرض ونفل صحیح نہیں۔ جبکہ جمہور کے نزدیک حضرت بلال رضی اللہ عنہ والی روایت دلیل ہے کہ جب اس میں نفل پڑھنا صحیح ہے تو فرض پڑھنا بھی صحیح ہوگا۔

کیونکہ حالت سواری میں فرض ونفل کے جائز ہونے یا نہ ہونے میں فرق ہے۔ لیکن جب نماز زمین پر پڑھی جائے تو اس کے فرض ونفل میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ (شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۴۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

﴿یہ کتاب زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

کتاب الزکوٰۃ کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ کتاب زکوٰۃ کے احکام میں ہے مصنف نے اس کو نماز کے ساتھ ملایا ہے تا کہ اس کو اساس بنایا جائے اور اس کو اس کی اقتداء میں لائے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

نماز کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا معنی خوبی میں بغیر کسی واسطہ کے ہے اور زکوٰۃ کو اس کے ساتھ لاحق کر دیا اگر چہ اس کا معنی حسن وخوبی ہے تاہم یہ واسطہ کے ساتھ ہے۔ لہٰذا یہ مرتبہ میں نماز سے بعد ہوا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ملانے کی وجہ یہ ہے کہ وجوب عبادت کا سبب اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے اور نعمت کی دو اقسام ہیں۔ (۱) نعمت بدنی (۲) نعمت مالی۔ اور نعمت بدنی بڑی ہوتی ہے کیونکہ وہ مکلف سے فی نفسہ ثابت ہوتی ہے۔ یعنی خود بہ خود ثابت ہوتی ہے جبکہ عبادت مالی تو بذریعہ مال ثابت ہوتی ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۳، حقانیہ ملتان)

زکوٰۃ کے لغوی مفہوم کا بیان

زکوٰۃ کے لفظی معنی ہیں۔ طہارت و برکت اور بڑھنا" اصطلاح شریعت میں زکوٰۃ کہتے ہیں اپنے مال کی مقدار متعین کے اس حصہ کو جو شریعت نے مقرر کیا ہے کسی مستحق کو مالک بنا دینا" زکوٰۃ کے لغوی معنی اور اصطلاحی معنی دونوں کو سامنے رکھ کر یہ سمجھ لیجیے کہ یہ فعل یعنی اپنے مال کی مقدار متعین کے ایک حصہ کا کسی مستحق کو مالک بنا دینا مال کے باقی ماندہ حصے کو پاک کر دیتا ہے اس میں حق تعالیٰ کی طرف سے برکت عنایت فرمائی جاتی ہے اور اس کا وہ مال نہ صرف یہ کہ دنیا میں بڑھتا اور زیادہ ہوتا ہے بلکہ اخروی طور پر اللہ تعالیٰ اس کے ثواب میں اضافہ کرتا ہے اور اس کے مالک کو گناہوں اور دیگر بری خصلتوں مثلاً بخل وغیرہ سے پاک وصاف کرتا ہے اس لیے اس فعل کو زکوٰۃ کہا جاتا ہے۔

زکوٰۃ کو صدقہ بھی اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ فعل اپنے مال کا ایک حصہ نکالنے والے کے دعویٰ ایمان کی صحت وصداقت پر دلیل ہوتا ہے۔

زکوٰۃ کے شرعی مفہوم کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ زکوٰۃ وہ مخصوص مال ہے۔ اور یہی اس کا سبب ہے۔ یعنی وہ مال نامی خواہ بطور

حقیقت بڑھنے والا ہو یا حکمی طور پر بڑھنے والا ہو۔اسی وجہ سے اس کی اضافت کرتے ہوئے اس کو زکوٰۃ کا مال کہا گیا ہے۔جبکہ فقہاء کے عرف میں نفس مال کے دینے کو زکوٰۃ کہا جاتا ہے۔اور اس کی لغوی مناسبت یہی ہے کہ مزکی اس کا سبب تب بنتا ہے جب مال بڑھ کر اس کو حاصل ہو جائے۔(فتح القدیر، ج ۳،ص ۱۶۱، بیروت)

علامہ علی بن محمد الزبیدی بغدادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔زکوٰۃ کا لغوی معنی مال کا بڑھنا ہے۔اور یہی بڑھنا ہی اس کا سبب ہے کیونکہ دنیا میں پیچھے رہ جانے والا مال بڑھ جاتا ہے اور آخرت میں اس کا ثواب بڑھ جاتا ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ طہارت سے عبارت ہے۔جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔" (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى "یعنی انسان کو گناہوں سے پاک کرنا ہے۔جبکہ اصطلاح شرع میں معلوم مال کی مخصوص مقدار کو ادا کرنا ہے۔اور اہل اصول محققین کے نزدیک یہ مزکی کے فعل سے عبارت ہے۔ مال مؤدی سے عبارت نہیں۔(جوہرہ نیرہ، ج ۱،ص ۴۴۵، بیروت)

زکوٰۃ کے وجوب کا بیان

اَلزَّكٰوةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ إِذَا مَلَكَ نِصَابًا مِلْكًا تَامًّا وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ وَلَيْسَ عَلٰى صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُونٍ وَلَا مُكَاتَبٍ زَكَاةٌ وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ زَكَّى الْفَاضِلَ إِذَا بَلَغَ نِصَابًا وَلَيْسَ فِي دُورِ السُّكْنٰى وَثِيَابِ الْبَدَنِ وَأَثَاثِ الْمَنَازِلِ وَدَوَابِّ الرُّكُوبِ وَعَبِيدِ الْخِدْمَةِ وَسِلَاحِ الِاسْتِعْمَالِ زَكَاةٌ وَلَا يَجُوزُ أَدَاءُ الزَّكَاةِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْأَدَاءِ أَوْ مُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَلَمْ يَنْوِ الزَّكَاةَ سَقَطَ عَنْهُ فَرْضُهَا ،

ترجمہ

ہر وہ شخص جو آزاد ہو مسلمان ہو بالغ ہو عقل مند ہو۔جب وہ پورے نصاب کا مکمل طور پر مالک بن جائے اور اس پر پورا ایک سال بھی گزر گیا ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔بچے پاگل اور مکاتب پر زکوٰۃ واجب نہیں اور نہ اس آدمی پر زکوٰۃ واجب ہے۔ جس کے ذمہ اس کے مال جتنا ہی قرض بھی ہو اور اگر اس کا مال قرضے کی مالیت سے زیادہ ہے تو وہ زائد مال جب نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور رہنے کے گھروں پہننے والے کپڑوں گھر سے سامان سواری کے جانوروں خدمت کے غلاموں اور استعمال کیے جانے والے ہتھیاروں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور زکوٰۃ صرف ایسی نیت کے ساتھ ہی ادا کرنا جائز ہے۔ جو نیت زکوٰۃ کی ادائیگی کے ساتھ یا جس قدر زکوٰۃ واجب ہوئی ہو اسے علیحدہ کرنے کے ساتھ ملی ہوئی ہو اور جس نے اپنا تمام مال صدقہ کر دیا مگر زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت نہیں کی تھی تو بھی اس کے ذمہ سے فرض ادا ہو جائے گی۔

زکوٰۃ کب فرض ہوئی؟

صدقہ فطر ۲ ہجری میں واجب کیا گیا تھا زکوٰۃ کی فرضیت کے بارہ میں اگرچہ علماء کے یہاں اختلافی اقوال ہیں مگر صحیح قول یہ ہے

کہ زکوۃ کی فرضیت کا حکم ہجرت سے پہلے مکہ میں نازل ہو گیا تھا مگر اس حکم کا نفاذ مدینہ میں ہجرت کے دوسرے سال رمضان کی پہلی تاریخ کو ہوا ہے گویا زکوۃ یکم رمضان ۲ ہجری میں فرض قرار دی گئی اور اس کا اعلان کیا گیا۔

زکوۃ تمام امتوں پر فرض تھی

اجماعی طور پر یہ مسئلہ ہے کہ زکوۃ انبیاء کرام پر فرض و واجب نہیں ہے البتہ جس طرح سابقہ تمام امتوں پر نماز فرض تھی اسی طرح امت محمدی سے پہلے ہر امت پر زکوۃ فرض تھی ہاں زکوۃ کی مقدار اور مال کی تحدید میں اختلاف ضرور رہا ہے لیکن یہ بات طے ہے کہ زکوۃ کے بارے میں اسلامی شریعت کے احکام بہت آسان اور سہل ہیں جب کہ سابقہ انبیاء کی شریعتوں میں اتنی آ- سانی نہیں تھی۔

زکوۃ کی اہمیت اور اس کی تاکید

قرآن مجید میں بتیس جگہ زکوۃ کا ذکر نماز کے ساتھ فرمایا گیا ہے جس سے نہ صرف یہ کہ نماز روزہ اور زکوۃ دونوں کے کمال اتصال کا اظہار ہوتا ہے بلکہ یہ زکوۃ کی فضیلت و تاکید کی دلیل بھی ہے پھر یہ کہ قرآن کریم میں بہت سی جگہ زکوۃ کا علیحدہ بھی ذکر فرمایا گیا ہے خداوند قدوس نے زکوۃ ادا کرنے والوں کو دنیاوی و اخروی اجر و ثواب اور سعادت و نیک بختی کے دل کش و سچے وعدوں سے سرفراز فرمایا ہے اور اس کی ادائیگی سے باز رہنے والوں کو جیسے سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے کہ خدا شاہد اہل ایمان کے قلوب ان کے تصور سے بھی کانپ اٹھتے ہیں کیسے بد بخت ہیں وہ لوگ جو اس اہم فریضہ کی ادائیگی سے باز رہتے ہیں اور ان عذابوں کو برداشت کرنے کے لیے تیار ہو گئے ہیں۔ (العیاذ باللہ)

چونکہ زکوۃ اسلام کا ایک بڑا رکن ہے اور اس کی فرضیت قطعی ہے اس لیے زکوۃ کا انکار کرنے والا کافر اور زکوۃ ادا نہ کرنے والا فاسق .ورشدید ترین گنہگار رہتا ہے بلکہ علماء لکھتے ہیں کہ زکوۃ نہ دینے والا اس قابل ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے (محیط السرخسی)

مال پر ایک سال کامل گزر جانے کے بعد صاحب نصاب پر علی الفور زکوۃ واجب ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اس کی ادائیگی میں تاخیر گناہ گار بناتی ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ سال پورا ہو جانے پر علی الفور زکوۃ واجب نہیں ہوتی بلکہ علی التراخی واجب ہوتی ہے یہاں تک کہ موت کے وقت گناہ گار ہوتا ہے۔

زکوۃ کن لوگوں پر فرض ہے

ہر اس آزاد عاقل اور بالغ مسلمان پر زکوۃ فرض ہے جو نصاب (یعنی مال کی وہ خاص مقدار جس پر شریعت نے زکوۃ فرض کی ہے) کا مالک ہو اور مال کامل ایک سال تک اس کی ملکیت میں رہا ہو نیز وہ مال دین یعنی قرض اور ضرورت اصلیت سے فارغ ہو اور نامی (یعنی بڑھنے والا ہو) خواہ حقیقۃً خواہ تقدیراً اسی طرح مال میں اس کی ملکیت پوری طرح اور کامل ہو۔

کافر، غلام دیوانے اور نابالغ لڑکے پر زکوۃ واجب نہیں ہے اور نہ اس مالک نصاب پر زکوۃ واجب ہے جس کے نصاب پر پورا ایک سال نہ گزرا ہو، ہاں اگر کوئی شخص سال کی ابتدائی اور آخری حصوں میں مالک نصاب رہے اور درمیان مالک نصاب نہ رہے تو

اسے زکوۃ ادا کرنی ہوگی کیونکہ یہ بھی پورے ایک سال ہی کے حکم میں ہوگا۔

قرض دار پر اس کے بقدر قرض مال میں زکوۃ فرض نہیں ہاں جو مال قرض سے زائد ہو اور وہ حد نصاب کو پہنچتا ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ وہ قرض زکوۃ کے لیے مانع وجوب ہے جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہو، چنانچہ نذر، کفارات فطرہ اور ان جیسے دوسرے مطالبات جن کا تعلق صرف اللہ جل شانہ کی ذات سے ہے اور کسی بندے کو ان کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں پہنچتا زکوۃ کے لیے مانع وجوب نہیں ہیں۔ ہاں ایسے قرض جن کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ ہی سے مگر ان کے مطالبہ وصول کرنے کا حق بندوں کو پہنچتا ہے جیسے زکوۃ عشر، خراج وغیرہ کہ امام وقت اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان کا مطالبہ کرسکتا ہے تو یہ بھی زکوۃ کے لیے مانع وجوب ہیں مگر امام وقت اور حاکم مال ظاہر میں مطالبہ کرسکتا ہے مثلاً مویشی وہ مال تجارت جو شہر میں لایا جائے یا شہر سے باہر لے جایا جائے اور نقدی لیکن وہ مال جس کی تجارت صرف شہر کے اندر اندر ہی محدود ہو اس میں حاکم کا مطالبہ اور اگر بیوی مہر کا تقاضا کرتی ہو تو اس کے مہر کے بقدر مال میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

بحر الرائق میں ہے کہ معتمد مسلک یہ ہے کہ قرض زکوۃ اور صدقہ فطر کے لیے مانع وجوب ہے نیز مطلقاً قرض مانع ہے خواہ معجل ہو یا موجل، اگر چہ بیوی کا مہر موجل ہی کیوں نہ ہو جس کی مدت تاجیل طلاق یا موت پر ختم ہو جاتی ہے لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مہر موجل زکوۃ کے لیے مانع وجوب نہیں ہے کیونکہ عام طور پر اس کا مطالبہ نہیں ہوا کرتا بخلاف مہر معجل کے کہ اس کا مطالبہ ہوتا ہے مگر بعض علماء نے اس بارہ میں یہ لکھا ہے کہ اگر خاوند ادائیگی مہر کا ارادہ رکھتا ہو تو مہر موجل زکوۃ کے لیے مانع وجوب ہے ورنہ نہیں کیونکہ اس کا شمار قرض میں نہیں ہوتا۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہم اللہ کے درمیان اس بارہ میں اختلاف ہے کہ اگر کسی عورت کا خاوند تو نگر یعنی مالدار ہو تو وہ اپنے مہر کی وجہ سے (کہ جو اس کے خاوند کے ذمہ باقی ہے) غنیۃ سمجھی جائے گی یا نہیں؟ صاحبین کا مسلک تو یہ ہے کہ ایسی عورت غنیۃ معتبر ہوگی یعنی مستحق زکوۃ نہیں ہوگی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا آخری قول یہ ہے کہ وہ غنیۃ معتبر نہیں ہوگی، لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ اختلاف صرف مہر معجل کے بارہ میں ہے مہر موجل کی صورت میں تینوں حضرات کا متفقہ مسلک یہ ہے کہ ایسی عورت غنیۃ معتبر نہیں ہوگی۔

ضرورت اصلیہ کا مطلب

ضرورت اصلیہ سے مراد یہ چیزیں ہیں رہائش کا مکان، پہننے کے کپڑے خانہ داری کے اسباب سواری کی چیزیں مثلاً گھوڑا گاڑی موٹر سائیکل وغیرہ خدمت کے غلام استعمال کے ہتھیار، اہل علم کے لیے ان کی کتابیں کاریگر کے واسطے اس کے پیشہ کے اوزار وغیرہ، لہٰذا مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے کوئی مکان تجارت کی نیت سے لیا اور وہ مکان اس کی رہائش سے فارغ بھی ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی اسی طرح دوسری چیزوں کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے اگر مکان و غلام وغیرہ اپنی ضرورت وحاجت سے فارغ ہوں اور ان کی تجارت کی نیت نہ ہو تو پھر ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔

کامل ملکیت کا بیان

ابھی پہلے زکوۃ واجب ہونے کی شرائط بیان کرتے ہوئے یہ شرط بھی بیان کی گئی تھی کہ مال میں اس کی ملکیت پوری طرح اور کامل ہو۔ لہٰذا اس کامل ملکیت سے مراد یہ ہے کہ مال کا اصل مالک بھی ہو اور وہ مال اس کے قبضہ وقدرت میں بھی ہو جو مالک ملک اور قبضہ میں نہ ہو یا ملک میں ہو قبضے میں نہ ہو یا قبضہ میں ہو تو اس پر زکوۃ فرض نہیں۔ لہٰذا مکاتب کے کے کمائے ہوئے مال میں زکوۃ نہیں نہ خود مکاتب پر نہ اس کے مولیٰ پر اس لیے کہ وہ مال مکاتب کی ملکیت میں نہیں گو اس کے قبضہ میں ہے اسی طرح مولی کے قبضہ میں نہیں ہے گو ملک میں ہے۔

اسی طرح ضمار میں بھی زکوۃ واجب نہیں ہوتی کیونکہ وہ مال ملکیت میں تو ہوتا ہے مگر قبضہ میں نہیں ہوتا۔ مال ضمار اس کو کہتے ہیں جو اپنی رسائی سے باہر ہو اس کی کئی قسمیں ہوتی ہیں (۱) وہ مال جو جاتا رہے یعنی گم ہو جائے (۲) وہ مال جو جنگل میں دفن کر دیا گیا ہو مگر وہ جگہ کہ جہاں اسے دفن کیا گیا تھا بھول جائے (۳) وہ مال جو دریا میں غرق ہو گیا، (۴) وہ مال جسے کوئی شخص زبردستی چھین لے مگر اس کا کوئی گواہ نہ ہو (۵) وہ مال جو کسی ظالم نے ڈنڈے کے طور لے لیا۔ (۶) وہ مال جو کسی نے بطور قرض لیا اور بعد میں قرضدار قرض کا منکر ہو گیا اور کوئی تمسک یا گواہی اس کی نہ ہو۔

پس مال ضمار کی یہ دو قسمیں ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی مال ہاتھ لگ جائے تو اس مال میں پچھلے دنوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی ہاں اگر وہ مال ہاتھ لگ جائے جو جنگل میں بلکہ گھر میں دفن کر کے اس کی جگہ بھول گیا تھا تو جب بھی وہ مال نکلے گا اس میں پچھلے دنوں کی زکوۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح قرض کے اس مال میں بھی زکوۃ واجب ہوگی جس سے قرض دار انکار نہ کرتا ہو خواہ وہ قرضدار تو نگر ہو یا مفلس اور یا اگر انکار کرتا ہو تو کوئی تمسک یا گواہی ہو یا خود قاضی یہ جانتا ہو کہ اس نے اتنا مال قرض لیا تھا لیکن اس مال میں زکوۃ اس تفصیل کے ساتھ واجب ہوگی کہ۔

(۱) اگر وہ قرض مال تجارت کے بدلہ میں ہو تو جب نصاب کا پانچواں حصہ وصول ہو جائے تو پچھلے دنوں زکوۃ ادا کرے (۲) اگر وہ قرض مال تجارت کے بدلہ میں نہ ہو مثلاً گھر کے پہننے کے کپڑے فروخت کیے یا خدمت کا غلام فروخت کیا یا رہائش کا مکان فروخت کیا اور ان کی قیمت خریدنے والے کے ذمہ قرض رہی تو اس میں پچھلے دنوں کی زکوۃ اسی وقت واجب ہوگی جب کہ بقدر نصاب وصول ہو جائے (۳) اگر قرض اس چیز کے بدلہ میں ہو جو مال نہیں ہے جیسے مہر، وصیت اور بدل خلع وغیرہ تو اس میں زکوۃ اسی وقت واجب ہوگی جب کہ بقدر نصاب وصول ہو جائے اور اس پر پورا ایک سال گزر جائے یعنی اس میں پچھلے دنوں کی زکوۃ واجب نہیں ہوگی بلکہ صرف اسی سال کی زکوۃ واجب ہوگی جس میں کہ وہ مال پر قابض رہا لیکن یہ حکم اسی شخص کے بارہ میں ہے جو پہلے سے صاحب نصاب نہ ہو اگر پہلے سے صاحب نصاب ہوگا تو یہ مال اس کے حق میں بمنزلہ مال مستفاد کے ہوگا، پہلے مال کے ساتھ اس مال کی بھی زکوۃ واجب ہوگی اور ایک سال کا گزرنا شرط نہیں ہوگا۔

ادائیگی زکوۃ کے لیے نیت شرط ہے

ادائیگی زکوۃ کے لیے یہ شرط ہے کہ زکوۃ دینے والا زکوۃ دیتے وقت نیت کرے یعنی دل میں یہ ارادہ کرے کہ "میرے اوپر جس قدر مال کا دینا فرض تھا میں محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے دیتا ہوں" یا جس وقت اپنے مال میں سے زکوۃ کا حصہ نکالے اسی وقت زکوۃ کی نیت کرے کہ میں اس قدر جز زکوۃ دینے کے لیے ہے نکالتا ہوں۔

اگر کوئی شخص اپنا تمام مال خدا کی راہ میں خیرات کر دے اور زکوۃ کی نیت نہ کرے تو اس کے ذمہ زکوۃ ساقط ہو جاتی ہے یعنی اس پر زکوۃ کا مطالبہ باقی نہیں رہتا بشرطیکہ اس نے وہ مال کسی اور واجب کی نیت سے نہ دیا ہو وہاں اگر کسی شخص نے پورا مال تو نہیں بلکہ تھوڑا سا بغیر نیت زکوۃ خدا کی راہ میں خیرات کر دیا تو حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس مال کی زکوۃ ادا ہو جائے گی مگر حضرت امام ابو یوسف کے ہاں اس مال کی زکوۃ ادا نہیں ہوگی حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا بھی یہی قول منقول ہے اور اسی قول پر فتویٰ بھی ہے۔

زکوۃ کو ساقط کرنے کے لیے حیلہ کرنا مکروہ ہے یعنی اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ مال زکوۃ کی ادائیگی سے بچ جائے اور اس کی صورت یہ کرے کہ جب سال پورا ہونے کو ہو تو کچھ دن پہلے اپنا مال دوسرے کو ہبہ کر کے اسے قابض کر دے اور اس طرح زکوۃ کی ادائیگی سے بچ جائے اگر چہ اس صورت سے زکوۃ تو ساقط ہو جاتی ہے مگر یہ کوئی اچھا فعل نہیں ہے۔

اگر کسی شخص نے کوئی غلام تجارت کے لیے خریدا مگر بعد میں اس سے خدمت لینے کی نیت ہوگئی تو وہ غلام تجارت کے لیے نہیں رہے گا بلکہ خدمت ہی کے لیے ہو جائے گا اس میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے کوئی غلام خدمت کی نیت سے خریدا پھر بعد میں اس نے تجارت کی نیت کر لی تو وہ غلام اس وقت تک تجارت کے حکم میں داخل نہیں ہوگا جب تک کہ وہ شخص اسے فروخت نہ کرے۔ فراختگی کے بعد اس کی قیمت میں زکوۃ واجب ہو جائے گی۔

نصاب کی تعریف

نصاب زکوۃ مال کی اس خاص مقدار کو کہتے ہیں جس پر شریعت نے زکوۃ فرض کی ہے اور جس مقدار سے کم مال میں زکوۃ فرض نہیں ہوتی مثلاً اونٹ کے لیے پانچ اور پچیس وغیرہ کا عدد، بکری کے لیے چالیس اور ایک اکیس وغیرہ کا عدد اور چاندی کے لیے دو سو درہم اور سونے کے لیے بیس مثقال۔

نصاب کی اقسام کا بیان

نصاب کی دو قسمیں ہیں۔ نامی یعنی بڑھنے والا مال اور غیر نامی یعنی نہ بڑھنے والا مال پھر نامی کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور تقدیری حقیقی کا اطلاق تو تجارت کے مال اور جانور پر ہوتا ہے کیونکہ تجارت کا مال نفع سے بڑھتا ہے اور جانور بچوں کی پیدائش سے بڑھتے ہیں۔ تقدیری کا اطلاق سونے چاندی پر ہوتا ہے کہ یہ چیزیں بظاہر تو نہیں بڑھتیں لیکن بڑھنے کی صلاحیت رکھتی ہیں نصاب غیر نامی کا اطلاق مکانات اور خانہ داری کے ان اسباب پر ہوتا ہے جو ضرورت اصلیہ کے علاوہ ہوں۔

نصابی اور غیر نصابی میں فرق

نصاب نامی اور غیر نامی میں فرق یہ ہے کہ نصاب نامی کے مالک پر تو زکوٰۃ فرض ہوتی ہے نیز اس کے لیے دوسرے زکوٰۃ، نذر اور صدقات واجبہ کا مال لینا درست نہیں ہوتا اور اس کے لیے صدقہ فطر دینا اور قربانی کرنا واجب ہوتا ہے۔ نصاب غیر نامی کے مالک پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی مگر اس کے لیے بھی زکوٰۃ نذر اور صدقہ واجبہ کا مال لینا درست نہیں ہوتا نیز اس پر بھی صدقہ فطر دینا اور قربانی کرنا واجب ہوتا ہے۔

منکر زکوٰۃ سے زکوٰۃ وصول کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جس نے زکوٰۃ کا انکار کیا وہ اسی طرح جیسے اس نے قرآن وسنت کا انکار کیا ہے اور ان دونوں یعنی قرآن وسنت کا انکار کرتا کفر ہے۔

اور اگر کوئی اس کے وجوب کے انکار کا عقیدہ رکھتا ہے تب امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کی زکوٰۃ مقرر کرے اور اس سے وصول کرے۔ البتہ زکوٰۃ سے زیادہ وصول نہ کرے۔ اور اکثر اہل علم یعنی حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی اور ان کے اصحاب کا یہی قول ہے۔

حضرت اسحٰق بن راہویہ اور حضرت ابوبکر عبدالعزیز علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وہ اپنا مال چھپائے تا کہ زکوٰۃ ادا نہ کرنی پڑے حتیٰ کہ امام پر ظاہر ہو جائے تو وہ ان سے زکوٰۃ وصول کرے گا۔ (المغنی، ج ۲، ص ۲۲۳، بیروت)

حولانِ حول کا فقہی مفہوم

وجوبِ زکوٰۃ کے لیے ضروری ہے کہ مال پر سال گزر جائے، اسے فقہی اصطلاح میں حولانِ حول کہتے ہیں۔ شریعت کی رو سے جس دن کوئی بالغ مسلمان مرد یا عورت زندگی میں پہلی بار مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق کم از کم نصاب کا مالک ہو جائے تو اسلامی کیلنڈر کی اسی تاریخ سے وہ صاحبِ نصاب قرار پاتا ہے۔ لیکن اس پر اسی دن سے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی تاوقتیکہ اس نصاب پر اس کی ملکیت میں پورا ایک قمری سال گزر جائے، سال کے اختتام پر اسی قمری تاریخ پر اسے زکوٰۃ دینی ہوگی۔ اور سال بھر کم نصاب کا ملکیت میں رہنا ضروری نہیں ہے بلکہ سال کی ابتدا اور انتہا پر اگر اس کے پاس نصاب کی مقدار مال ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں: والشرط تمام النصاب فی طرَفَي الحول کما سیاتی، ترجمہ: اور تمام نصاب کا سال کی ابتداء اور آخر میں (مِلک میں ہونا) شرط ہے، (ردالمحتار علی الدر المختار، جلد 3: ص 173:)

زکوٰۃ فرض ہونے کی شرائط کا فقہی بیان

۱۔ مسلمان ہونا: زکوٰۃ مسلمان پر فرض ہے، کافر اور مرتد پر نہیں۔ 2۔ بالغ ہونا: زکوٰۃ بالغ مسلمان پر فرض ہے، نابالغ زکوٰۃ کی فرضیت کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔ 3۔ عاقل ہونا: زکوٰۃ عاقل مسلمان پر فرض ہے، دیوانے پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ 4۔ آزاد ہونا۔

زکوٰۃ آزاد و خودمختار پر فرض ہے غلام پر نہیں۔ 5۔ مالک نصاب ہونا: شریعت کے مقرر کردہ نصاب سے کم مال سے مالک ہو تو [illegible]
فرض نہیں ہے۔ 6۔ مال کا صاحب نصاب کے تصرف میں ہونا: مال صاحب نصاب کے تصرف میں ہو تو تب ہی اس پر زکوٰۃ فرض
ہے مثلاً کسی نے اپنا مال زمین میں دفن کر دیا اور جگہ بھول گیا اور پھر برسوں بعد وہ جگہ یاد آئی اور مال مل گیا تو جب تک مال نہ ملا تھا
اس زمانہ کی زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ وہ اس عرصہ میں نصاب کا مالک تو تھا مگر قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے پورے طور پر مالک نہ تھا۔

7۔ صاحب نصاب کا قرض سے فارغ ہونا: مثلاً کسی کے پاس مقررہ نصاب کے برابر مال تو ہے مگر وہ اتنے مال کا مقروض بھی ہے تو اس کا مال قرض سے فارغ نہیں ہے لہٰذا اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔

8۔ نصاب کا حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا: حاجت اصلیہ سے مراد یہ ہے کہ آدمی کو زندگی بسر کرنے میں بعض بنیادی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے جیسے رہنے کے لئے مکان، پہننے کے لئے بلحاظ موسم کپڑے اور دیگر گھریلو اشیائے ضرورت جیسے برتن، وغیرہ۔ اگر چہ یہ سب سامان زکوٰۃ کے مقررہ نصاب سے زائد مالیت کا ہی ہو مگر اس پر زکوٰۃ نہیں ہوگی کیونکہ یہ سب مال و سامان حاجت اصلیہ میں آتا ہے۔

9۔ مال نامی ہونا: یعنی مال بڑھنے والا ہو خواہ حقیقتاً بڑھنے والا مال ہو جیسے مال تجارت اور چرائی پر چھوڑے ہوئے جانور یا حکماً بڑھنے والا مال ہو جیسے سونا چاندی۔ یہ ایسا مال ہے جس کی قیمت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور اس کے بدلے دیگر اشیاء خریدی جاسکتی ہیں۔ لہٰذا سونا چاندی جس حال میں بھی ہو خواہ زیورات اور برتنوں کی شکل میں ہو یا زمین میں دفن ہو ہر حال میں یہ مال نامی یعنی بڑھنے والا مال ہے اور ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

10۔ مال نصاب کی مدت: نصاب کا مال پورا ہوتے ہی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی بلکہ ایک سال تک وہ نصاب ملک میں باقی رہے تو سال پورا ہونے کے بعد اس پر زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ (شرنبلالی، نور الایضاح، 146 سرخسی، المبسوط، 172:2)

فقہ شافعی کے مطابق غلام پر زکوٰۃ فرض نہ ہونے کا بیان:

علامہ شرف الدین نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غلام پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ اور اس میں غلام اور مکاتب دونوں شامل ہیں۔ کیونکہ وہ دونوں مالک کی ملکیت نہیں رکھتے اور ان کے مالک کی ملکیت ان کے مالک کو حاصل ہے لہٰذا وہ زکوٰۃ ادا کرے گا۔ اس بارے میں دو اقوال ہیں ایک قدیم قول ہے کہ وہ ملکیت نہیں رکھتا جبکہ جدید قول کے مطابق وہ ملکیت رکھنے والا ہے۔ البتہ قول قدیم کی دلیل یہ ہے اگر اس کی ملکیت تسلیم بھی کر لی جائے تو وہ ضعیف ہے۔ کیونکہ جس طرح اپنے اقارب (باپ وغیرہ) آزاد نہیں کرا سکتا اور اسی طرح اپنے اقارب کو نفقہ نہیں دے سکتا۔ لہٰذا یہ اس کی ملکیت کے ضعف کا بیان ہے۔

(مجموع، ج ۵، ص ۲۹۰، بیروت)

فقہ حنفی کے مطابق غلام پر زکوٰۃ فرض نہ ہونے کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف کا قول کہ آزاد پر زکوٰۃ فرض ہے اس میں مراد یہ ہے کہ مکاتب احتراز کیا جائے۔ کیونکہ وہ مال کی ملکیت نہیں رکھتا۔ اور اس کے مال کی ملکیت اس کا مالک رکھتا ہے اور مال اس کے ہاتھ میں نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔ اور اسی طرح مقروض کے مال سے احتراز ہے کیونکہ اس کی ملکیت ناقصہ ہے۔ البتہ مصنف نے ملک سے مراد ملکیت کاملہ کی قید بیان فرمائی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۴، بیروت)

نابالغ کے مال سے زکوٰۃ دینے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے (یعنی شعیب سے) اور وہ اپنے دادا (یعنی حضرت عبداللہ) سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کے سامنے خطبہ ارشاد کرتے ہوئے فرمایا۔ خبردار! جو شخص کسی یتیم کا نگہبان ہو اور وہ یتیم بقدر نصاب مال کا مالک ہو تو اس نگہبان کو چاہئے کہ وہ اس مال سے تجارت کرے بغیر تجارت اس مال کو نہ رکھ چھوڑے کہ اسے زکوٰۃ ہی کھا جائے (یعنی زکوٰۃ دیتے ہوئے پورا مال ہی صاف ہو جائے) اس روایت کو ابوداؤد و ترمذی نے نقل کیا ہے اور امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس روایت کی اسناد میں کلام کیا گیا ہے کیونکہ روایت کے ایک راوی مثنی بن صباح ضعیف ہیں۔

حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد رحمہم اللہ کا مسلک تو یہ ہے کہ نابالغ کے مال میں بھی زکوٰۃ فرض ہے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ نابالغ خواہ یتیم ہو۔ بہرصورت اس کے مال میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے کیونکہ ایک دوسری روایت میں یہ ارشاد گرامی ہے کہ تین اشخاص کو مکلف کرنے سے قلم روک لیا گیا (یعنی ان تینوں کو شریعت نے مکلف قرار نہیں دیا ہے) ایک تو سونے والا شخص جب تک کہ وہ جاگے نہیں۔ دوسرا نابالغ جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے اور تیسرا دیوانہ جب تک کہ اس کی دیوانگی ختم نہ ہو جائے۔ اس روایت کو ابوداؤد و نسائی اور حاکم نے نقل کیا ہے نیز حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ سے سوال کیا گیا کہ بچوں اور مجانین کے مال سے زکوٰۃ ہوگی یا نہیں تو آپ نے فرمایا ہاں ان کے مال سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ (المدونہ الکبریٰ، ج ۲، ص ۲۴۹، بیروت)

بچے کے مال سے زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ کا بیان

علامہ علی بن سلطان حنفی ملا علی قاری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مصنف کی یہ قید بیان کرنا کہ زکوٰۃ آزاد پر فرض ہے اس سے مدبر، ام ولد اور مکاتب سے احتراز ہے۔ اور مکلف کی قید سے یہ بیان کیا ہے کہ بچے اور مجنون پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

حضرت امام مالک و امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ ان دونوں پر زکوٰۃ لازم ہے کیونکہ جس طرح ان پر بیوی پر نفقہ، فطرانہ اور عشر وغیرہ واجب ہیں اسی طرح زکوٰۃ بھی لازم ہے۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ اور دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں سے خطاب فرمایا کہ تم میں جو یتیم کا ولی ہو تو اس میں صدقہ کھانے کے لئے جاری کرے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے صغیر کے مال سے وجوب سے قول بیان کیا ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے مؤطا میں حضرت عبدالرحمٰن بن قاسم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں اور میری خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ولایت میں یتیم تھے تو وہ ہمارے مالوں سے زکوٰۃ نکالا کرتیں تھیں۔

فقہاء احناف کی دلیل اس مسئلہ میں یہ ہے۔

ولنا ما روى أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم وقال: على شرط مسلم، أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة: عن النائمِ حتى يستيقظ، وعن الصبيّ حتى يَحْتَلِمَ، وعن المجنونِ حتى يَعْقِل.

اس سے ہمارا استدلال یہ ہے کہ سونے والے جاگنے تک اور بچے کے بالغ ہونے تک اور مجنون کے عقل مند ہونے تک ان سے احکام شرعیہ کا تکلف اٹھالیا گیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ میں حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یتیم کے مال میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام بیہقی علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: جس یتیم کے مال کا ولی ہو تو اسے چاہیے کہ اس میں سالوں کا حصہ رکھے اور جب وہ بالغ ہو جائے تو وہ اس کو اطلاع کرے کہ اس پر اتنی مقدار میں زکوٰۃ ہے اگر وہ چاہے تو ادا کرے اور نہ چاہے تو ترک کرے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی استدلال کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ پہلے نمبر پر جو حدیث بیان ہوئی ہے حضرت امام احمد حنبل کے نزدیک اس کی سند صحیح نہیں ہے اور امام ترمذی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ اور دوسری دلیل میں انہوں نے حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما کا قول پیش کیا ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کے معارض ہے۔ اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول صحیح اور ترجیح یافتہ قرار پائے گا کیونکہ زکوٰۃ کی شرائط میں نیت ضروری ہے اور بچے اور مجنون کی نیت ثابت نہ ہوگی۔ اور ولی کی نیت اس لئے معتبر نہ ہوگی کیونکہ عبادات واجبہ میں غیر کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ (قاعدہ فقہیہ)

(شرح الوقایہ، ج ا، ص ۳۶۰، مکتبہ مشکاۃ الاسلامیہ)

مکاتب پر عدم زکوٰۃ کے بیان میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ اپنی قوت بازو کا تو مالک ہے لیکن وہ اپنی گردن یعنی آزادی کا مالک نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی گردن کا مالک اس کا مالک ہے۔ اور رقبہ یعنی عدم آزادی کا معدوم ہونا یہ آزادی

کے منافی ہے۔اور یہی زکوٰۃ کے وجوب کا بھی منافی ہے۔اور اسی طرح ہر وہ غلام جو کلی طور پر آزادی کی ملکیت نہیں رکھتا۔کیونکہ اس کی ملکیت ناقص ہے۔اور یہی وجوب زکوٰۃ کو مانع ہے۔

علامہ ابن منذر نے کہا ہے۔کہ اہل علم نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے۔حتیٰ کہ وہ آزاد ہو جائے۔ اور یہ قول حضرت جابر بن عبد اللہ،عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کا ہے اور حضرت عطاء اور حضرت مسروق رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے اسی طرح حضرت امام شافعی،ثوری،امام مالک،امام احمد بن حنبل علیہم الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔جبکہ ابوثور،ابوعبید اور ابن حزم ظاہری نے کہا ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ،ج۴،ص۱۵،حقانیہ ملتان)

قرض کی وجہ سے سقوط زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رس جب کسی شخص کے سارے نصاب یا اس کے نصاب میں بعض کو گھیرے ہوئے ہو تو اس جس قدر قرض مال کو گھیرے ہوئے ہے اس مقدار کے مطابق اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔

حضرت امام احمد علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ ہے کہ قرض کی وجہ سے ظاہری اموال سے بھی زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔فقہاء شوافع میں سے حضرت علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس مسئلہ شوافع کے تین اقوال ہیں۔(۱) مقروض پر علی الاطلاق زکوٰۃ واجب ہے۔(۲) اس زکوٰۃ بالکل واجب نہیں ہے۔ (۳) باطنی مالوں یعنی نقد رقم،سونا،چاندی اور تجارت کے [illegible] میں نہیں ہے۔جبکہ ظاہری مالوں جس طرح گھاس کھانے والے مویشی ہیں اور زرعی پیداوار ہے۔ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔فقہاء احناف کے نزدیک جس شخص کا قرض تمام مال کو گھیرنے والا ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔(المغنی،ج۳،ص۳۵۰،شرح المہذب ج۶،ص۳۵۰،ہدایہ،بیروت)

زکوٰۃ کی ادائیگی میں اقتران نیت سے متعلق مذاہب اربعہ

ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی ادائیگی میں نیت کا اقتران شرط ہے۔کہ اس میں امام اوزاعی کے سوا فقہاء احناف کے اجماع بھی ذکر کیا گیا ہے۔

حضرت امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اقتران نیت ادائیگی کے وقت شرط ہے اور حضرت امام احمد علیہ الرحمہ کے نزدیک نیت کا ملا ہوا ہونا مستحب ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۴،ص۲۷،حقانیہ ملتان)

تمام مال صدقہ کرنے والے کی زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم

اگر کوئی شخص اپنا تمام مال خدا کی راہ میں خیرات کر دے اور زکوٰۃ کی نیت نہ کرے تو اس کے ذمہ زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے یعنی اس پر زکوٰۃ کا مطالبہ باقی نہیں رہتا بشرطیکہ اس نے وہ مال کسی اور واجب کی نیت سے نہ دیا ہو وہاں اگر کسی شخص نے پورا مال تو نہیں بلکہ تھوڑا سا بغیر نیت زکوٰۃ خدا کی راہ میں خیرات کر دیا تو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک اس مال کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی مگر

حضرت امام ابو یوسف کے ہاں اس مال کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کا بھی یہی قول منقول ہے اور اسی قول پر فتویٰ بھی ہے۔

تمام مال صدقہ کرنے سے سقوط زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ

ہمارے نزدیک جس نے تمام مال صدقہ کر دیا تو اس کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اور فقہاء احناف کی اس مسئلہ میں دلیل استحسان ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ زکوٰۃ ساقط نہ ہو۔

حضرت امام زفر، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے جس طرح قیاس چاہتا ہے کہ اس سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ (البنائیہ شرح الہدایہ،۴،ص،۲۸، حقانیہ ملتان)

کافر پر وجوب زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ

وجوب زکوٰۃ کے شرائط میں سے ایک شرط اسلام ہے، حنفی، شافعی اور حنبلی مذہب کے نظریہ کے مطابق کافر پر زکوٰۃ واجب نہیں چاہے کافر اصلی ہو یا مرتد ہو۔ (، مذاہب اربعہ، جزیری)

مالکیوں کے الفاظ یوں نقل کرتے ہیں کہ کافر پر زکات اسی طرح واجب ہے جس طرح مسلمان پر واجب ہے بغیر کسی فرق کے۔ وہ کہتے ہیں کہ مالکیوں کی دلیل یہ ہے کہ اسلام زکات کے وجود کی شرط نہیں ہے بلکہ اسلام زکات کے صحیح ہونے کی شرط ہے لہذا ان کی نظر میں کافر پر زکات واجب ہے، ہر چند اسلام کے بغیر صحیح نہیں ہے۔ لیکن قرطبی کے بہ قول، امام مالک کا کوئی قول اہل ذمہ پر زکات واجب ہونے کے سلسلہ میں نقل نہیں ہوا ہے۔ لہذا سمجھ میں یہی آتا ہے کہ مالکیوں کا فتویٰ یہی ہے کہ کافر سے زکوٰۃ وصول کرنا ضروری نہیں ہے۔

باب زكوة الابل

﴿یہ باب اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان

لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ فَإِنْ كَانَتْ خَمْسًا سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فإذا كانت عشرا ففيها شاتان إلى اربع عشرة فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت عشرين ففيها اربع شياه إلى أربع وعشرين فإذا كانت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض إلى خمس وثلاثين فإذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون إلى خمس واربعين فإذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة إلى ستين فإذا كانت وستين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين فإذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي الخمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فإذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها أربع حقاق إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما إستؤنفت في الخمسين التي بعد المائة والخمسين والبخت والعراب سواء ،

ترجمہ

پانچ سے کم اونٹوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ۔ جب پانچ ہو جائیں جنگل میں چرتے ہوں اور ان پر پورا ایک سال بھی گزر گیا ہو تو ایسی صورت میں ان کے نو ہونے تک ان پر بطور زکوٰۃ ایک بکری واجب ہوگی ۔ جب دس ہو جائیں تو ان کے چودہ ہونے تک دو بکریاں ہوں گی ۔ پھر جب پندرہ ہو جائیں تو ان کے انیس ہونے تک تین بکریاں زکوٰۃ واجب ہوگی ۔ جب بیس ہو جائیں تو چوبیس اونٹ ہونے تک ان میں چار بکریاں واجب ہوں گی ۔ جب پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنتِ مخاض (یعنی اونٹنی کا

ایک سال کا بچہ) بطور زکوٰۃ واجب ہوگا اور یہ زکوٰۃ ان اونٹوں کے پینتیس ہونے تک برقرار رہے گی۔

جب اونٹوں کی تعداد چھتیس ہو جائے تو ان کے پینتالیس ہونے تک ان میں ایک بنت لبون (یعنی اونٹنی کا دو سال کا بچہ) زکوٰۃ واجب ہوگی پھر جب چھیالیس ہو جائیں تو ان کی تعداد کے ساٹھ ہونے تک ان میں بطور زکوٰۃ ایک حِقہ (یعنی اونٹنی کا تین سالہ بچہ) واجب ہوگا۔ جب اونٹوں کی تعداد اکسٹھ ہو جائے تو پھر پچھتر ہونے تک ان میں ایک جذعہ (یعنی اونٹنی کا چار سالہ بچہ) واجب ہوگا۔ جب تعداد چھہتر ہو جائے تو نوے اونٹ ہونے تک ان کی زکوٰۃ میں اونٹنی کے دو دو سال کے دو بچے واجب ہوں گے۔ جب تعداد اکیانوے ہو جائے تو ایک سو بیس اونٹ ہونے تک ان میں اونٹنی کے تین تین سال کے دو بچوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کے بعد پھر فریضہ زکوٰۃ نئے سرے سے شروع کیا جائے گا۔ اب پانچ اونٹوں میں (جن ایک سو بیس بھی ان کے ساتھ ہی) ایک بکری اور دو حقے ہوں گے اور دس اونٹوں میں دو بکریاں، پندرہ میں تین، بیس میں چار اور پچیس اونٹوں میں ایک پچاس تک ایک بنت مخاض بطور زکوٰۃ واجب رہے گی۔ (پھر جب ان کی تعداد ایک سو پچاس ہو جائے) تو اب ان میں بطور زکوٰۃ تین حقے واجب ہوں گے۔ اس کے بعد فریضہ زکوٰۃ پھر نئے سرے سے شروع کیا جائے گا۔ پانچ اونٹوں میں ایک بکری، دس میں دو، پندرہ میں تین، بیس میں چار اور پچیس میں ایک بنت مخاض زکوٰۃ واجب ہوگی اور چھتیس اونٹوں میں ایک بنتِ لبون زکوٰۃ ہوگی۔ اب جب اونٹوں کی تعداد ایک سو چھیانوے ہو جائے تو ان میں زکوٰۃ کے چار حقے واجب ہوں گے اور دو سو اونٹ ہونے تک یہی زکوٰۃ رہے گی۔ اس کے بعد فریضہ زکوٰۃ ہمیشہ نئے سرے سے شروع کیا جائے گا۔ جیسے کہ ایک سو پچاس کے بعد والے جو پچاس اونٹ ہیں ان میں شروع کیا گیا تھا اور بختی اور عربی سب اونٹ ایک جیسے ہی ہیں۔

اونٹوں کی زکوٰۃ میں بعض نصاب کا بیان

حضرت سالم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتاب زکوٰۃ لکھوائی لیکن ابھی اپنے عمال کو بھیج نہ پائے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنی تلوار کے پاس رکھ دیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر نے اپنی وفات تک اس پر عمل کیا پھر حضرت عمر نے اپنی وفات تک اس میں یہ تھا کہ پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے دس میں دو بکریاں پندرہ میں تین بکریاں بیس میں چار پچیس میں اونٹ کا ایک سال کا بچہ پینتیس سے پینتالیس تک دو سال کی اونٹنی پینتالیس سے ساٹھ تک تین سال کی اونٹنی ساٹھ سے پچھتر تک چار سال کی دو اونٹنیاں اگر اس سے زیادہ ہوں تو ایک سو بیس اونٹوں تک تین تین سال کی دو اونٹنیاں اور اگر ایک سو بیس سے بھی زیادہ ہوں تو ہر پچاس اونٹوں پر ایک تین سال کی اونٹنی اور ہر چالیس اونٹوں پر ایک دو سال کی اونٹنی زکوٰۃ واجب ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث ابن عمر حسن ہے اور عام فقہاء کا اس پر عمل ہے یونس بن زید اور کئی دوسرے راویوں نے اسے زہری سے بحوالہ سالم موقوفا روایت کیا ہے اور سفیان بن حسین نے مرفوع روایت کی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 604)

سال کے اکثر سائمہ ہونے میں وجوب زکوٰۃ میں فقہی مذاہب

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سال کے اکثر حصے میں چرنے والے اونٹ پر زکوٰۃ ہے۔اس مسئلہ میں ہمارا مذہب اور حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا مذہب ایک ہی ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب تک وہ تمام سال کا سائمہ نہیں ہے اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ سائمہ ہونا شرط ہے اور یہ اسی طرح شرط ہے جس ملک نصاب کے لئے سال کی شرط ہے۔کیونکہ سائمہ ہونے کی صورت میں چارہ ساقط ہو جاتا ہے لیکن جب وہ چارہ کھائے گا تو اس سے حکم سائم ہونا ساقط ہو جائے گا جس کی بنیاد پر زکوٰۃ اس پر فرض ہوئی تھی۔

ہماری دلیل نص کا عموم ہے۔اور ماشیت کا نصب ہے اور سوم کے نام کے جہاں اطلاق کا تعلق ہے تو سوم چارہ کو ساقط کرنے والا نہیں ہے اور نہ چارہ سوم کو ساقط کرنے والا ہے بلکہ چارہ تو سوم کی مدد کرنے والا ہے یعنی کچھ تو وہ چرنے سے پیٹ بھر کر آیا ہے اور کچھ چارے سے پیٹ بھرلے گا۔لہٰذا امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل کے مطابق چارہ سوم کو ساقط کرنے والے کا حکم صحیح نہیں ہے بلکہ احناف وحنابلہ کا مؤقف صحیح ہے۔(المغنی، ج ۲، ص ۴۳۵، بیروت)

پانچ اونٹوں سے کم میں عدم وجوب زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ

فقہاء احناف کے نزدیک پانچ اونٹوں سے کم میں کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔یہی قول حضرت علی، حضرت ابوسعید خدری شعبی، طاؤس، شہر بن حوشب، عمر بن عبدالعزیز، حکم بن عیینہ اور سلمان بن موسیٰ دمشقی کا ہے۔حضرت امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام حسن کا قول بھی یہی ہے کہ پانچ سے کم اونٹوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۱۴۱، حقانیہ ملتان)

انعام ثلاثہ کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں۔مالکی مذہب کے علاوہ دیگر تمام مذاہب اس امر پر متفق ہیں کہ سائمہ (چرنے والے جانور) اور نصاب کی شرط کے ساتھ تین قسم کے حیوانات میں زکات واجب ہے وہ یہ ہیں (اونٹ، گائے (بھینس بھی شامل ہے) بھیڑ (بکری بھی شامل ہے) مگر مالکی مذہب میں سائمہ (چرنے) کی شرط نہیں ہے، اس نظریہ کے مطابق زکات ان تین قسموں میں واجب ہے چاہے سائمہ ہوں یا غیر سائمہ۔

سبھی مذاہب اس بات پر متفق القول ہیں کہ گھوڑا، خچر اور گدھے میں زکات واجب نہیں ہے، مگر یہ کہ مال التجارۃ (تجارت کے مال) کا جزو قرار پائیں۔ مگر حنفی مذہب گھوڑے اور گھوڑی میں دو شرط کے ساتھ زکات واجب جانتے ہیں شرط اول سائمہ ہو (چرنے والے) شرط دوم نسل بڑھانے کے لئے گلہ کی دیکھ بھال کی جارہی ہو۔(مذاہب اربعہ، ص ۴۱۶، بیروت)

باب صدقۃ البقر

﴿یہ باب گائے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

تیس گائیوں سے کم پر زکوٰۃ نہ ہونے کا بیان

لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ ثَلاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ ثَلاثِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ) وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ) فَإِذَا زَادَتْ عَلَى الْأَرْبَعِينَ وَجَبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذَلِكَ إِلَى سِتِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ)وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ السِّتِّينَ فَفِيهَا تَبِيعَانِ) وَلَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ وَلَا فِي مَا وَرَاءِ السِّتِّينَ .
وَفِي سَبْعِينَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيعٌ وَفِي ثَمَانِينَ مُسِنَّتَانِ وَفِي تِسْعِينَ ثَلاثَةُ أَتْبِعَةٍ وَفِي مِائَةٍ تَبِيعَانِ وَمُسِنَّةٌ) وَفِي مِائَةٍ وَعَشْرٍ مُسِنَّتَانِ وَتَبِيعٌ وَفِي مِائَةٍ وَعِشْرِينَ أَرْبَعَةُ أَتْبِعَةٍ أَوْ ثَلاثُ مُسِنَّاتٍ وَعَلَى هَذَا فَقِسْ .
وَعَلَى هَذَا يَتَغَيَّرُ الْفَرْضُ فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيعٍ إِلَى مُسِنَّةٍ وَالْجَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ ،

ترجمہ

اور تیس سے کم گائیوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔گائے کی تعداد جب تیس ہو جائے اور وہ جنگل میں چرنے والی ہوں اور ان پر پورا ایک سال بھی بیت گیا ہو تو ایسی صورت میں ان تیس گائیوں میں ایک سال کا بچھڑا یا بچھڑی زکوٰۃ ہے۔چالیس میں گائے کا دو سالہ بچہ یا بچی ہے۔(یعنی نر یا مادہ) پس جب گائیوں کی تعداد چالیس سے زیادہ ہو جائے تو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گائیوں کی تعداد ساٹھ ہونے تک ان زائد گائیوں میں اس زیادتی کے حساب سے ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔پس ایک زائد گائے میں گائے کے دو سالہ بچے کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ واجب ہوگی اور دو گائیوں میں گائے کے دو سالہ بچے کا بیسواں حصہ زکوٰۃ ہوگی اور تین گائیوں میں مسنہ یعنی گائے کے دو سالہ بچے کے چالیس حصوں کے تین حصے واجب ہوں گے جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ چالیس سے زائد گائیوں میں ان کی تعداد کے ساٹھ ہونے تک کچھ بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔اب ساٹھ گائیوں میں گائے کے ایک ایک سال کے دو بچے (نر یا مادہ) بطور زکوٰۃ واجب ہوں گے۔ستر گائیوں میں گائے کا ایک دو سال کا اور ایک ایک سال کا بچہ زکوٰۃ میں واجب ہوگا اور اسی گائیوں میں گائے کے دو دو سال کے دو بچے واجب ہوں گے۔ نوے گائیوں میں گائے کے ایک ایک سال کے تین بچے زکوٰۃ واجب ہوگی اور ایک سو گائیوں میں گائے کے دو بچے ایک ایک سال کے ایک بچہ دو سال کا زکوٰۃ میں واجب ہوگا اور اسی طریقے کے مطابق دس گائیوں

میں زکوۃ کا فرض گائے کے ایک سالہ بچے سے دوسالہ بچے کی طرف تبدیل ہوتا رہے گا اور بھینس اور گائے زکوۃ کے معاملہ میں برابر ہیں۔

شرح

حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تیس گائے پر ایک سال کا بچھڑا یا بچھیا ہے اور ہر چالیس گائے پر دوسال کی گائے ہے اس باب میں معاذ بن جبل سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ عبدالسلام بن حرب نے بھی خصیف سے اسی طرح روایت کی ہے اور عبدالسلام ثقہ اور حافظ ہیں شریک اس حدیث کو خصیف سے وہ ابوعبیدہ سے وہ اپنے والد سے اور وہ عبداللہ سے روایت کرتے ہیں ابوعبید یہ بن عبداللہ نے اپنے والد سے کوئی حدیث نہیں سنی۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 605)

گائے اور بیل کی زکوۃ میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب انہیں عامل بنا کر یمن بھیجا تو انہیں یہ حکم دیا کہ وہ زکوۃ کے طور پر ہر تیس گائے میں سے ایک برس کا بیل یا ایک برس کی گائے لیں اور ہر چالیس گائے میں سے دو برس کی گائے یا دو برس کا بیل وصول کریں۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، دارمی)

گائے کے نصاب میں زکوۃ کے طور پر بیل دینے کے لیے فرمایا گیا ہے چنانچہ گائے کی زکوۃ کے طور پر نر اور مادہ دونوں برابر ہیں چاہے گائے دی جائے اور چاہے بیل دیدیا جائے جیسا کہ آگے آنے والی روایت میں اس کی وضاحت بھی ہے چنانچہ گائے اور بکری کی زکوۃ کے طور پر مادہ ہی دینا ضروری نہیں ہے اونٹوں کے برخلاف کہ ان میں مادہ ہی دینا افضل ہے لیکن گائے اور بکری میں اس کی کوئی قید اور تخصیص نہیں ہے۔

علامہ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ اگر گائے یا بیل چالیس سے زائد ہوں تو اس زائد مقدار میں اس وقت تک کوئی چیز واجب نہیں ہوتی جب تک کہ تعداد ساٹھ تک نہ پہنچ جائے جب تعداد ساٹھ ہو جائے گی تو ان میں دو تبیعے یعنی ایک ایک برس کے دو بیل یا اتنی ہی عمر کی دو گائیں دینی ہوں گی پھر اس کے بعد ہر چالیس میں ایک مسنہ اور یعنی دو برس کی گائے یا بیل دینا ہوگا اور ہر تیس میں ایک ایک تبیعہ واجب ہوگا مثلاً جب ستر ہو جائیں تو ایک مسنہ اور ایک تبیعہ، اسی ہو جائیں تو دو مسنہ نوے ہو جائیں تو تین تبیعے اور جب سو ہو جائیں تو دو تبیعے اور ایک مسنہ واجب ہو جائے گا۔ اسی طرح ہر تیس میں ایک تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک مسنہ کے حساب سے زکوۃ ادا کی جائے گی۔

علامہ ابن حجر کا قول ہے اگر گائے یا بیل چالیس سے زائد مقدار میں ہوں تو اس وقت تک کوئی چیز واجب نہیں ہوتی جب تک کہ تعداد ساٹھ تک نہ پہنچ جائے حنفیہ میں سے صاحبین کا یہی مسلک ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ چالیس سے جو تعداد بھی زائد ہوگی اس کا بھی حساب کر کے زکوۃ ادا کی جائے گی تا کہ تعداد ساٹھ تک پہنچ جائے جب تعداد ساٹھ تک پہنچ جائے گی تو دو تبیعے واجب ہو جائیں گے باقی حساب مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق ہوگا۔ لہٰذا اگر چالیس سے ایک بھی گائے یا بیل زائد ہوگا تو

مسنہ کا چالیسواں حصہ یا ایک تبیعہ کا تیسواں حصہ یعنی ان کی قیمت کا چالیسواں یا تیسواں حصہ دینا ضروری ہوگا اسی طرح جو مقدار بھی زائد ہوگی اس کا اسی کے مطابق حساب کی جائے گا حنفیہ میں صاحب ہدایہ اور ان کے تبعین کی رائے میں حضرت امام صاحب کا یہی قول معتبر ہے۔

حدیث کے آخر جملے ولیس علی العوامل شئی (کام کاج کے جانوروں میں کچھ بھی واجب نہیں ہے) کا مطلب یہ ہے کہ جو جانور کام کاج کے ہوں اور ضروریات میں استعمال ہوتے ہوں جیسے بیل ہل جوتنے یا کنویں سے پانی کھینچنے یا بار برداری کے کام لیے ہوں تو اگر چہ ان کی تعداد بقدر نصاب ہی کیوں نہ ہو لیکن ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ یہی حکم اونٹ وغیرہ کے بارے میں بھی ہے چنانچہ حضرت امام اعظم حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے۔ لیکن حضرت امام مالک رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسے جانوروں میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

گائے کے نصاب ساٹھ میں زکوٰۃ پر مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ فقہاء احناف کے نزدیک جب گائے کی تعداد ساٹھ کو پہنچ جائے تو اس میں دو تبیع یا تبیعہ ہیں۔ حضرت امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ اور محیط برہانی میں بھی اسی طرح ہے اور جوامع الفقہ میں امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسی طرح روایت ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۴،ص ۴۵، حقانیہ ملتان)

خیار مصدق میں مذاہب اربعہ

جب گائے کی تعداد ایک بیس ہو جائے تو ہمارے نزدیک مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو تین مسنات دے اور اگر چاہے تو چار اتبعہ دے۔ اور حضرت امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ حضرت امام مالک اور شوافع میں سے بعض فقہاء نے کہا ہے۔ مصدق کے لئے اختیار ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۴،ص ۴۵، حقانیہ ملتان)

لازمات واجبیہ کے متعین نصاب کا قاعدہ فقہیہ

لازمات واجبیہ میں نصاب متعین ہوتا ہے۔ وہ تمام فرائض اور واجبات جو مکلفین پر لازم ہوتے ہیں ان کا نصاب متعین ہوتا ہے اس کا ثبوت یہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: چالیسواں حصہ ادا کرو، ہر چالیس درہم پر ایک درہم، اور تم پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں جب تک دو سو درہم نہ جائیں اور جب دو سو درہم ہو جائیں تو اس میں سے پانچ درہم ادا کرو، اور جو مقدار زائد ہو اس کو اسی حساب سے ادا کرو۔ (سنن ابوداؤد ج ا ص ۲۲۰، مجتبائی پاکستان لاہور)

باب زکاة الغنم

﴿یہ باب بکریوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

چالیس بکریوں سے کم میں زکوٰۃ نہ ہونے کا بیان

لَيْسَ فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فإذا بلغت اربع مائة ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاةٌ وَالضَّأْنُ وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ

ترجمہ

چالیس سے کم بکریوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ جب بکریاں چالیس ہو جائیں اور وہ جنگل میں چرتی ہوں۔ ان پر ایک سال کا عرصہ بھی گزر گیا ہو۔ تو بکریوں کی تعداد ایک سو بیس ہونے تک ان میں ایک بکری زکوٰۃ واجب ہوگی پھر ایک سو بیس سے ایک بکری بڑھ جائے تو پھر دو سو بکریاں ہونے تک ان میں دو بکریاں زکوٰۃ ہوگی۔ اس کے بعد جب دو سو بکریوں سے ایک بکری زیادہ ہو جائے تو اب ان میں تین بکریاں زکوٰۃ ہوگی۔ پھر جب بکریوں کی تعداد چار سو ہو جائے۔ تو ان میں چار بکریاں زکوٰۃ ہوگی۔ پھر ہر سو بکریوں میں ایک بکری زکوٰۃ واجب ہوتی چلی جائے گی اور بھیڑیں اور بکریاں بھی زکوٰۃ کے مسئلہ میں برابر ہیں۔

شرح

حضرت سالم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتاب زکوٰۃ لکھوائی لیکن ابھی اپنے عمال کو بھیج نہ پائے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنی تلوار کے پاس رکھ دیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر نے اپنی وفات تک اس پر عمل کیا پھر حضرت عمر نے اپنی وفات تک اس میں یہ تھا کہ جب چالیس بکریوں پر ایک بکری یہاں تک کہ ایک سو بیس ہو جائیں پھر ایک سو بیس سے دو سو بکریوں تک دو بکریاں دو سو سے تین سو تک تین بکریاں اور ہر سو بکریوں پر ایک بکری زکوٰۃ ہے۔ پھر اگر اس سے زیادہ ہوں تو سو تک کوئی زکوٰۃ نہیں پھر متفرق اشخاص کی بکریاں یا اونٹ جمع نہ کئے جائیں۔

اور اسی طرح کسی ایک شخص کی متفرق نہ کی جائیں تا کہ زکوٰۃ ادا نہ کرنی پڑے اور اگر ان میں دو شریک ہوں تو آپس میں

برابر تقسیم کرلیں اور زکوۃ میں بوڑھایا عیب دار جانور نہ لیا جائے زہری کہتے ہیں کہ جب زکوۃ لینے والا آئے تو بکریوں کو تین حصوں میں تقسیم کرے اور وصول کرتے وقت اوسط درجے سے زکوۃ وصول کرے زہری نے گائے کے متعلق کچھ نہیں کہا اس باب میں ابوبکر صدیق بہز بن حکیم بواسطہ والد اپنے دادا سیا بوذر اور انس سے بھی روایت ہے کہ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث ابن عمر حسن ہے اور عام فقہاء کا اس پر عمل ہے یونس بن زید اور کئی دوسرے راویوں نے اسے زہری سے بحوالہ سالم موقوفا روایت کیا ہے اور سفیان بن حسین نے مرفوع روایت کی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 604)

ضأن کا فقہی مفہوم

ضان کا اتنا بڑا بچہ جو چھ ماہ کا ہو لیکن دور سے دیکھنے میں سال بھر کا معلوم ہوتا ہو (درمختار عینی) ضان جس کے چکتی ہو، یہ چکتی کی قید اس لئے لگائی کہ بکری گائے اور اونٹ کے جذعہ کا استثناء مقصود تھا، بکری کا جذعہ چھ ماہ کا ہوتا ہے اور گائے کا سال بھر کا اور اونٹ کا چار سال کا، اور "من الثلاثة" کا لفظ جس کا ذکر آگے آرہا ہے یہ اونٹ اور بقران دونوں نوعوں کے ساتھ اور اسی طرح اپنی دونوں قسموں کے ساتھ، (رد المحتار من عینی) بعض فقہاء نے بھی تو ضان کی تعریف "ماله صوف" (جس کے اون ہو) سے کی ہے۔ جس کے معنی صاف یہی ہوئے کہ بھیڑ بھی اس میں شامل ہے۔ جی ہاں قہستانی نے یہ تعریف کی ہے۔ "الضان ماکان من ذوات الصوف والمعز ماکان ذوات الشعر" لیکن اس کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں کہ یہ تعریف بالاعم ہے۔ بکری اور بیل سے دنبہ کو ممتاز کرنے کے لئے ہے۔ بھیڑ سے ممتاز کرنے کے لئے نہیں (جب اس کی ضرورت ہوئی تو یہ تعریف کیا "ماله الية" جس کی چکتی ہو، تا کہ بھیڑ نکل جائے۔ (جامع الرموز، کتاب الزکوۃ مکتبہ اسلامیہ کنبد قاموس ایران)

ہماری اس بات پر قرینہ یہ ہے کہ تعریف میں لفظ من استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی ہوتے ہیں، تو تعریف کی عبارت کا ترجمہ یہ ہوا ضان اون والے جانوروں میں سے بعض ہے اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بکری کی تعریف میں یہی کہا گیا ہے۔ "ماکان ذوات الشعر" جو بالوں والی ہو۔ تو اگر اس عبارت کا یہ مطلب نہ لیا جائے کہ بکری بال والے جانوروں میں سے بعض ہے تو بیل بھینس وغیرہ بھی بکری میں شامل ہو جائیں گے، پس اس مجبوری سے جب بکری والی تعریف کو بالاعم قرار دیا جائے تو ضان والی تعریف کو بھی تعریف بالاعم قرار دیں (کیونکہ دونوں جملے ساتھ ساتھ ہیں تو دونوں کا حکم یکساں ہونا چاہئے۔

ضأن پر اطلاق زکوۃ میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت حسن بن زیاد نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جذع کو ضأن سے شمار کیا جائے گا اور حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے جذع ضأن سے ہے۔ اور معز اس کو کہتے ہیں جس کو سال مکمل ہو جائے۔ اطلاق نص کی وجہ سے وہ جائز ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ضأن ثنی لیا جائے گا خواہ وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔ اور حضرت امام شافعی اور امام احمد نے کہا ہے جذعہ سے ضأن جائز ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک دونوں سے جائز ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ ج ۴، ۴۹، ۵۱، حقانیہ ملتان)

باب زكوة الخيل

﴿یہ باب گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

گھوڑوں کی زکوٰۃ کا بیان

إِذَا كَانَتِ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَصَاحِبُهَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَعْطَى عَنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا وَإِنْ شَاءَ قَوَّمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ قَوْلُهُ وَلَا شَيْءَ فِي الْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتِّجَارَةِ وَلَيْسَ فِي الْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ وَالْحُمْلَانِ صَدَقَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهَا كِبَارٌ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ فِيهَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ سِنٌّ فَلَمْ يُوجَدْ مَعَهُ أَخَذَ الْمُصَدِّقُ أَعْلَى مِنْهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ أَوْ أَخَذَ دُونَهَا وَأَخَذَ الْفَضْلَ وَيَجُوزُ دَفْعُ الْقِيمَةِ فِي الزَّكَاةِ وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَالْمَعْلُوفَةِ صَدَقَةٌ وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا رَذَالَتَهُ وَيَأْخُذُ الْوَسَطَ مِنْهُ وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مَالًا مِنْ جِنْسِهِ ضَمَّهُ إِلَى مَالِهِ وَزَكَّاهُ وَالسَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ حَوْلِهَا فَإِنْ عَلَفَهَا نِصْفَ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهَا وَالزَّكَاةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَاجِبَةٌ فِي النِّصَابِ دُونَ الْعَفْوِ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ تَتَعَلَّقُ بِالنِّصَابِ وَالْعَفْوِ وَإِذَا هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ سَقَطَتْ عَنْهُ فَإِنْ قَدَّمَ الزَّكَاةَ عَلَى الْحَوْلِ وَهُوَ مَالِكٌ لِلنِّصَابِ جَازَ .

ترجمہ

جب گھوڑے اور گھوڑیاں تمام کے تمام جنگل میں چرنے والے ہوں اور ان پر ایک سال کا عرصہ بھی گزر گیا ہو۔ تو (زکوٰۃ دیتے وقت) ان کے مالک کو یہ اختیار ہے۔ کہ وہ اگر چاہے تو ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار زکوٰۃ دے دے اور اگر چاہے تو ان گھوڑوں کی قیمت لگوا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم زکوٰۃ کے دے دے اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں۔ (یعنی جب ان کے ساتھ گھوڑیاں نہ ہوں) اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ گھوڑوں، خچروں اور گدھوں میں (بطور زکوٰۃ) کوئی شئے بھی (واجب) نہیں ہوتی۔ مگر صرف اس صورت میں کہ جب وہ تجارت کے لئے ہوں۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اونٹ بکری اور گائے کے چھوٹے بچوں میں زکوٰۃ نہیں ہوتی۔ مگر صرف اس صورت میں کہ جب ان کے ساتھ بڑے (جانور) ہوں اور حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان میں انہی میں سے ایک بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ اور جس آدمی پر (یعنی گائے کا دو سالہ بچہ ہو) مگر وہ نہ مل رہا ہو تو زکوٰۃ وصول کرنے والا اس سے اعلیٰ لے لے اور جو کچھ زکوٰۃ کی مقدار سے زائد ہو وہ اسے واپس کر دے۔ یا پھر اس سے اس سے کم درجہ کا جانور لے لے اور اس کے ساتھ (زکوٰۃ کی مقدار کے حساب سے جو دام) زائد (بنتے ہوں وہ) بھی لے لے۔ زکوٰۃ میں قیمتوں کا دینا جائز ہے اور کام میں استعمال کئے جانے والے اور بوجھ اٹھانے والے اور گھروں پر چارہ کھانے والے (گھوڑوں) پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور زکوٰۃ لینے والا نہ انتہائی اعلیٰ درجہ کا مال لے اور نہ ہی انتہائی ردی (بیکار قسم کا) مال لے بلکہ درمیانے درجہ کا مال لے۔

اگر کسی آدمی کے پاس ایک (قسم کے مال کا) نصاب رہا پھر اس نے سال کے دوران ہی اس طرح کا ہی کچھ اور مال بھی کما لیا تو وہ اس مال کو بھی اپنے مال کے ساتھ ملا کر تمام کے تمام مال کی (اکٹھی) زکوٰۃ دے گا اور سائمہ (یعنی جنگل میں چرنے والے) جانور وہ ہیں۔ جو سال کا زیادہ حصے باہر چرنے پر اکتفاء کرتے ہوں۔ اب اگر اس نے چھ ماہ یا اس سے زیادہ ان جانوروں کو گھر پر چارہ کھلایا تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک زکوٰۃ نصاب میں ہے نہ کہ عفو میں (یعنی عمدہ مال میں) اور امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان دونوں میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور جب زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد مال تباہ ہو گیا تو ایسے آدمی سے فریضہ زکوٰۃ گر جائے گا۔ اور اگر اس نصاب کا مالک ہونے کی صورت میں سال گزرنے سے قبل ہی زکوٰۃ ادا کر دی تو بھی جائز ہے۔

فصلان، حملان اور عجاجیل کا معنی

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ فصلان یہ فصیل کی جمع ہے۔ فصیل اونٹنی کے اس کو بچے کو کہتے ہیں جو ابھی تک ابن مخاض نہ ہو۔ اور عجاجیل یہ عجول کی جمع ہے اس کا معنی ہے گائے کا بچہ یعنی بچھڑا ہے۔ اور حملان یہ حمل کی جمع ہے۔ بکری کے بچے کو حمل کہا جاتا ہے۔ (فتح القدیر، ۴، ص ۳۲، بیروت)

گھوڑوں کی زکوٰۃ میں فقہی اختلاف کا بیان؟

دراصل اس عبارت کے مفہوم کے تعین میں یہ اختلاف اس لیے واقع ہوا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو جنگل میں چرتے ہیں پھر گھوڑے کا مالک اس بارے میں مختار ہے کہ چاہے تو وہ ان کی زکوٰۃ میں ہر گھوڑے پیچھے ایک دینار دے چاہے ان کی قیمت متعین کر کے ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم زکوٰۃ ادا کرے جیسا کہ زکوٰۃ کا حساب ہے۔

حضرت امام شافعی اور صاحبین کے ہاں گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ ان حضرات کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مسلمانوں پر ان کے گھوڑے اور غلام میں صدقہ واجب نہیں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کی طرف سے دلیل کے طور پر یہ حدیث پیش کی جاتی ہے کہ ہر گھوڑے پیچھے کہ جو جنگل میں چرے ایک دینار ہے۔

جہاں تک تعیین قیمت پر زکوٰۃ کا تعلق ہے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ حضرت عمر فاروق سے منقول ہے حضرت شافعی بطور دلیل جو حدیث پیش کرتے ہیں اس کے بارے میں حضرت امام اعظم کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ اس کا تعلق غازی و مجاہد کے گھوڑے سے ہے اسی طرح غلام سے مراد غلام ہے جو خدمت کے لیے رکھ چھوڑا ہو۔

وہ گھوڑے جو اپنے مالک کے لیے ثواب کا ذریعہ بنتے ہیں اس کی تشریح آپ نے یہ فرمائی کہ اس سے وہ گھوڑے مراد ہیں جسے اس کے مالک نے مسلمانوں کے لیے خدا کی راہ میں باندھا ہے یہاں راہ خدا سے مراد جہاد ہی ہے یعنی اس نے اس مقصد کے لیے گھوڑے پال رکھے ہیں تاکہ جب جہاد کا وقت آئے تو اس پر سوار ہو کر دشمنان اسلام سے نبرد آزما ہو یا بوقت ضرورت دوسرے مسلمانوں کو دے تاکہ وہ اس پر سوار ہو کر جہاد کریں۔

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ گھوڑوں کی زکوٰۃ والے مسئلہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ اور صاحب "الاسراء" نے بھی اس کو راجح قرار دیا ہے۔ جبکہ شمس الائمہ اور صاحب تحفہ نے امام اعظم علیہ الرحمہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ اور اس بات پر اجماع کیا ہے کہ امام صاحب گھوڑوں سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم نہیں دیتے۔ اور کتب ستہ میں یہ حدیث موجود ہے کہ مسلمان کے غلام اور گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ امام مسلم نے یہ زیادہ کیا ہے۔ کہ سوائے فطرانے کے زکوٰۃ نہیں ہے۔ (فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۵، بیروت)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمان پر اس کے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ واجب نہیں۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۱۴۶۳)

گھوڑوں کی زکوٰۃ میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت امام اعظم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو جنگل میں چرتے ہیں پھر گھوڑے کا مالک اس بارے میں مختار ہے کہ چاہے تو وہ ان کی زکوٰۃ میں ہر گھوڑے پیچھے ایک دینار دے چاہے ان کی قیمت متعین کر کے ہر دو سو درہم میں سے پانچ درہم زکوٰۃ ادا کرے جیسا کہ زکوٰۃ کا حساب ہے۔

اور امام نخعی سے روایت کیا گیا ہے کہ جو روضہ میں ہے اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول بھی یہی ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ہیں۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے اس کو اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور انہوں نے حضرت عمر فاروق، حضرت علی المرتضیٰ سے روایت کیا ہے اور امام طحاوی نے اسی اختیار کیا ہے۔

علامہ خطابی نے کہا ہے کہ گھوڑوں کی زکوٰۃ میں لوگوں کا اختلاف ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی لکھتے ہیں۔ کہ فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ خلفاء راشدین ان سے صدقہ لیتے تھے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ ۴، ص، ۲۵، حقانیہ ملتان)

علوفہ وسائمہ کی تعریف کا بیان

اگر سال کا اکثر حصہ مفت چر کر گزارا کریں تو سائمہ کہلاتے ہیں۔ ان پر مقرر شرح سے سال گزرنے پر زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ اگر سال کا اکثر حصہ قیمتی چارہ ڈالا جائے تو علوفہ کہلاتے ہیں ان پر زکوٰۃ نہیں۔

عوامل وحوامل کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ

جو جانور کام کاج کے ہوں اور ضروریات میں استعمال ہوتے ہوں جیسے بیل ہل جوتنے یا کنویں سے پانی کھینچنے یا بار برداری کے کام لیے ہوں تو اگر چہ ان کی تعداد بقدر نصاب ہی کیوں نہ ہو لیکن ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ یہی حکم اونٹ وغیرہ کے بارے میں بھی ہے چنانچہ حضرت امام اعظم حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے۔ لیکن حضرت امام مالک رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسے جانوروں میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

علوفہ کی زکوٰۃ میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ علوفہ جانور میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور یہی فقہاء احناف کا مذہب ہے۔ اور اسی طرح حضرت عطاء، حسن، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، سعید بن جبیر، لیث بن سعد، امام شافعی، امام احمد، ابوثور، ابوعبید، ابن منذر علیہم الرحمہ کا قول ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز علیہ الرحمہ سے روایت ہے اور قتادہ، مکحول اور امام مالک علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور ان کی دلیل نص کا ظاہری حکم یعنی ''ان کے اموال سے صدقہ پکڑیں'' ہے۔

ہم احناف اور ہمارے مؤید فقہاء کی دلیل سنن ابوداؤد کی حدیث ہے۔ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ حوامل، عوامل اور ہل چلانے والے بیل میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ ۴، ص، ۶۸، حقانیہ ملتان)

عفو کی زکوٰۃ میں ائمہ احناف کے اختلاف کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اگر کسی شخص کا عفو ہلاک ہوگیا اور باقی نصاب رہ گیا تو اس کی صورت مسئلہ یہ ہوگی کہ ایک شخص کے پاس نو (۹) اونٹ ہیں یا اس کے پاس ایک سو بیس (۱۲۰) بکریاں ہیں۔ تو سال کے بعد چار اونٹ یا آٹھ بکریاں ہلاک ہوگئیں تو ان کی ہلاکت کے باوجود شیخین کے نزدیک زکوٰۃ کچھ بھی ساقط نہ ہوگی۔ بلکہ پوری زکوٰۃ ادا کرنی پڑے گی۔

جبکہ امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ کے نزدیک پہلے چار اونٹوں میں اور دوسرے نصاب میں بکریوں کے دوثلث سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے۔

نصاب زکوٰۃ کے بارے نص کے بیان کی وجہ سے ان میں سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ فقہاء کے ہاں یہ اصول مسلمہ ہے کہ جب کسی نص کے معارض قیاس آجائے تو اس کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔ اور نصاب زکوٰۃ میں جانوروں کے تعین میں نصوص واضح ہیں۔ اسی بناء پر فقہاء نے کہا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ جب کسی شخص کے پاس چالیس اونٹ ہوں اور سال کے بعد ان میں سے بیس ہلاک ہو گئے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر چار بکریوں کی زکوٰۃ ہوگی۔ گویا آپ کے نزدیک سال ان بیس پر گزرا ہے۔ جبکہ امام محمد .علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی زکوٰۃ ایک بنت لبون ہوگی۔ اور نصف اس سے ساقط ہو جائے گی۔ اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک بیس کے چھتیس حصے بنائے جائیں گے اور پھر بنت لبون کے اتنے ہی حصے بنائے جائیں۔ اور پھر اس میں سے سولہ حصے ساقط ہو جائیں گے۔ کیونکہ چالیس میں سے چار حصے وہ ہوں گے جو عفو ہیں جن کو ہالک کی طرف پھیرا جائے گا۔ اور باقی چھتیس میں وجوب رہ گیا۔ لہٰذا وجوب کی وہی مقدار ہوگی جس میں وہ باقی رہا ہے۔ واللہ اعلم۔

(فتح القدیر، ج ۴، ص ۵۴، بیروت)

سال سے پہلے ادائیگی زکوٰۃ میں فقہ مالکی وحنفی کا اختلاف

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عباس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ جلدی ادا کر دینے کے بارے میں پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت دے دی۔

(ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی)

حنفیہ اور اکثر ائمہ کے نزدیک یہ بات جائز اور درست ہے کہ مال پر سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوٰۃ ادا کر دی جائے بشرطیکہ زکوٰۃ دینے والا نصاب شرعی کا مالک ہو۔

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کسی نے دو سال قبل زکوٰۃ ادا کر دی تو ہمارے نزدیک اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ جبکہ صاحب ''اسرار'' نے ذکر کیا ہے کہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں اور اس کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حولان حول نصاب کے لئے ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔ اور مشروط کو شرط پر مقدم کرنا جائز نہیں۔ جیسا نصاب کو مقدم کرنا ہے۔ جبکہ ائمہ احناف کی دلیل یہ ہے کہ اس نے وجوب سبب کے بعد ادا کی ہے اور یہ اسی طرح جیسے کسی نے اول وقت میں نماز پڑھ لی۔ اور مسافر روزے دار ہو گیا۔ اور اسی طرح یہاں حولان حول کی شرط وجوب ادا کے لئے ہے۔ جبکہ ہماری بحث جواز سے متعلق ہے۔ وجوب سے متعلق ہی نہیں اور اسی طرح ہو گیا جس طرح زخم کے بعد اس کا کفارہ ادا کرنا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ احناف کی دلیل اس مسئلہ میں یہ ہے کہ سال سے قبل زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم منصوص ہے اور نص وہی ہے۔ (جسے ہم ابوداؤد، ترمذی وغیرہ کتب احادیث کے حوالے سے اوپر ذکر چکے ہیں۔ لہٰذا نص کے ہوتے ہوئے کسی قسم کے قیاس یا کسی نحوی، صرفی، لغوی قاعدے کا اعتبار ہرگز نہ کیا جائے گا)۔ اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حول صفت واقع ہے۔ تو یاد رہے کہ حول کا شروع بھی وہ جس پر حال گزرے لہٰذا وہ بھی حول ہے۔ اور نیکی میں سبقت کا حکم بھی موجود ہے۔ لہٰذا حول کا اسناد کے شروع کی جانب کیا جائے گا۔ (فتح القدیر، ج ۴، ص، بیروت)

اتمام سال سے قبل زکوٰۃ کی ادائیگی میں مذاہب اربعہ

ہمارے نزدیک سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز ہے اور وہ ادا ہو جائے گی۔ حضرت امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق اور ابوثور کا قول بھی یہی ہے۔

حضرت حسن بصری، نخعی، زہری، اوزاعی، ثوری، شعبی، مجاہد، حاکم ابن ابی یعلی، سعید بن جبیر، حسن بن حی علیہم الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک سال سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ (البنائیہ ۴، ص ۸۲، حقانیہ)

نقدی پر حکم زکوٰۃ میں فقہی مذاہب اربعہ

سونے چاندی کا سکہ اگر حد نصاب تک پہنچ جائے اور ایک سال تک باقی رہ جائے تو تمام مذاہب کے نزدیک اس میں زکات واجب ہے، چوں کہ اہل سنت کے چارو مذاہب سکہ ہونا شرط نہیں سمجھتے لہٰذا وہ سونے چاندی کے سکٹ اور ظروف میں بھی زکات کو واجب سمجھتے ہیں لیکن زیور وغیرہ میں صرف حنفی زکات کو واجب جانتے ہیں و مالکی، شافعی اور حنبلی واجب نہیں جانتے۔

فقہائے امامیہ چوں کہ سونے چاندی میں زکات کے واجب ہونے میں سکہ رائج الوقت کو شرط سمجھتے ہیں لہٰذا سونے چاندی کے سکٹ، ظروف اور زیور وغیرہ میں زکات کے وجوب کے قائل نہیں ہیں۔ (شرائع الاسلام، کتاب الزکوٰۃ)

کاغذی پیسہ (نوٹ) اور دوسرے پیسے

اہل سنت کے چاروں مذاہب کے اکثر فقہا رائج روپے اور پیسے میں زکات کے وجوب کے قائل ہیں اس لئے کہ ان کی نظر میں روپیہ اور نوٹ نے معاملات میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، شافعی کی نگاہ میں نوٹ اور روپے کے ذریعہ معاملہ کرنا گویا بینک پر حوالہ (Order) ہے اس حوالہ کی قیمت کے اعتبار سے انسان اس ورق کا مالک بن جاتا ہے جو بینک کے ذمہ قرض ہے اور بینک مدیون ہے اور جب بھی ان اوصاف کے ساتھ مدیون ہوگا تو اس قرض کی زکات فوراً اور حالاً واجب ہے۔

حنفی فقہا کہتے ہیں کہ کاغذی روپے قوی قرض کی مانند ہیں اور انھیں فوراً چاندی میں تبدیل کیا جا سکتا ہے پس اس کی زکات بھی فوراً واجب ہے، مالکی فقہا کہتے ہر چند کاغذی روپے قرض کی سند ہے مگر چوں کہ اسے فوراً چاندی میں تبدیل لیا جا سکتا ہے اور معاملات میں اس نے سونے کی جگہ لے لی ہے لہٰذا شرائط کے ہوتے ہوئے اس میں زکات واجب ہے۔

باب زكوٰة الفضة

﴿یہ باب چاندی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

چاندی کی زکوٰۃ کا بیان

لَيسَ فِي أَقَلَّ مِنْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَيَكُونُ فِيهَا دِرْهَمٌ مَعَ الْخَمْسَةِ ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ مَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَزَكَاتُهُ بِحِسَابِهِ وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرِقِ الْفِضَّةُ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْغِشُّ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْعُرُوضِ وَيُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيمَتُهَا نِصَابًا .

ترجمہ

دوسو دراہم سے کم مالیت کی چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔تو جب چاندی کی مالیت دوسو درہم ہو جائیں اور ان پر ایک پورا سال بھی گزر گیا ہو تو ان میں پانچ درہم زکوٰۃ واجب ہوگی اور وہ درہم جو دوسو دراہم سے زیادہ ہوں۔ان میں چالیس درہم ہونے تک کچھ بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔جب چالیس درہم ہو جائیں گے تو ان میں ایک درہم زکوٰۃ ہوگی اور پھر امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر چالیس دراہم میں ایک درہم زکوٰۃ ہوگی۔جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا دوسو سے زائد دراہم میں ان کے حساب سے ہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔اگر کسی شئے پر چاندی کا غلبہ ہوگا تو وہ چاندی کے حکم میں ہوگی اور اگر اس چیز پر ملاوٹ' کھوٹ غالب ہوگا تو وہ سامان کے حکم میں ہوگی اور اس قسم کی اشیاء میں ان کی قیمت کے نصاب کی حد تک پہنچنے کا اعتبار کیا جائے گا۔

دوسو دراہم کے نصاب زکوٰۃ ہونے کا بیان

حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔میں نے گھوڑوں اور غلاموں میں زکوٰۃ معاف رکھی ہے یعنی اگر غلام تجارت کے لیے نہ ہوں تو ان میں نہیں ہے اور گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بارے میں ائمہ کا جو اختلاف ہے اسے بیان کیا جا چکا ہے تم چاندی کی زکوٰۃ ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم کے حساب سے ادا کرو جب کہ چاندی بقدر نصاب دوسو درہم ہو کیونکہ ایک سو نوے درہم یعنی دوسو درہم سے کم چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جب دوسو درہم چاندی ہو تو اس میں سے پانچ

درہم زکوٰۃ کے طور پر دینا واجب ہے۔ (ترمذی، ابوداؤد) ابوداؤد نے حارث اعور سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ زہیر نے جو حارث سے روایت نقل کرتے ہیں کہا کہ میرا گمان ہے کہ حارث نے یہ کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ تم ہر سال ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم یعنی چالیسواں حصہ ادا کرو اور تم پر اس وقت تک کچھ واجب نہیں جب تک کہ تمہارے پاس دوسو درہم پورے نہ ہوں جب دوسو درہم پورے ہوں تو ان میں بطور زکوٰۃ پانچ درہم واجب ہوں گے اور جب دوسو درہم سے زائد ہوں گے تو ان میں اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

اواق اوقیہ کی جمع ہے ایک اوقیہ چالیس درہم یعنی ساڑھے دس تولہ (122.47 گرام) کے برابر ہوتا ہے اس طرح پانچ اوقیہ دوسو درہم یعنی ساڑھے باون تولہ تقریباً 216,1/2 گرام کے برابر ہوئے جو چاندی کا نصاب زکوٰۃ ہے اس مقدار سے کم چاندی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے گویا جو شخص دوسو درہم کا مالک ہوگا وہ بطور زکوٰۃ پانچ درہم ادا کرے گا۔

یہ تو درہم کا نصاب تھا چاندی اگر سکہ کے علاوہ کسی دوسری صورت میں ہو مثلاً چاندی کے زیورات و برتن ہوں یا چاندی کے سکے ہوں تو اس کو بھی اسی پر قیاس کی جائے اور اسی طرح اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے۔

کھوٹ ملے ہوئے سونے چاندی کا حکم

اگر سونے یا چاندی میں کھوٹ شامل ہو سونا چاندی خالص نہ ہو مثلاً سونے میں تانبا یا پیتل ملا ہوا ہو اور چاندی میں ایلومینیم ملا ہوا ہو تو اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: (۱) سونا اور چاندی زیادہ ہے اور کھوٹ کم ہے۔ (۲) سونا، چاندی اور کھوٹ برابر برابر ہیں۔ (۳) سونا اور چاندی کم ہے اور کھوٹ زیادہ ہے۔

ان صورتوں میں زکوٰۃ کا حکم یہ ہے کہ پہلی دونوں صورتوں میں جبکہ سونا چاندی کھوٹ سے زیادہ ہوں یا کھوٹ کے برابر ہو تو یہ کھوٹ بھی سونا چاندی کے حکم میں ہوگی۔ اور زکوٰۃ کی فرضیت میں سونے چاندی کے نصاب کو دیکھا جائے گا۔

تیسری صورت میں جبکہ کھوٹ سونے چاندی پر غالب ہو تو وہ سونا چاندی بھی عروض یعنی سامان تجارت کے حکم میں ہوگا۔ سامان تجارت پر زکوٰۃ واجب ہونے کا جو نصاب ہے وہی نصاب اس صورت میں معتبر ہوگا۔

باب زكوٰة الذهب

﴿یہ باب سونے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

سونے کی زکوٰۃ کا بیان

لَيۡسَ فِيمَا دُونَ عِشۡرِينَ مِثۡقَالًا مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ فَإِذَا كَانَتۡ عِشۡرِينَ مِثۡقَالًا وَحَالَ عَلَيۡهَا الۡحَوۡلُ فَفِيهَا نِصۡفُ مِثۡقَالٍ ثُم فی کل أربعة مثاقيل قيراطان وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة عند أبی حنيفة وَفِي تِبۡرِ الذَّهَبِ وَالۡفِضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَالۡآنِيَةِ مِنۡهُمَا الزَّكَاةُ ،

ترجمہ

اور بیس مثقال سے کم سونے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ پس جب سونا بیس مثقال ہو جائے اور اس پر ایک سال کا عرصہ بھی گزر گیا ہو تو اس میں نصف مثقال زکوٰۃ واجب ہوگی۔ پھر ہر چار مثقال میں دو قیراط زکوٰۃ واجب ہوگی۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چار مثقال سے کم سونے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا جو بیس مثقال سے زائد سونا ہوگا اس پر اس زیادتی کے حساب سے ہی زکوٰۃ ہوگی۔ سونے چاندی کی ڈلیوں (ٹکڑوں) میں اور سونے چاندی کے برتنوں پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔

زیورات کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام مالک، امام احمد بن حنبل، اور ایک قول کے مطابق حضرت امام شافعی علیہم الرحمہ کے نزدیک زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور امام شافعی کے راجح قول کے مطابق زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے۔ جن کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے ان کی موافقت میں حضرت عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمرو بن عاص، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم اور تابعین کرام میں سے حضرت سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد، عبداللہ بن شداد، جابت بن زید، ابن سیرین، میمون بن مہران، زہری، ثوری، اور اصحاب رائے کا نظریہ یہی ہے کہ زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے۔ (المغنی، ۲، ص، ۲۲۳، بیروت)

علامہ ابو اسحاق شیرازی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے عورتوں کے زیورات میں زکوٰۃ کے مسئلہ پر استخارہ کیا تو انہوں نے وجوب زکوٰۃ کا حکم سمجھا ہے۔ لہٰذا ان کا موقف احادیث کے موافق ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (المہذب ج ۶، ص، ۳۳، بیروت)

باب زکوٰۃ العروض

﴿یہ باب سامان تجارت کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

سامان تجارت کی زکوٰۃ کا بیان

اَلزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ كَائِنَةً مَا كَانَتْ يُقَوِّمُهَا بِمَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَإِذَا كَانَ النِّصَابُ كَامِلًا فِي طَرَفَيِ الْحَوْلِ فَنُقْصَانُهُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَا يُسْقِطُ الزَّكَاةَ وَتُضَمُّ قِيمَةُ الْعُرُوضِ إِلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَكَذَلِكَ يُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيمَةِ حَتَّى يَتِمَّ النِّصَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ بِالْقِيمَةِ وَيُضَمُّ بِالْأَجْزَاءِ

ترجمہ

اور تجارت کا سامان خواہ وہ کسی بھی قسم کا ہو۔ جب اس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کی قیمت جتنی ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے اور سونے چاندی میں سے وہ اپنے سامان کی قیمت ایسی چیز سے لگائے جو غریب اور مسکین لوگوں کو زیادہ نفع دینے والی ہو۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ اپنے سامان تجارت کی قیمت اسی چیز کے ساتھ لگائے گا جس کے ساتھ قیمت لگاتے ہوئے اس نے اسے خریدا تھا۔ اب اگر اس نے اسے بغیر روپے پیسے کے خریدا تھا۔ تو اس کی قیمت وہ نقدی جو شہر میں عام طور پر چل رہی ہے اس کے ساتھ لگائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہر حال میں وہ شہر میں عام طور پر چلنے والے سکے کے ساتھ ہی اس سامان کی قیمت لگائے۔ جب نصاب سال کی دونوں طرفوں میں مکمل ہو تو درمیان سال میں نصاب کا کم ہو جانا فریضہ زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرتا۔ اور سامان کی قیمت سونے اور چاندی کے ساتھ ملائی جاسکتی ہے اور ایسے ہی امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قیمت کے لحاظ سے سونے کو چاندی کے ساتھ ملا لیا جائے گا۔ یہاں تک کہ نصاب مکمل ہو جائے اور صاحبین نے فرمایا قیمت کے اعتبار سے سونے کو چاندی کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا بلکہ اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائے گا۔

مال تجارت کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مال تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور ابن منذر نے کہا ہے کہ اس پر اہل علم کا اجماع ہے۔ اور اس کی روایت حضرت عمر بن خطاب، ابن عباس رضی اللہ عنہم سے ہے۔

فقہاء سبعہ سے بھی اسی طرح روایت ہے اور وہ حضرت سعید بن مسیب، قاسم بن محمد، عروہ بن زبیر، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن

حرب ،خارجہ بن زید ،عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ ،سلمان بن یسار ،طاؤس ،حسن بصری ،اورابراہیم نخعی ،اوزاعی ،ثوری ،حضرت امام شافعی ،،امام احمد اورامام اسحاق وغیرہ تمام کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔حضرت امام مالک اورربیعہ نے کہا ہے کہ مال تجارت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۴ص،۱۰۲،حقانیہ ملتان)

مال مستفاد کی زکوٰۃ میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کسی کو مال حاصل ہوا تو اس پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب تک کہ ایک سال نہ گزرجائے امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور ایک جماعت کے بارے میں کہا ہے کہ اس نے اس حدیث کو حضرت ابن عمر پر موقوف کیا ہے یعنی یہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی نہیں ہے بلکہ خود حضرت ابن عمر کا قول ہے۔

پہلے یہ سمجھ لیجیے کہ مال مستفاد کسے کہتے ہیں؟ فرض کیجیے کہ آپ کے پاس اسی بکریاں موجود ہیں جن پر ابھی سال پورا نہیں ہے اسی درمیان میں اکتالیس بکریاں اور آپ کو حاصل ہو جاتی ہیں خواہ وہ میراث میں حاصل ہوئی ہوں یا تجارت سے منافع کی صورت میں اور خواہ کسی نے آپ کو ہبہ کردی ہوں بہرحال اس طرح بکریوں کی تعداد اسی کی بجائے ایک سو اکیس ہوگئی چنانچہ یہ اکتالیس بکریاں جو آپ کو درمیان سال حاصل ہوئی ہیں مال مستفاد کہلائیں گی۔گویا مال مستفاد کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ مال کی جنس سے ہو اور درمیان سال حاصل ہوا ہو۔

اب اس حدیث کی طرف آیئے ابن مالک رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص پر مال کی وجہ سے زکوٰۃ فرض ہو اور سال کے درمیان اسے کچھ مزید مال پہلے سے موجود مال ہی کی جنس سے (مثلاً پہلے سے بکریاں موجود ہوں تو بکریاں ہی یا پہلے سے گائیں موجود ہوں تو گائیں) ملے تو بعد میں حاصل ہونے والے اس مال پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی جب کہ اس مال پر پورا سال نہ گزرجائے چنانچہ حضرت امام شافع کا یہی مسلک ہے۔لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اصل (پہلے سے موجود) مال ہی پر پورا سال گزرجانا کافی ہے بعد میں حاصل ہونے والے مال پورا سال گزرے یا نہ گزرے زکوٰۃ مجموعہ مال پر واجب ہو جائے گی۔

اس اختلاف کو مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ مثلاً ایک شخص کے پاس اسی بکریاں ہیں جن پر ابھی چھ مہینے ہی گزرے تھے کہ پھر اسے اکتالیس بکریاں حاصل ہوگئیں چاہے تو انہیں اس نے خریدا ہو چاہے اسے وراثت میں ملی ہوں یا کسی اور طرح اس نے حاصل کی ہوں تو ان بعد میں ملنے والی اکتالیس بکریوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ہاں اگر ان بکریوں پر بھی ان کو خریدنے یا وراثت میں حاصل ہونے کے وقت سے ایک سال پورا ہو جائے گا تو زکوٰۃ واجب ہوگی حضرت امام شافعی اور ان کے ساتھ ہی حضرت امام احمد کا بھی مسلک ہے۔مگر حضرت امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھ حضرت امام مالک کے نزدیک وہ مال مستفاد (جو بعد میں حاصل ہوا ہے) اصل (یعنی پہلے سے موجود) مال کے تابع ہوگا ،جب پہلے سے موجود اسی بکریوں پر ایک سال گزرجائے گا تو مجموعہ بکریوں پر زکوٰۃ

میں دو بکریاں نکالنا واجب ہو جائے گا کیونکہ بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب چالیس ہے یعنی چالیس سے کم بکریوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ بلکہ چالیس سے ایک سو بیس کی تعداد پر ایک بکری واجب ہوتی ہے۔ جب تعداد ایک سو اکیس ہو جاتی ہے تو دو بکریاں واجب ہو جاتی ہیں لہٰذا مذکورہ بالا صورت میں پہلے اور بعد کی بکریوں کی مجموعی تعداد چونکہ ایک سو اکیس ہو گئی اس لیے دو بکریاں واجب ہوں گی۔

اب رہ گئی یہ بات کہ حدیث سے تو بظاہر حضرت امام شافعی ہی کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے تو اس بارے میں حنفی علماء کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ اس حدیث کے وہ معنی ہیں ہی نہیں جو شافعی حضرات بیان کرتے ہیں بلکہ اس کا تو مفہوم یہ ہے کہ جو شخص ابتدائی طور پر مال پائے اور حاصل کرے تو اس پر زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی جب کہ مال پر ایک سال گزر جائے لہٰذا حدیث میں مال سے مستفاد مراد نہیں ہے۔

سونے کو چاندی سے ملانے میں فقہی مذاہب کا بیان

فقہاء احناف کے نزدیک سونے کی قیمت کو چاندی کی قیمت کے ساتھ ملایا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ نے اس کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام شافعی، امام احمد اور ابو داؤد ظاہری نے کہا ہے کہ سونے کی قیمت کو چاندی کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ کیونکہ علت جنسیت قیمت ہے اور وہ ہر ایک قیمت الگ الگ ہے۔

حضرت امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ دونوں مختلف جنس ہیں لہٰذا ان میں سے کسی کو بھی دوسرے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

فقہاء احناف کی دلیل وہ روایت ہے جس کو بکیر بن عبد اللہ بن اشج نے روایت کیا ہے کہ سنت میں سے یہ ہے کہ سونے کو چاندی سے ملایا جائے۔ تاکہ زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہو۔ اور جب سنت کا اطلاق اس کے ساتھ ہو رہا ہے تو اس پر عمل کرنا چاہیے جس طرح صاحب مبسوط نے ذکر کیا اور بدائع وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے۔

دراہم و دنانیر ملا کر نصاب زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ

فقہاء احناف کے نزدیک اگر وہ چاہے تو دراہم کو دنانیر کے ساتھ ملائے اور اگر وہ چاہے تو دنانیر کو دراہم کے ساتھ ملائے اور نصاب زکوٰۃ بنا کر اس سے زکوٰۃ ادا کرے۔ اسی طرح امام اوزاعی، امام ثوری اور امام احمد سے ایک روایت ہے۔

صاحبین نے کہا ہے ان کے اجزاء کو ملایا جائے گا۔ اور اسی طرح امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ سے ایک روایت ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے ضم کی روایت نہیں بیان کی گئی۔ اور امام احمد سے ایک روایت اسی طرح بھی بیان کی گئی ہے۔ ابو ثور، ابو داؤد اور دوسرے فقہاء اس جانب گئے ہیں کہ قیمت کو ملایا جائے گا۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص، ۱۰۸، حقانیہ ملتان)

باب زكوة الزروع والثمار

﴿یہ باب زراعت وپھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کا بیان

قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : فى قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر سواء سقى سيحا أو سقته السماء إلا الحطب والقصب والحشيش . وقال أبو يوسف ومحمد : لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق والوسق . ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم وليس فى الخضروات عندهما عشر وما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر فى القولين وقال أبو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن . يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق . وقال محمد : يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أمثال من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر فى القطن خمسة احمال وفى الزعفران خمسة امناء وفى العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر قل او كثر وقال أبو يوسف : لا شيء فيه حتى يبلغ عشرة أزقاق . وقال محمد : خمسة أفراق والفرق : ستة وثلاثون رطلا بالعراقى وليس فى الخارج من أرض الخراج عشر .

ترجمہ

حضرت سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ لکڑی، بانس اور گھاس کے علاوہ جو کچھ بھی زمین کی پیداوار ہو وہ کم ہو یا زیادہ اور اس بات کا بھی کوئی لحاظ نہیں کہ اسے نہری پانی سیراب کرتا ہے یا بارش کا پانی سیراب کرتا ہے۔ اس میں عشر (یعنی دسواں حصہ بطور زکوٰۃ) واجب ہوگا۔

اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ عشر واجب ہی نہیں ہوتا۔ مگر صرف ایسی چیزوں (یعنی زمین یا درختوں) میں ہی واجب ہوتا ہے جن کا پھل باقی رہتا ہے تو جب وہ پھل پانچ وسق (۲۸ سیر کا وزن ہے) ہو جائے اور وسق آقا علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صاع کے مطابق (یعنی اس سے اندازہ لگانے کے ساتھ) ساٹھ صاع کا بنتا ہو۔ اور (صاع ایک پیمانے کا نام ہے جو دوسو چونتیس تولے وزن کا ہوتا ہے) اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبزیوں میں عشر نہیں ہے۔ اور (وہ کھیت)

جو کسی بڑے ڈول بیلوں یا اونٹنی پر پانی لا کر کے سیراب کیے جاتے ہیں۔ان میں دونوں قولوں کے مطابق نصف عشر واجب ہوتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ اشیاء جو وسق (پیمانے) کے ساتھ نہیں بیچی جاتیں مثال کے طور پر جیسے زعفران اور روئی وغیرہ تو ان میں عشر واجب ہوگا جب ان کی قیمت ادنیٰ درجہ کے پانچ وسق کی قیمت جو چیز وسق کے تحت داخل ہوتی ہے۔(یعنی اس سے ناپی جاتی ہے) اسے پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب پیداوار پانچ عدد اعلیٰ (یعنی اعلیٰ قسم کی پیداوار پانچ وسق) سے اس مقدار تک پہنچ جائے جس کے ساتھ اس قسم کی چیزوں کا حساب لگایا جاتا ہے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔اب روئی میں پانچ بوجھوں (یعنی گولوں یا گٹھڑیوں) کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور زعفران میں پانچ سیر کا اعتبار کیا جائے گا۔وہ شہد جو عشر والی زمین سے حاصل کیا گیا ہو وہ تھوڑا ہو یا زیادہ اس میں بھی عشر واجب ہوگا جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس شہد میں اس وقت عشر واجب ہوگا جب وہ دس مشکیزوں (مشکوں) جتنا ہو جائے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ پانچ فرق شہد ہو جانے کی صورت میں عشر ہوگا۔اور فرق ایک وزن کا نام ہے جو چھتیس عراقی رطلوں کا بنتا ہے اور خراجی زمین (جس پر ٹیکس لگایا گیا ہو اس) کی پیداوار میں عشر واجب نہیں ہوتا۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کھیتی بارش کے پانی یا چشموں کے پانی سے سیراب کی جائے اس کا دسواں حصہ اور جسے جانوروں سے پانی دیا جائے اس کا بیسواں حصہ زکوۃ ادا کی جائے گی اس باب میں انس بن مالک ابن عمر اور جابر سے بھی روایت ہے اما ابو عیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث بکیر بن عبداللہ بن اشج سلیمان بن سیار اور بسر بن سعید بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلا روایت کرتے ہیں اس باب میں ابن عمر کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حدیث صحیح ہے اور اسی پر اکثر فقہاء کا عمل ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 622)

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک عشر کا حکم شرعی

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ سے اختلاف ہے کیونکہ آپ کے نزدیک علی الاطلاق عشر واجب ہے اور آپ کا استدلال اس آیت مبارکہ سے ہے۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّاۤ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّاۤ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ وَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ غَنِىٌّ حَمِيْدٌ (البقرہ،۲۶۷)

اے ایمان والو اپنی پاک کمائیوں میں سے کچھ دو۔اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا۔اور خاص ناقص کا ارادہ نہ کرو کہ دو تو اس میں سے۔اور تمہیں ملے تو نہ لو گے جب تک اس میں چشم پوشی نہ کرو اور جان رکھو کہ اللہ بے پرواہ سراہا گیا ہے۔کنزالایمان)

حضرت امام ابو حنیفہ کے ہاں ہر اس چیز میں عشر یعنی دسواں حصہ نکالنا واجب ہے جو زمین سے پیدا ہو خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ

ہو لیکن بانس، لکڑی اور گھاس میں عشر واجب نہیں ہے اس بارے میں حضرت امام صاحب کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ما اخرجتہ الارض ففیہ العشر۔ زمین سے پیدا ہونے والی ہر چیز میں دسواں حصہ نکالنا واجب ہے۔

زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہونے کے لیے کسی مقدار معین کی شرط نہیں ہے اسی طرح سال گزرنے کی بھی قید نہیں بلکہ جس قدر اور جب بھی پیداوار ہوگی اسی وقت دسواں حصہ نکالنا واجب ہو جائے گا دوسرے مالوں کے برخلاف کہ ان میں زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوتی ہے جب کہ وہ بقدر نصاب ہوں اور ان پر ایک سال پورا گزر جائے۔

زمین کی پیداوار پر عشر دینے میں فقہی بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو آسمان نے یا چشموں نے سیراب کیا ہو یا خود زمین سر سبز و شاداب ہو تو اس میں دسواں حصہ واجب ہوتا ہے اور جس زمین کو بیلوں یا اونٹوں کے ذریعے کنویں سے سیراب کیا گیا ہو تو اس کی پیداوار میں بیسواں حصہ واجب ہے (بخاری)

مطلب یہ ہے کہ جو زمین بارش سے سیراب کی جاتی ہو یا چشموں، نہروں اور ندی نالوں کے ذریعے اس میں پانی آتا ہو تو ایسی زمین سے جو بھی غلہ وغیرہ پیدا ہوگا اس میں سے دسواں حصہ بطور زکوٰۃ دینا واجب ہوگا۔

عثری اس زمین کو کہتے ہیں جسے عاثور سیراب کیا جائے اور عاثور اس گڑھے کو کہتے ہیں جو زمین پر بطور تالاب کھودا جاتا ہے اس میں سے کھیتوں وغیرہ میں پانی لے جاتے ہیں۔ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ عثری اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی کے قریب ہونے کی وجہ سے ہمیشہ تروتازہ اور سر سبز و شاداب رہتی ہے۔

حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر نے انہیں ان کے والد نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ زمین جسے آسمان (بارش کا پانی) یا چشمہ سیراب کرتا ہو۔ یا وہ خود بخود نمی سے سیراب ہو جاتی ہو تو اس کی پیداوار سے دسواں حصہ لیا جائے اور وہ زمین جسے کنویں سے پانی کھینچ کر سیراب کیا جاتا ہو تو اس کی پیداوار سے بیسواں حصہ لیا جائے۔ ابوعبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) نے کہا کہ یہ حدیث یعنی عبداللہ بن عمر کی حدیث کہ جس کھیتی میں آسمان کا پانی دیا جائے دسواں حصہ ہے پہلی حدیث یعنی ابوسعید کی حدیث کی تفسیر ہے۔ اس میں زکوٰۃ کی کوئی مقدار مذکور نہیں ہے اور اس میں مذکور ہے۔ اور زیادتی قبول کی جاتی ہے۔ اور گول مول حدیث کا حکم صاف صاف حدیث کے موافق لیا جاتا ہے۔ جب اس کا راوی ثقہ ہو۔ جیسے فضل بن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز نہیں پڑھی۔ لیکن بلال رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ آپ نے نماز (کعبہ میں) پڑھی تھی۔ اس موقع پر بھی بلال رضی اللہ عنہ کی بات قبول کی گئی اور فضل رضی اللہ عنہ کا قول چھوڑ دیا گیا۔

اصول حدیث میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ثقہ اور ضابط شخص کی زیادتی مقبول ہے۔ اسی بنا پر ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں یہ مذکور نہیں ہے کہ زکوٰۃ میں مال کا کون سا حصہ لیا جائے گا یعنی دسواں حصہ یا بیسواں حصہ اس حدیث یعنی ابن عمر کی حدیث میں زیادتی ہے تو یہ زیادتی واجب القبول ہوگی۔ بعضوں نے یوں ترجمہ کیا ہے یہ حدیث یعنی ابوسعید کی حدیث پہلی حدیث یعنی ابن

عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تفسیر کرتی ہے۔ کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نصاب کی مقدار مذکور نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک پیداوار سے دسواں حصہ یا بیسواں حصہ لیے جانے کا اس میں ذکر ہے۔ خواہ پانچ وسق ہو یا اس سے کم ہو۔ اور ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تفصیل ہے کہ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ تو یہ زیادتی ہے۔ اور زیادتی ثقہ اور معتبر راوی کی مقبول ہے۔

زمینی پیداوار میں قید وسق میں مذاہب اربعہ

غلہ اور پھلوں کے نصاب عشر میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ حضرت امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک پانچ وسق کو نصاب قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ حضرت امام اعظم کے نزدیک وسق کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ زمینی پیداوار میں جس بھی پھل اور سبزیاں ہیں ان کی مقدار کے مطابق ان میں عشر یا نصف عشر دینا واجب ہے۔ (المغنی، ج ۲، ص، ۲۹۰، بیروت)

غلات اربعہ کی زکوٰۃ میں مذاہب اربعہ

غلات اربعہ (جو، گیہوں، کشمش اور خرما) پر زکات کے وجوب میں اہل سنت کے تمام مذاہب متفق ہیں ان سبھوں کا نظریہ یہ ہے کہ اگر بارش کے پانی سے کھیتی ہوئی ہے تو عُشر اور اگر سنچائی سے ہوئی ہے تو فیصد یعنی نصف عُشر زکات واجب ہے۔

حنفی مذہب کے علاوہ اہل سنت کے سارے مذاہب غلات اربعہ میں حد نصاب کو معتبر جانتے ہیں، حد نصاب ۵ وسق ہے اور ہر وسق ۴۰ صاع ہے، جو مجموعہ ۹۱۰ کلوگرام کے لگ بھگ ہوتا ہے اس سے کم میں زکات واجب نہیں ہے مگر حنفی مذہب میں اس مقدار سے کم ہو یا زیادہ زکات واجب ہے۔ غلوں اور زراعت کی نوعیت میں ہر مذہب میں اختلاف ہے حنفی کہتے ہیں، سبزی، نرکٹ اور لکڑی کے علاوہ زمین سے نکلنے والی تمام چیزوں میں زکات واجب ہے۔

مالکی اور شافعی کہتے ہیں زکات ان تمام چیزوں میں واجب ہے جنھیں انسان سال بھر کے خرچہ کے لئے ذخیرہ کرتا ہے جیسے گیہوں، جو خرما اور کشمش، حنبلی کہتے ہیں: ہر وہ چیز جو تولی اور وزن کی جائے اس میں زکات واجب ہے۔

شہد کی زکوٰۃ کے بارے میں فقہی اختلاف کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شہد کی زکوٰۃ کے بارے میں فرمایا کہ ہر دس مشک میں ایک مشک بطور زکوٰۃ واجب ہے (ترمذی اور امام ترمذی نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کی اسناد میں کلام کیا گیا ہے نیز اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اکثر احادیث جو نقل کی جاتی ہیں وہ صحیح نہیں۔

شہد کی زکوٰۃ کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے حضرت امام شافعی تو فرماتے ہیں کہ شہد میں زکوٰۃ نہیں ہے مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک شہد میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ کم مقدار میں ہو یا زیادہ مقدار میں ہو بشرطیکہ عشری زمین میں نکلا ہو۔ ان کی دلیل یہ ارشاد گرامی ہے کہ زمین کی ہر پیداوار میں عشر ہے۔

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دن حضرت بلال رضی اللہ عنہ شہد کا دسواں حصہ لے کر خدمت

نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حاضر ہوئے اورانہوں نے درخواست کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک جنگل کہ جس کا نام سلبہ تھا وہ میرے واسطے مقرر فرمادیں (تاکہ کوئی دوسرا شخص وہاں سے شہد کا چھتہ نہ توڑ سکے) چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ جنگل ان کے واسطے متعین فرمادیا جس وقت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر ہوئے تو سفیان بن وصب نے ان کو تحریر فرمایا اور بذریعہ تحریر دریافت فرمایا کہ وہ جنگل بلال رضی اللہ عنہ کے پاس رہے یا نہ رہے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب میں لکھا اگر وہ تجھ کو شہد کا دسواں حصہ ادا کرتے رہیں یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو حصہ ادا کرتے تھے اگر تم کو بھی بلال اسی قدر حصہ ادا کرتے رہیں وہ جنگل بلال کے پاس ہی رہنے دو اور اگر وہ اس قدر حصہ ادا نہ کریں تو بارش کی مکھیاں شہد دیتی ہیں جس شخص کا دل چاہے وہ اس کو کھائے۔ (سنن نسائی، کتاب الزکوۃ)

شہد کی زکوۃ میں فقہی مذاہب اربعہ

حنفی اور حنبلی مذاہب میں شہد میں ۱۰ فیصد زکات واجب ہے، مالکی اور شافعی مذہب شہد میں زکات کے قائل نہیں ہیں۔ قرضاوی تمام مذاہب کے نظریوں کو بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں شہد مال ہے اور اس کے ذریعہ تجارت کی جاتی ہے لہٰذا اس میں زکات واجب ہے۔ (عبدالرحمٰن جزیری، ابن رشد، محمد جواد مغنیہ، الفقه علی المذاهب الخمسه)

کمپنی اور مشترک کاروبار کے حصہ داروں کی زکوۃ:

مشترکہ تجارت اور کمپنی فیکٹری وغیرہ کے حصہ داروں کی زکوۃ مجموعہ رقم اور مال پر واجب نہیں ہوتی ہے؛ بلکہ ہر حصہ دار کی زکوۃ اس کے حصہ کے حساب سے ادا کرنا واجب ہوگا؛ لہٰذا جس کا حصہ نصاب کو پہنچے گا؛ اس پر اپنے حصہ کی زکوۃ ادا کرنا واجب ہوگا اور جس کا حصہ نصاب کو نہیں پہنچتا ہے اور اسکے پاس اس کے علاوہ اتنا مال نہیں ہے جس کو ملا کر نصاب مکمل ہوسکتا ہے تو ایسے حصہ دار پر زکوۃ ہی واجب نہیں ہے اور جس کے پاس شرکت کے حصہ کے علاوہ اتنا مال ہے جس کو ملا کر نصاب مکمل ہوجاتا ہے تو اس پر زکوۃ واجب ہوجاتی ہے؛ لیکن وہ اپنے حصہ کی زکوۃ اپنے طور پر نکالا کرے گا۔ (ایضاح النوادر: ر، ناشر: مکتبۃ الاصلاح، مرادآباد)

شیرز کی زکوۃ کے بارے میں فقہی بیان

ملوں اور کمپنیوں کے شیئرز پر بھی زکوۃ فرض ہے؛ بشرطیکہ شیئرز کی قیمت بقدر نصاب ہو یا اس کے علاوہ دیگر مال مل کر شیئر ہولڈر مالک نصاب بن جاتا ہو؛ البتہ کمپنیوں کے شیئرز کی قیمت میں؛ چونکہ مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ کی لاگ بھی شامل ہوتی ہے جو درحقیقت زکوۃ سے مستثنیٰ ہے؛ اس لیے اگر کوئی شخص کمپنی سے دریافت کر کے جس قدر رقم اس کی مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ میں لگی ہوئی ہے، اُس کو اپنے حصے کے مطابق شیئرز کی قیمت میں سے کم کر کے باقی کی زکوۃ دے تو یہ بھی جائز اور درست ہے۔ سال کے ختم پر جب زکوۃ دینے لگے اس وقت جو شیئرز کی قیمت ہوگی وہی لگے گی۔ (درمختار و شامی)

باب من یجوز دفع الصدقۃ الیہ ومن لا یجوز

﴿یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جنہیں زکوٰۃ دینا جائز اور جائز نہیں ہے﴾

مصارف زکوٰۃ کا بیان

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ O(التوبہ، ۶۰)

زکوٰۃ تو صرف ان لوگوں کے لئے جو محتاج اور بڑے نادار (مسکین) ہوں اور جو اس کی تحصیل پر مقرر ہیں اور جن کے دلوں کو اسلام سے الفت دی جائے (اسلام کی طرف مائل کرنا ہو) اور (مملوکوں کی) گردنیں آزاد کرنے میں اور قرض داروں کو اور اللہ کی راہ اور مسافر کو، یہ ٹھہرایا ہوا (مقرر شدہ) ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ علم وحکمت والا ہے۔

فهذه ثمانية أصناف قد سقطت منها المؤلفة قلوبهم لأن الله تعالى أعز الإسلام واغنى عنهم والفقير . من له ادنى شيء والمسكين : من لا شيء له والعامل : يدفع إليه الإمام بقدر عمله إن عمل وفي الرقاب : يعان المكاتبون في فك رقابهم والغارم من لزمه دين وفي سبيل الله . منقطع الغزاة وابن السبيل . من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه فهذه جهات الزكاة

ترجمہ

یہ آٹھ مصارف زکوٰۃ ہیں۔ ان میں سے مؤلف القلوب والے (یعنی جن لوگوں کے اسلام لے آنے کی امید ہو وہ) نکل گئے کیونکہ اب اللہ تعالیٰ نے دین اسلام کو عزت وطاقت عطا فرمادی ہے اور دین اسلام کو ان لوگوں سے بے نیاز فرمادیا ہے اور فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس مال ودولت سے کچھ نہ کچھ ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو اور عامل نے (یعنی مال زکوٰۃ اکٹھا کرنے والے نے) اگر کام کیا ہو تو اس کے کام کے مطابق اسے (مال) دے اور فی الرقاب کا مطلب یہ ہے کہ مکاتب غلاموں کی گردنیں چھڑانے یعنی انہیں آزاد کرانے میں ان کی مدد کی جائے گی اور غارم سے مراد وہ آدمی ہے جس پر کوئی قرضہ ہو اور فی سبیل اللہ کی تفسیر وہ آدمی ہے جو نمازیوں سے جدا ہو گیا ہو اور ابن السبیل سے مراد وہ آدمی ہے جس کا مال ودولت اس کے وطن میں ہو اور وہ دوسری کسی ایسی جگہ پر ہو جہاں اس کے پاس (مال ودولت سے) کچھ بھی نہ ہو تو یہ زکوٰۃ کے مصارف (یعنی مال زکوٰۃ خرچ کرنے کی جگہیں) ہیں۔

مصارف زکوٰۃ کے بارے میں فقہی تصریحات

امام شافعی وغیرہ تو فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کے مال کی تقسیم ان آٹھوں قسم کے تمام لوگوں پر کرنی واجب ہے اور امام مالک وغیرہ کا قول ہے کہ واجب نہیں بلکہ ان میں سے کسی ایک کو ہی دے دینا کافی ہے گو اور قسم کے لوگ بھی ہوں۔ عام اہل علم کا قول بھی یہی ہے آیت میں بیان مصرف ہے نہ کہ ان سب کو دینے کا وجوب کا ذکر ہے۔

فقیروں کو سب سے پہلے اس لئے بیان فرمایا کہ ان کی حاجت بہت سخت ہے۔ گو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مسکین فقیر سے بھی برے حال والا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس کے ہاتھ تلے مال نہ ہو اسی کو فقیر نہیں کہتے بلکہ فقیر وہ بھی ہے جو محتاج ہو گرا پڑا ہو گو کچھ کھاتا کماتا بھی ہو۔

ابن علیہ کہتے ہیں اس روایت میں اخلق کا لفظ ہے اخلق کہتے ہیں ہمارے نزدیک تجارت کو لیکن جمہور اس کے برخلاف ہیں۔ اور بہت سے حضرات فرماتے ہیں فقیر وہ ہے جو سوال سے بچنے والا ہو اور مسکین وہ ہے جو سائل ہو لوگوں کے پیچھے لگنے والا اور گھروں اور گلیوں میں گھومنے والا۔

حضرت قتادہ کہتے ہیں فقیر وہ ہے جو بیماری والا ہو اور مسکین وہ ہے جو صحیح سالم جسم والا ہو۔ ابراہیم کہتے ہیں مراد اس سے مہاجر فقراء ہیں سفیان ثوری کہتے ہیں یعنی دیہاتیوں کو اس میں سے کچھ نہ ملے۔ عکرمہ کہتے ہیں مسلمانوں فقراء کو مساکین نہ کہو۔ مسکین تو صرف اہل کتاب کے لوگ ہیں۔ اب وہ حدیثیں سنئے جو ان آٹھوں قسموں کے متعلق ہیں۔

فقراء۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں صدقہ مال دار اور تندرست توانا پر حلال نہیں۔ کچھ شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صدقے کا مال مانگا آپ بغور نیچے سے اوپر تک انہیں ہٹا کٹا قوی تندرست دیکھ کر فرمایا گر تم چاہو تو تمہیں دے دوں مگر امیر شخص کا اور قوی طاقت اور کماؤ شخص کا اس میں کوئی حصہ نہیں۔

مساکین، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مسکین یہی گھوم گھوم کر ایک لقمہ دو لقمے ایک کھجور دو کھجور لے کر ٹل جانے والے ہی نہیں۔ لوگوں نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ پھر مساکن کون لوگ ہیں؟ آپ نے فرمایا جو بے پرواہی کے برابر نہ پائے نہ اپنی ایسی حالت رکھے کہ کوئی دیکھ کر پہچان لے اور کچھ دے دے نہ کسی سے خود کوئی سوال کرے۔

صدقہ وصول کرنے والے یہ تحصیل دار ہیں انہیں اجرت اسی مال سے ملے گی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار جن پر صدقہ حرام ہے اس عہدے پر نہیں آسکتے۔ عبدالمطلب بن ربیعہ بن حارث اور فضل بن عباس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ درخواست لے کر گئے کہ ہمیں صدقہ وصولی کا عامل بنا دیجئے۔ آپ نے جواب دیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر صدقہ حرام ہے یہ تو لوگوں کا میل کچیل ہے۔ جن کے دل بہلائے جاتے ہیں۔ ان کی کئی قسمیں ہیں بعض کو تو اس لئے دیا جاتا ہے کہ وہ اسلام قبول کر لیں جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ کو غنیمت حنین کا مال دیا تھا حالانکہ وہ اس وقت کفر کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلا تھا اس کا اپنا بیان ہے کہ آپ کی اس داد و دہش نے میرے دل میں آپ کی سب سے زیادہ

محبت پیدا کردی حالانکہ پہلے سے سب سے بڑا دشمن آپ کا میں ہی تھا۔ بعض کو اس لئے دیا جاتا ہے کہ ان کا اسلام مضبوط ہو جائے اور ان کا دل اسلام پر لگ جائے۔ جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین والے دن مکہ کے آزاد کردہ لوگوں کے سرداروں کو سو سو اونٹ عطا فرمائے اور ارشاد فرمایا کہ میں ایک کو دیتا ہوں دوسرے کو جو اس سے زیادہ میرا محبوب ہے نہیں دیتا اس لئے کہ ایسا نہ ہو کہ یہ اوندھے منہ جہنم میں گر پڑے۔

ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یمن سے کچھ سونا مٹی سمیت آپ کی خدمت میں بھیجا تو آپ نے صرف چار شخصوں میں ہی تقسیم فرمایا۔ اقراع بن حابس عیینہ بن بدر، علقمہ بن علاثہ اور زید خیر اور فرمایا میں ان کی دلجوئی کے لئے انہیں دے رہا ہوں۔ بعض کو اس لئے بھی دیا جاتا ہے کہ وہ اپنے آس پاس والوں سے صدقہ پہنچائے یا آس پاس کے دشمنوں کی نگہداشت رکھے اور انہیں اسلامیوں پر حملہ کرنے کا موقعہ نہ دے۔ حضرت عمر اور عمار شعبی اور ایک جماعت کا قول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد اب یہ مصرف باقی نہیں رہا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت دے دی ہے مسلمان ملکوں کے مالک بن گئے ہیں اور بہت سے بندگان اللہ ان کے ماتحت ہیں۔

آزادگی گردن کے بارے میں بہت سے بزرگ فرماتے ہیں کہ مراد اس سے وہ غلام ہیں جنہوں نے رقم مقرر کر کے اپنے مالکوں سے اپنی آزادگی کی شرف کر لی ہے انہیں مال زکوٰۃ سے رقم دی جائے کہ وہ ادا کر کے آزاد ہو جائیں اور بزرگ فرماتے ہیں کہ وہ غلام جس نے یہ شرط نہ لکھوائی ہو اسے بھی مال زکوٰۃ سے خرید کر آزاد کرنے میں کوئی ڈر خوف نہیں۔ غرض مکاتب غلام اور محض غلام دونوں کی آزادگی زکوٰۃ کا ایک مصرف ہے احادیث میں بھی اس کی بہت کچھ فضیلت وارد ہوئی ہے یہاں تک کہ فرمایا ہے کہ آزاد کردہ غلام کے ہر ہر عضو کے بدلے آزاد کرنے والے کا ہر ہر عضو جہنم سے آزاد ہو جاتا ہے یہاں تک کہ شرمگاہ کے بدلے شرمگاہ بھی۔ اس لئے کہ ہر نیکی کی جزا اسی جیسی ہوتی ہے قرآن فرماتا ہے تمہیں وہی جزا دی جائے گی وہ تم نے کیا ہوگا۔

حدیث میں ہے تین قسم کے لوگوں کی مدد اللہ کے ذمے حق ہے وہ غازی جو اللہ کی راہ میں جہاد کرتا ہو وہ مکاتب غلام اور قرض دار جو ادائیگی کی نیت رکھتا ہو وہ نکاح کرنے والا جس کا ارادہ بدکاری سے محفوظ رہنے کا ہو کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا مجھے کوئی ایسا عمل بتایئے جو مجھے جنت سے قریب اور دوزخ سے دور کر دے آپ نے فرمایا نسمہ آزاد کر اور گردن خلاصی کر۔ اس نے کہا کہ یہ دونوں ایک ہی چیز نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں نسمہ کی آزادگی یہ ہے کہ تو اکیلا ہی کسی غلام کو آزاد کر دے۔ اور گردن خلاصی یہ ہے کہ تو بھی اس میں جو تجھ سے ہو سکے مدد کرے۔ قرض دار کی بھی کئی قسمیں ہیں ایک شخص دوسرے کا بوجھ اپنے اوپر لے لے کسی کے قرض کا اپنا ضامن بن جائے پھر اس کا مال ختم ہو جائے یا وہ خود قرض دار بن جائے یا کسی نے برائی پر قرض اٹھایا ہو اور اب وہ توبہ کر لے پس انہیں بی مال زکوٰۃ دیا جائے گا کہ یہ قرض ادا کر دیں۔ اس مسئلے کی اصل قبیصہ بن مخارق ہلالی کی یہ روایت ہے کہ میں نے دوسرے کا حوالہ اپنی طرف لیا تھا پھر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا تم ٹھہرو ہمارے پاس مال صدقہ آئے گا ہم اس میں سے تمہیں دیں گے پھر فرمایا قبیصہ سن تین قسم کے لوگوں کو ہی سوال حلال ہے ایک تو وہ جو ضامن پڑے

اس رقم کے پورا ہونے تک اسے سوال جائز ہے پھر سوال نہ کرے۔ دوسرا وہ جس کا مال کسی آفت ناگہانی سے ضائع ہو جائے اسے بھی سوال کرنا درست ہے یہاں تک کہ ضرورت پوری ہو جائے۔ تیسرا وہ شخص جس پر فاقہ گزرنے لگے اور اس کی قوم کے تین ذی ہوش لوگ اس کی شہادت کے لئے کھڑے ہو جائیں کہ ہاں بے شک فلاں شخص پر فاقے گزرنے لگے ہیں اسے بھی مانگ لینا جائز ہے تاوقتیکہ اس کا سہارا ہو جائے اور سامان زندگی مہیا ہو جائے۔ اس کے سوا اوروں کو سوال کرنا حرام ہے اگر وہ مانگ کر کچھ لے کر کھائیں گے تو حرام کھائیں گے (مسلم شریف)۔

ایک شخص نے زمانہ نبوی ﷺ میں ایک باغ خریدا قدرت الٰہی سے آسمانی آفت سے باغ کا پھل مارا گیا اس سے وہ بہت قرض دار ہو گیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قرض خواہوں سے فرمایا کہ تمہیں جو ملے لے لو اس کے سوا تمہارے لئے اور کچھ نہیں۔ (مسلم) آپ فرماتے ہیں کہ ایک قرض دار کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بلا کر اپنے سامنے کھڑا کر کے پوچھے گا کہ تو نے قرض کیوں لیا اور کیوں رقم ضائع کر دی؟ جس سے لوگوں کے حقوق برباد ہوئے وہ جواب دے گا کہ اللہ تجھے خوب علم ہے میں نے نہ اس کی رقم کھائی نہ پی نہ اڑائی بلکہ میرے ہاں مثلاً چوری ہو گئی یا آگ لگ گئی یا کوئی اور آفت آ گئی اللہ تعالیٰ فرمائے گا میرا بندہ سچا ہے آج تیرے قرض کے ادا کرنے کا سب سے زیادہ مستحق میں ہی ہوں۔ پھر اللہ تعالیٰ کوئی چیز منگوا کر اس کی نیکیوں کے پلڑے میں رکھ دے گا جس سے نیکیاں برائیوں سے بڑھ جائیں گی اور اللہ تبارک وتعالیٰ اسے اپنے فضل ورحمت سے جنت میں لے جائے گا

(مسند احمد)

راہ الٰہی میں وہ مجاہدین غازی داخل ہیں جن کا دفتر میں کوئی حق نہیں ہوتا۔ حج بھی راہ الٰہی میں داخل ہے۔ مسافر جو سفر میں بے سروسامان رہ گیا ہو اسے بھی مال زکوٰۃ سے اپنی رقم دی جائے جس سے وہ اپنے شہر سے سفر کو جانے کا قصد رکھتے ہوں لیکن مال نہ ہو تو اسے بھی سفر خرچ مال زکوٰۃ سے دینا جائز ہے جو اسے آمد و رفت کے لئے کافی ہو۔ آیت کے اس لفظ کی دلیل کے علاوہ ابوداؤد وغیرہ کی یہ حدیث بھی اس کی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مالدار پر زکوٰۃ حرام ہے بجز پانچ قسم کے مالداروں کے ایک تو وہ جو زکوٰۃ وصول کرنے پر مقرر ہو دوسرا وہ جو مال زکوٰۃ کی کسی چیز کو اپنے مال سے خرید لے تیسرا قرض دار چوتھا راہ الٰہی کا غازی مجاہد، پانچواں وہ جسے کوئی مسکین بطور تحفے کے اپنی کوئی چیز جو زکوٰۃ میں اسے ملی ہو دے اور روایت ہے کہ زکوٰۃ مالدار کے لئے حلال نہیں مگر فی سبیل اللہ جو ہو یا سفر میں ہو اور جسے اس کا کوئی مسکین پڑوسی بطور تحفہ ہدیئے کے دے یا اپنے ہاں بلا لے۔ زکوٰۃ کے ان آٹھوں مصارف کو بیان فرما کر پھر ارشاد ہوتا ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے فرض ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، توبہ)

مکاتب کو زکوٰۃ دینے میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فقہاء احناف کے نزدیک زکوٰۃ سے اس کی مدد کرنا جائز ہے۔ حضرت امام شافعی، امام مالک اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ (بنایہ شرح ہدایہ، ۴، ص ۱۸۲، حقانیہ ملتان)

مسجد و کفن بنانے میں زکوٰۃ دینے کا بیان

وللمالك أن يدفع لكل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذمي ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت ولا يشترى بها رقبة تعتق ولا تدفع إلى غني ولا يدفع المزكي زكاته إلى ابيه وجده وإن علا ولا إلى ولده وولد ولده وإن سفل ولا إلى امرأته ولا تدفع المرأة إلى زوجها عند ابى حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد : تدفع إليه ولا يدفع إلى مكاتبه ولا مملوكه ولا مملوك غني ولا ولد غني إذا كان صغيرا ولا تدفع إلى بني هاشم وهم . آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل حارث بن عبد المطلب ومواليهم وقال أبو حنيفة ومحمد . إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيرا ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع في ظلمة إلى فقير ثم بان أنه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه . وقال أبو يوسف : عليه الإعادة ولو دفع إلى شخص ثم علم أنه عبده أو مكاتبه لم يجز في قولهم جميعا .

ترجمہ

اورحضرت امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا موقف یہ ہے کہ زکوٰۃ خواہ ان میں سے ہر ایک کو دی جائے۔ خواہ (دینے والا) ان میں سے محض ایک قسم کے لوگوں کو دینے پر ہی اکتفاء کرے۔ اور ذمی کو زکوٰۃ دینا اور مال زکوٰۃ کے ساتھ مسجد بنانا اور میت کو مال زکوٰۃ سے کفن پہنانا جائز نہیں۔ مال زکوٰۃ کے ساتھ آزاد کرنے کے لئے غلام نہ خریدا جائے اور نہ مالدار آدمی کو زکوٰۃ دی جائے اور نہ ہی زکوٰۃ دینے والا اپنے باپ اور دادا کو زکوٰۃ دے اگر چہ وہ اوپر کی جہت سے ہوں (یعنی آباؤ اجداد کی جہت سے ہوں یا ماں نانی کی طرف سے) اور نہ اپنے بیٹے اور نہ اپنے بیٹے کے بیٹے ہو یعنی پوتے کو بھی زکوٰۃ نہ دے۔ اگر چہ وہ اس سے نیچے ہوں (یعنی برابر ہے چاہے وہ مردوں کی جہت سے ہوں یا عورتوں کی جہت سے چھوٹے یا بڑے) اور نہ ہی اپنی ماں اور نانی کو زکوٰۃ دے گا اگر چہ وہ اوپر کی جانب سے ہوں نہ ہی اپنی بیوی کو دے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیوی اپنے شوہر کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتی۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بیوی اپنے شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے۔ نہ ہی (زکوٰۃ دینے والا) اپنے مکاتب، اپنے غلام اور نہ کسی مالدار کے غلام اور کسی مالدار کے چھوٹے بچے کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتا اور مزکی (یعنی زکوٰۃ دینے والا) بنو ہاشم کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتا۔ بنو ہاشم وہ لوگ ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عباس رضی اللہ عنہ، حضرت جعفر رضی اللہ عنہ، حضرت عقیل اور حضرت حارث بن عبد المطلب کی اولاد میں سے ہیں اور اس طرح ان لوگوں کے غلاموں کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتا اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کسی مزکی نے ایک آدمی کو فقیر خیال کرتے ہوئے زکوٰۃ دے دی۔ پھر معلوم ہوا کہ وہ تو امیر آدمی تھا، یا ہاشمی تھا، یا کافر تھا، یا اس نے اندھیرے میں کسی فقیر کو زکوٰۃ دے ڈالی۔ پھر پتہ چلا کہ وہ تو اس کا باپ یا اس کا بیٹا تھا تو (امام صاحب

نے فرمایا کہ) اس پر اعادہ نہیں یعنی وہ زکوٰۃ دوبارہ نہیں دے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ وہ دوبارہ زکوٰۃ دے
اور اگر کسی نے ایک آدمی کو زکوٰۃ دے دی پھر علم ہوا کہ وہ تو اسی کا غلام یا مکاتب ہے تو تمام آئمہ کرام کے قول کے مطابق (یہ
زکوٰۃ دینا) جائز نہیں ہوگا۔

زکوٰۃ میں تملیک کو رکن قرار دینے میں حکم فقہی

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کا یہ کہنا کہ زکوٰۃ ادا کرنے میں تملیک فقیر وغیرہ رکن ہے۔اور
مسجد کو زکوٰۃ دینے میں تملیک حاصل نہ ہوگی لہٰذا زکوٰۃ مسجد کو نہ دی جائے۔اور اللہ تعالی کے فرمان "اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ"
میں لام احناف کے نزدیک معاقبت کے لئے ہے۔جبکہ یہاں لام تملیک کے لئے ہونا چاہیے۔

اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ بابرتی حنفی لکھتے ہیں۔کہ یہاں عاقبت بمعنی مقبوض ہے۔اور مقبوض سے ہی ملکیت ثابت ہو
گی۔کیونکہ ابتدائی طور پر وہ مستحق نہیں لیکن جب ملکیت حاصل ہوئی تو ان کے لئے تملیک ثابت ہوئی۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۲۰۴، بیروت)

علامہ نظام الدین رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اور زکوٰۃ کی رقم سے مسجد کی تعمیر جائز نہیں اور اسی طرح پلوں کی تعمیر، کنوؤں کی کھدائی،
راستوں کی درستگی، نہروں کی کھدائی اور حج اور جہاد کے لیے (زکوٰۃ کی رقم کا براہِ راست استعمال) جائز نہیں ہے، (اسی طرح) ہر
اُس کام کے لیے جس میں تملیک نہیں پائی جاتی (زکوٰۃ کی رقم کا استعمال) جائز نہیں ہے، (زکوٰۃ کی رقم کو) میت کے کفن دفن اور
اُس کے قرض کی ادائیگی کے لیے (براہِ راست استعمال کرنا) جائز نہیں ہے، تبیین میں اسی طرح ہے۔ (فتاوی عالمگیری جلد 1،
ص 188، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ)

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ مسجد کی تعمیر یا کفنِ میت پر زکوٰۃ نہیں لگتی اور حیلہ یہ ہے کہ فقیر کو زکوٰۃ دی
جائے، پھر اسے ان کاموں میں خرچ کرنے کا کہا جائے، کیا اس فقیر کیلئے اس دینے والے کے حکم کی خلاف ورزی جائز ہے، میری
نظر سے نہیں گزرا۔ہاں ظاہر یہی ہے کہ فقیر اس کے خلاف کرسکتا ہے۔ (درمختار، ج ۱، ص ۱۴۱، باب المصرف مجتبائی دہلی)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ صاحب نہر نے اس پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ حُرمت تملیک کا تقاضہ
یہی ہے کہ وہ خلاف ورزی کرسکتا ہے۔رحمتی نے فرمایا: ظاہر یہی ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں اس لیے کہ اس نے فقیر کو اپنے مال کی
زکوٰۃ دے کر اسے مالک بنا دیا اور ساتھ شرط فاسد کا اضافہ کر دیا حالانکہ ہبہ اور صدقہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب زکوٰۃ، مصر)

پھر جب صریح شرط باوجود خلوصِ نیت اداء زکوٰۃ میں خلل انداز نہیں تو ایسا برتاؤ جو بظاہر معنی شرط پر دلالت کرے مثلاً جب
یہاں رہے تو دے اور نہ رہے تو نہ دے، بدرجہ اولی باعث خلل نہ ہوگا۔

مکاتب کوز کوٰۃ نہ دینے کی دلیل کا بیان:

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مکاتب کوز کوٰۃ ایسا ہی ہوگا جس طرح اسے مالک بنانا ہے۔ اور مکاتب کی تملیک اعتاق ہے اور اعتاق تملیک نہیں ہے۔ اس لئے مکاتب کوز کوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ اور اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اسی کی طرف حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کی روایت کا اشارہ تھا کہ مکاتب کوز کوٰۃ نہ دو کہیں اس کی وجہ سے اس کی ولایت جاری نہ ہوجائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اعتاق معتق کے لئے ولایت ثابت کرتا ہے۔ لہٰذا اس کا حق اس میں باقی رہے گا اور کلی طور پر منقطع نہ ہوگا۔ جس کی وجہ اسے اخلاص ثابت نہ ہوگا اور اخلاص ہی عبادت ہے اور زکوٰۃ بھی عبادت جو متحقق نہ ہوگی۔

(بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۴۷، بیروت)

غنی کی بیوی کوز کوٰۃ دینے میں طرفین کے اختلاف کا بیان:

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ بہرحال غنی کے چھوٹے بچے کوز کوٰۃ دینے کا مسئلہ ہے۔ تو اسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ اگرچہ وہ فقیر ہو کیونکہ وہ اپنے والد کے غناء سے شمار کیا جائے گا۔ اور غنی کا بڑا بچہ اگر فقیر ہے تو اسے زکوٰۃ دینا جائز ہے کیونکہ اس کے والد کے غناء سے شمار نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا وہ اجنبی کی طرح ہوگا۔ اور اسی طرح کسی نے ایسی عورت کوز کوٰۃ دی جس کا شوہر غنی ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر وہ شوہر اس کو نفقہ دیتا ہے تو وہ عورت غنی میں شمار ہوگی اور زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اور اگر اس عورت کو شوہر نفقہ نہیں دیتا تو پھر اس کوز کوٰۃ دینا جائز ہے۔ کیونکہ وہ فقیرنی کے حکم میں ہے۔ اس مسئلہ میں زکوٰۃ دینے کا جواز طرفین کے نزدیک ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔ زکوٰۃ دینا جائز نہیں بلکہ اسے نان ونفقہ لیکر دیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل ظاہر ہے کہ وہ عورت فقیرنی شمار نہ ہوگی کیونکہ غنی کی بیوی ہے اور اسے غنی ہی شمار کیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اس کا شوہر غنی ہے جو کسی طرح بھی زکوٰۃ کا مستحق نہیں ہے۔ (بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۴۷، بیروت)

بنی ہاشم کے لیے صدقہ وزکوٰۃ کا مال کھانا حرام ہے

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے زکوٰۃ کی رکھی ہوئی کھجوروں میں سے ایک کھجور اٹھا کر اپنے منہ میں ڈال لی (یہ دیکھ کر) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسے نکالو! نکالو (اور اس طرح فرمایا تا کہ) وہ اسے (منہ سے نکال کر) پھینک دیں پھر آپ نے ان سے فرمایا کہ کیا تم جانتے نہیں کہ ہم بنی ہاشم صدقہ کا مال نہیں کھاتے۔ (بخاری ومسلم)

اما شعرت (کیا تم نہیں جانتے) اس جملے کا استعمال ایسے مواقع پر کیا جاتا ہے جب کہ مخاطب کسی واضح اور ظاہر امر کے برخلاف کوئی بات کہہ یا کر رہا ہو خواہ مخاطب اس واضح امر سے لاعلم ہی کیوں نہ ہو گویا اس جملے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ امر اتنا واضح اور ظاہر ہونے کے باوجود تم پر پوشید کیسے ہے اور تم اس سے لاعلم کیسے ہو۔

بہر حال ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ تو اس وقت بالکل ہی کمسن تھے انہیں ان سب باتوں کی کیا خبر تھی مگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے باوجود انہیں اس انداز سے اس لیے خطاب کیا تا کہ دوسرے لوگ اس کے بارے میں مطلع ہو جائیں اور انہیں بنی ہاشم کے حق میں صدقہ زکوٰۃ کے مال کی حرمت کا علم ہو جائے۔

اس حدیث سے یہ نکتہ بھی ہاتھ لگا کہ والدین اور مربی پر واجب ہے کہ وہ اپنی اولاد کو خلاف شرع باتوں اور غلط حرکتوں سے روکیں اسی وجہ سے حنفی علماء فرماتے ہیں کہ والدین کے لیے یہ حرام ہے کہ وہ اپنے لڑکوں کو ریشم کے کپڑے (جو مردوں کے لیے ناجائز ہیں) اور سونے چاندی کا زیور پہنائیں۔

سیّد اور بنی ہاشم زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہیں

سیّد اور ہاشمی زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہیں، لہٰذا ان کو دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، بنو ہاشم سے مراد حضرت علی، حضرت عقیل، حضرت جعفر، حضرت حارث بن عبدالمطلب اور حضرت عباس رضی اللہ عنہم کی اولاد ہے۔ساداتِ کرام اور بنی ہاشم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت کی وجہ سے ہدیے اور تحفے دیے جائیں اور ان میں سے جو لوگ نادار ہوں، انہیں اپنے مال میں سے زکوٰۃ کے علاوہ نفلی صدقے کے طور پر دینا چاہیے اور جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت قرابت کی پاسداری کرتے ہوئے سادات کرام کی مدد کریں گے، وہ یقیناً اجرِ عظیم کے حقدار ہوں گے اور ہو سکتا ہے کہ یہ حسنِ سلوک ان کے لیے وسیلۂ شفاعت بن جائے۔ سیّد وہ قرار پائے گا جس کا باپ سیّد ہو، کیونکہ اسلام میں نسب باپ کی طرف سے چلتا ہے۔لہٰذا سیدہ کی غیرِ سیّد سے اولاد اگر مستحقِ زکوٰۃ ہے، تو اسے زکوٰۃ دے سکتے ہیں، اسی طرح سیّد کے نکاح میں اگر غیر سیدہ بیوی ہے، تو اسے براہِ راست زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔

بنی ہاشم کے غلاموں کو بھی صدقہ کا مال لینا حلال نہیں

حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنی مخزوم کے ایک شخص کو زکوٰۃ لینے کے لیے بھیجا اس نے ابورافع سے کہا کہ تم بھی میرے ساتھ چلو تا کہ اس میں سے تمہیں بھی کچھ حصہ مل جائے ابورافع نے کہا کہ میں ابھی نہیں جاؤں گا پہلے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جا کر پوچھتا ہوں کہ میں اس شخص کے ساتھ زکوٰۃ لینے جاؤں یا نہیں! چنانچہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنے جانے کے بارے میں پوچھا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ صدقہ ہمارے یعنی بنی ہاشم کے لیے حلال نہیں ہے اور مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلام زکوٰۃ لینے کے معاملے میں اسی آزاد قوم کے حکم میں ہے۔(ترمذی، ابوداود، نسائی)

زکوٰۃ کا انسان کے مال کا میل ہونے کا بیان

حضرت عبدالمطلب بن ربیعہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ صدقات یعنی زکوٰۃ تو

انسانوں کے میل ہیں، صدقہ نہ تو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے حلال ہے اور نہ آل محمد (بنی ہاشم) کے لیے حلال ہے (مسلم)
زکوٰۃ کو میل اس لیے کہا گیا ہے کہ جس طرح انسان کا جسم میل اتارنے سے صاف ہو جاتا ہے اسی طرح زکوٰۃ نکالنے سے نہ صرف یہ کہ مال ہی پاک ہو جاتا ہے بلکہ زکوٰۃ دینے والے کے قلب وروح میں پاکیزگی پیدا ہوتی ہے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے زکوٰۃ کا مال لینا حرام تھا اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد بنی ہاشم کو بھی زکوٰۃ لینی حرام ہے، خواہ وہ زکوٰۃ وصول کرنے پر مقرر ہوں یا محتاج ومفلس ہوں چنانچہ حنفیہ کا صحیح مسلک یہی ہے۔

صدقہ کے مال سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احتیاط کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس کھانے کی کوئی چیز لائی جاتی تو پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے بارے میں پوچھتے کہ یہ ہدیہ ہے یا صدقہ اگر بتایا جاتا کہ یہ صدقہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (بنی ہاشم کے علاوہ) اپنے دوسرے صحابہ سے فرماتے کہ کھالو لیکن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود نہ کھاتے، اور اگر بتایا جاتا کہ یہ ہدیہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنا دست مبارک بڑھاتے اور صحابہ کے ساتھ اسے تناول فرماتے۔ (بخاری ومسلم)

صدقہ اس مال کو کہا جاتا ہے جو کسی محتاج وضرورت مند کو از راہ مہربانی دیا جاتا ہے اور اس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ خدا کی رضا حاصل ہو اور آخرت میں اس کا اجر وثواب ملے چونکہ صدقہ کا مال لینے والے کی ایک طرح سے ذلت اور کمتری محسوس ہوتی ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے مطلقاً صدقہ لینا حرام تھا۔

ہدیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی شخص اپنے کسی بڑے اور عظیم الرتبت شخص کی خدمت میں کوئی چیز از راہ تعظیم وتکریم پیش کرے۔ ہدیہ کا ایک خاص پہلو یہ بھی ہوتا ہے کہ دنیاوی طور پر اس کا تعلق طرفین سے ہوتا ہے بایں طور کہ جو شخص کسی کو کوئی چیز ہدیہ کرتا ہے تو وہ دنیا ہی میں اس کا اس طرح بدلہ بھی پاتا ہے کہ جسے اس نے ہدیہ دیا ہے وہ کسی وقت اسے بھی کوئی چیز ہدیہ کے طور پر دیتا ہے جب کہ صدقہ میں اس کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بنو ہاشم کے غلام مکاتب کو زکوٰۃ دینے کی ممانعت کا بیان

علامہ ابن مازہ بخاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ علماء نے فرمایا ہے کہ ہاشمی کے مکاتب کے لیے زکوٰۃ جائز نہیں کیونکہ یہاں ایک لحاظ سے مولیٰ کی ملکیت باقی ہوتی ہے اور یہاں شبہ اہل ہاشم کے حق میں حقیقی طور پر برقرار ہوتا ہے۔ یعنی مکاتب اگرچہ آزاد متصور ہوتا ہے حتیٰ کہ جو کچھ اسے دیا جائے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے لیکن گردن کے اعتبار سے مملوک ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں اس کے ہاشمی مولیٰ کی ملکیت کا شبہ ہے اور یہاں ہاشمی کی شرافت کی وجہ سے شبہ کا اعتبار ہوتا ہے، بخلاف غنی کے، جیسا عامل میں گزرا ہے، اسی لیے مصنف نے حق بنی ہاشم کی قید لگائی ہے۔ (محیط برہانی فی فقہ نعمانی، کتاب الزکوٰۃ، بیروت)

زکوٰۃ دینے میں تحری کر کے زکوٰۃ دینے کا بیان

جس نے تحری کی یعنی سوچا اور دل میں یہ بات جمی کہ اس کو زکاۃ دے سکتے ہیں اور زکاۃ دے دی بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ مصرف زکاۃ ہے یا کچھ حال نہ کھلا تو ادا ہو گئی اور اگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی تھا یا اُس کے والدین میں کوئی تھا یا اپنی اولاد تھی یا شوہر تھا یا زوجہ تھی یا ہاشمی یا ہاشمی کا غلام تھا یا ذمی تھا، جب بھی ادا ہو گئی اور اگر یہ معلوم ہوا کہ اُس کا غلام تھا یا حربی تھا تو ادا نہ ہوئی۔ اب پھر دے اور یہ بھی تحری ہی کے حکم میں ہے کہ اُس نے سوال کیا، اس نے اُسے غنی نہ جان کر دے دیا یا وہ فقیروں کی جماعت میں انھیں کی وضع میں تھا اُسے دے دیا۔ اگر بے سوچے سمجھے دے دی یعنی یہ خیال بھی نہ آیا کہ اُسے دے سکتے ہیں یا نہیں اور بعد میں معلوم ہوا کہ اُسے نہیں دے سکتے تھے تو ادا نہ ہوئی، ورنہ ہو گئی اور اگر دیتے وقت شک تھا اور تحری نہ کی یا کی مگر کسی طرف دل نہ جما یا تحری کی اور غالب گمان یہ ہوا کہ یہ زکاۃ کا مصرف نہیں اور دے دیا تو ان سب صورتوں میں ادا نہ ہوئی مگر جبکہ دینے کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ واقعی وہ مصرف زکاۃ تھا تو ہو گئی۔ (فتاویٰ عالمگیری، کتاب الزکوٰۃ)

جب کوئی شخص نہ جانتے ہوئے اپنے بیٹے کو صدقہ دے

حضرت معن بن یزید رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے، میرے باپ نے اور میرے دادا نے رسول اللہ ﷺ سے بیعت کی ہے اور نبی ﷺ ہی نے میری منگنی کی اور میرا نکاح کیا اور ایک دن میں آپ ﷺ کے پاس ایک مقدمہ لے کر حاضر ہوا اور (وہ مقدمہ یہ تھا کہ) میرے باپ یزید نے کچھ اشرفیاں برائے صدقہ نکالی تھیں اور ان کو مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھوا دیا تھا (کہ تم جس کو چاہو دے دینا) چنانچہ میں گیا اور میں نے وہ اشرفیاں لے لیں اور ان کو (گھر) لے آیا میرے باپ نے کہا کہ اللہ کی قسم! میں نے تجھ کو دینے کا ارادہ نہیں کیا تھا تو میں یہ مقدمہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں لے گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اے یزید! جو نیت تم نے کی ہے اس کا ثواب تمہیں ملے گا اور اے معن! جو کچھ تم نے لے لیا وہ تمہارا ہے۔ (صحیح بخاری، ۱۹،۷)

حضرت امام ابو حنیفہ اور امام محمد کا یہی قول ہے کہ اگر ناواقفی میں باپ بیٹے کو فرض زکوٰۃ بھی دے دے تو زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے اور دوسرے علماء کہتے ہیں کہ اعادہ واجب ہے۔ بلکہ عزیز اور قریب لوگوں کو جو محتاج ہوں زکوٰۃ دینا اور زیادہ ثواب ہے۔ علامہ نواب صاحب نے کہا کہ متعدد دلائل اس پر قائم ہیں کہ عزیزوں کو خیرات دینا زیادہ افضل ہے خیرات فرض ہو یا نفل اور عزیزوں میں خاوند اولاد کی صراحت ابو سعید کی حدیث میں موجود ہے۔ مضمون حدیث پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کس قدر شفیق اور مہربان تھے اور کس وسعت قلبی کے ساتھ آپ نے دین کا تصور پیش فرمایا تھا۔ باپ اور بیٹے ہر دو کو ایسے طور سمجھا دیا کہ ہر دو کا مقصد حاصل ہو گیا اور کوئی جھگڑا باقی نہ رہا۔ آپ کا ارشاد اس بنیادی اصول پر مبنی تھا۔ جو حدیث انما الاعمال بالنیات میں بتلایا گیا ہے کہ عملوں کا اعتبار نیتوں پر ہے۔

آج بھی ضرورت ہے کہ علماء وفقہاء ایسی وسیع الظرفی سے کام لے کر امت کے لیے بجائے مشکلات پیدا کرنے کے شرعی حدود میں آسانیاں بہم پہنچائیں اور دین فطرت کا زیادہ سے زیادہ فراخ قلبی کے ساتھ مطالعہ فرمائیں کہ حالات حاضرہ میں اس کی

شدید ضرورت ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ کوئی سہولت نصوص شرعیہ کے خلاف نہ ہو۔ اور آج کل نام نہاد میڈیا پر بیٹھ کر اپنی من پسند سہولیات کو گھڑ لیا جاتا ہے یہ سراسر یہود و نصاریٰ کی پیروی ہے۔

مالک نصاب کو زکوٰۃ دینے کی ممانعت کا بیان

ولا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصابا من أى مال كان ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك وإن كان صحيحا مكتسبا ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر وإنما تفرق صدقة كل قوم فيهم إلا أن ينقلها الإنسان إلى قرابته أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده،

ترجمہ

اور کسی بھی طرح کسی مال سے جو آدمی نصاب کا مالک ہو اسے بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں اور وہ آدمی جو نصاب سے کم مال کا مالک ہو اگر چہ وہ تندرست اور سخت مند مزدوری کرنے والا ہی ہو اسے زکوٰۃ دے دینا جائز ہے اور ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ لے جانا مکروہ ہے بلکہ ہر قوم کی زکوٰۃ اسی قوم کے لوگوں میں تقسیم کر دی جائے گی۔ مگر صرف اس صورت میں جب کسی آدمی کو وہ زکوٰۃ اپنے قریبی رشتہ داروں کے پاس لے جانے یا کسی ایسے شہر کے لوگوں کے لئے لے جانے کی ضرورت ہو۔ جو اس کے اپنے شہر کے لوگوں سے زکوٰۃ کے زیادہ محتاج ہوں۔

بھول کر غنی کو زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایک مرتبہ بنی اسرائیل میں سے ایک شخص نے اپنے دل میں یا کسی اپنے دوست سے کہا کہ میں آج رات میں خدا کی راہ میں کچھ مال خرچ کروں گا چنانچہ اس نے اپنے قصد و ارادہ کے مطابق خیرات کے لیے کچھ مال نکالا، تا کہ اسے کسی مستحق کو دے دے اور وہ مال اس نے ایک چور کے ہاتھ میں دے دیا۔ اسے یہ معلوم نہ تھا کہ یہ چور ہے کہ جس وجہ سے خیرات کے مال کا مستحق نہیں ہے جب صبح ہوئی اور لوگوں کو الہام خداوندی کے سبب یا خود اس چور کی زبانی معلوم ہوا تو بطریق تعجب لوگ چہ میگوئیاں کرنے لگے کہ آج کی رات ایک چور کو صدقہ کا مال دیا گیا ہے۔ جب صدقہ دینے والے کو بھی صورتحال معلوم ہوئی تو وہ کہنے لگا کہ اے اللہ! تیرے ہی لیے تعریف ہے باوجودیکہ صدقہ کا مال ایک چور کے ہاتھ لگا اور پھر کہنے لگا کہ آج کی رات پھر صدقہ دوں گا تا کہ وہ مستحق کو مل جائے چنانچہ اس نے صدقہ کی نیت سے پھر کچھ مال نکالا اور اس مرتبہ بھی غلط فہمی میں وہ مال ایک زانیہ کے ہاتھ میں دے دیا، جب صبح ہوئی تو پھر لوگ چہ میگوئیاں کرنے لگے کہ آج تو ایک زانیہ صدقہ کا مال لے اڑی وہ شخص کہنے لگا کہ اے اللہ! تعریف تیرے ہی لیے ہے اگر چہ اس مرتبہ صدقہ کا مال ایک زانیہ کے ہاتھ لگ گیا اور پھر کہنے لگا کہ آج کی رات پھر صدقہ دوں گا چنانچہ اس نے پھر کچھ مال صدقہ کی نیت سے نکالا اور اس مرتبہ پھر غلط فہمی میں وہ مال ایک غنی کے ہاتھ میں دے دیا، جب صبح ہوئی تو پھر لوگ چہ میگوئیاں کرنے لگے کہ آج کی رات تو ایک دولت مند کو مل گیا۔

جب وہ شخص سویا تو خواب میں اس سے کہا گیا کہ تو نے جتنے صدقے دیئے ہیں سب قبول ہو گئے۔ کیونکہ صدقہ کا جو مال تو نے چور کو دیا ہے۔ وہ بے فائدہ اور خالی از ثواب نہیں ہے ممکن ہے وہ اس کی وجہ سے چوری سے باز رہے اور صدقہ کا جو مال تو نے زانیہ کو دیا ہے ممکن ہے وہ اس کی وجہ سے زنا سے باز رہے اور صدقے کا جو مال تو نے دولت مند کو دیا ہے ممکن ہے وہ اس کی وجہ سے عبرت حاصل کرے اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ دیا ہے اس میں سے خرچ کرے۔ (بخاری، رقم الحدیث ۱۴۲۱ او مسلم، الفاظ بخاری کے ہیں)۔

زکوٰۃ دوسرے شہر میں منتقل کرنے میں مذاہب اربعہ

فقہاء احناف کے نزدیک زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر میں منتقل کرنا مکروہ ہے۔ حضرت امام شافعی اور بعض فقہاء مالکیہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ ان کے نزدیک دوسرے شہر میں زکوٰۃ منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔ علامہ سروجی نے کہا ہے کہ امام شافعی کا مذہب اس مسئلہ میں مضطرب ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ نقل کرنا حرام ہے۔ اور حنبلی فقیہ ابن قدامہ نے شوافع سے اختلاف کیا ہے اور جائز کہا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۲۱۳، حقانیہ ملتان)

زکوٰۃ کو اپنے قرابت داروں پر صرف کرنے کا بیان

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی زوجہ محترمہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ایک مرتبہ مجلس ذکر و نصیحت میں عورتوں کو مخاطب کرتے ہوئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ اے عورتوں کی جماعت! صدقہ و خیرات کرو، اگر چہ وہ تمہارے زیورات ہی میں سے کیوں نہ ہو! حضرت زینب رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ یہ سن کر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے پاس آئی اور ان سے کہنے لگی کہ آپ خالی ہاتھ یعنی مفلس مرد ہیں اور چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں صدقہ و خیرات کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ اس لیے آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں جا کر یہ معلوم کریں کہ اگر میں آپ پر اور آپ کی اولاد پر بطور صدقہ خرچ کروں تو آیا یہ صدقہ میرے لیے کافی ہو گا یا نہیں؟ اگر آپ کو اور آپ کی اولاد کو میرا صدقہ دینا میرے لیے کافی ہو جائے تو پھر آپ ہی کو صدقہ دے دوں اور اگر یہ میرے لیے کافی نہ ہو تو پھر آپ کے علاوہ دوسرے لوگوں پر بطور صدقہ خرچ کروں! حضرت زینب رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے مجھ سے کہا کہ تم ہی جاؤ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس بارے میں پوچھ لو چنانچہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی میں وہاں کیا دیکھتی ہوں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دروازے پر انصار کی ایک عورت کھڑی ہے اور (وہاں آنے کی) ہماری حاجت یکساں تھی۔ (یعنی وہ وہ بھی معلوم کرنے آئی تھی کہ آیا میں اپنے صدقہ کا مال اپنے خاوند اور اس کے متعلقین کو دے سکتی ہوں یا نہیں؟ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات اقدس ہیبت و عظمت کا پیکر تھی اس لیے ہمیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جانے کی جرات نہ ہوئی اور ہم وہاں سے نکل کر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے پاس آئیں اور ان سے کہا کہ آپ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں جا کر کہیے کہ

دروازے پر کھڑی ہوئی دو عورتیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھتی ہیں کہ کیا اپنے شوہروں اور ان یتیموں کو جوان کی پرورش میں ہیں ان کا صدقہ دینا ان کے لیے کافی ہو جائے گا مگر دیکھئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ نہ بتایئے گا کہ ہم کون ہیں؟ یعنی انہوں نے اپنے آپ کو ظاہر کر کے ریا سے بچنے میں مبالغہ کیا کہ پہلے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بلال سے پوچھا کہ دو عورتیں کون ہیں؟ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ایک تو انصار کی کوئی عورت ہے اور دوسری زینب رضی اللہ عنہا ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ کون سی زینب؟ (کیونکہ زینب نام کی کئی عورتیں ہیں) حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی بیوی! پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ (ان سے جا کر کہہ دو کہ اس صورت میں) ان کے لیے دوہرا ثواب ہے، ایک تو حق قربت کی ادائیگی کا اور دوسرا صدقہ دینے کا۔ (بخاری ومسلم الفاظ مسلم کے ہیں)۔ جب حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو منع کر دیا تھا کہ وہ ان کے نام آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہ بتائیں تو انہیں ان کی اس خواہش کا احترام کرنا چاہیے تھا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چونکہ ان سے ان عورتوں کا نام پوچھا اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی بناء پر ان کے لیے یہ ہی ضروری ہو گیا تھا کہ وہ ان کا نام بتا دیں چنانچہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کی تعمیل کی۔

یہ حدیث کی وضاحت تھی اب اصل مسئلہ کی طرف آیئے۔ مسئلہ یہ ہے کہ آیا کوئی عورت اپنے خاوند یا کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنی زکوٰۃ کا مال دے سکتا ہے یا نہیں۔ لہٰذا اس بارے میں تو بالاتفاق تمام علماء کا یہ مسلک ہے کہ کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنی زکوٰۃ کا مال نہ دے مگر اس کے برعکس صورت میں امام ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ کوئی عورت اپنے خاوند کو اپنی زکوٰۃ کا مال نہ دے کیونکہ مرد کے منافع اور مال میں عادۃً اکثر دونوں ہی شریک ہوتے ہیں اس طرح کوئی عورت اپنے خاوند کو زکوٰۃ کا مال دے گی تو اس مال سے خود بھی فائدہ حاصل کرے گی جو جائز نہیں ہوگا۔ صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جس طرح مرد کا اپنی بیوی کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے اسی طرح بیوی بھی اپنی زکوٰۃ کا مال اپنے خاوند کو دے سکتی ہے ائمہ کے اس اختلاف کی بنا پر کہا جائے گا کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک اس مذکور صدقہ سے صدقہ نفل مراد ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اس سے صدقہ نفل بھی مراد ہو سکتا ہے اور صدقہ فرض یعنی زکوٰۃ کو بھی مراد لیا جا سکتا ہے۔

زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنے کی کراہت کا بیان

حضرت عطا رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ زیاد نے (یا کسی اور امیر نے) عمران بن حصین کو زکوٰۃ کی وصولیابی کے لیے بھیجا جب حضرت عمران لوٹ کر آئے تو ان سے پوچھا کہ مال کہاں ہے؟ کیا مجھے مال لانے کے لیے بھیجا تھا؟ ہم نے زکوٰۃ لی جس طرح ہم رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں لیا کرتے تھے اور جہاں صرف کیا کرتے تھے وہاں صرف کر دیا (یعنی مالداروں سے لے کر ناداروں میں تقسیم کر دی)۔ (سنن ابوداؤد، کتاب زکوٰۃ، بیروت)

باب صدقة الفطر

﴿یہ باب فطرانے کے بیان میں ہے﴾

صدقہ فطر کے وجوب کا بیان

صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ مَالِكًا لِمِقْدَارِ النِّصَابِ فَاضِلًا عَنْ مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَفَرَسِهِ وَسِلَاحِهِ وَعَبِيدِهِ لِلْخِدْمَةِ يُخْرِجُ ذَٰلِكَ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَعَنْ مَمَالِيكِهِ ولا يؤدي عن زوجته ولا عن أولاده الكبار وإن كانوا عياله ولا يخرج عن مكاتبه ولا عن مماليكه للتجارة والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما ويؤدي المولى المسلم الفطرة عن عبده الكافر،

ترجمہ

جو آدمی آزاد مسلمان ہے۔تو جب وہ اتنے مال کا مالک ہو جو نصاب کی مقدار ہے اور وہ مال اس کے رہنے کی جگہ' کپڑوں' سامان' گھوڑے' ہتھیار اور خدمت کے غلاموں سے زائد ہو تو ایسے آدمی پر صدقہ فطر واجب ہو جاتا ہے اور صدقہ فطر وہ اپنی جانب سے اپنی چھوٹی اولاد کی جانب سے اور اپنے خدمت کے علاوہ غلاموں کی جانب سے بھی ادا کرے گا اور اپنی بیوی اور اپنی بڑی اولاد کی طرف سے وہ صدقہ فطر ادا نہیں کرے گا اگر چہ وہ اس کی ذمہ داری میں رہ رہے ہوں۔اس طرح وہ اپنے مکاتب اور اپنے تجارتی غلاموں کی طرف سے بھی صدقہ فطر نہیں نکالے گا۔وہ غلام جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو تو اس کا صدقہ فطر ان میں سے کسی پر بھی واجب نہیں ہوتا اور مسلمان آدمی اپنے کافر غلام کی طرف سے بھی صدقہ فطر ادا کرے گا۔

صدقہ فطر کے وجوب میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہر مسلمان مرد وعورت پر خواہ غلام ہو یا آزاد یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو صدقہ فطر کے طور پر دے، (سنن ابوداؤد، کتاب زکوۃ، بیروت)

امام احمد بن حنبل اور امام شافعی کے نزدیک صدقہ فطر زکوۃ کی طرح کا ایک فرض ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب اور امام مالک کے نزدیک سنت موکدہ ہے۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک صدقہ فطر فرض ہے، حضرت امام مالک رحمۃ اللہ کے ہاں سنت

مؤکدہ ہے اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک میں واجب ہے حدیث میں مذکور لفظ فرض حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کے نزدیک اپنے ظاہری معنی ہی پر محمول ہے، حضرت امام مالک فرض کے معنی بیان کرتے ہیں مقرر کیا حنفی حضرات فرماتے ہیں کہ صدقہ فطر چونکہ دلیل قطعی کے ذریعے ثابت نہیں ہے اس لیے صدقہ فطر عمل کے لحاظ سے تو فرض ہی کے برابر ہے لیکن اعتقادی طور پر اسے فرض نہیں کہا جاسکتا جس کا مطلب یہ ہے کہ واجب ہے فرض نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی کے مسلک میں ہر اس شخص پر صدقہ فطر واجب ہے جو اپنے لیے اور ان لوگوں کے لیے کہ جن کی طرف سے صدقہ فطر دینا اس کے ذمہ ایک دن کا سامان خوراک رکھتا ہو اور وہ بقدر صدقہ فطر اس کی ضرورت سے زائد بھی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ کے مسلک کے مطابق صدقہ فطر اسی شخص پر واجب ہوگا جو غنی ہو یعنی وہ اپنی ضرورت اصلیہ کے علاوہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے بقدر اسباب وغیرہ کا مالک ہو یا اس کے بقدر سونا چاندی اپنی ملکیت میں رکھتا ہو اور قرض سے محفوظ ہو۔

صدقہ فطر کا وجوب عید الفطر کی فجر طلوع ہونے کے وقت ہوتا ہے لہٰذا جو شخص طلوع فجر سے پہلے مرجائے اس پر صدقہ فطر واجب نہیں اور اسی طرح جو شخص طلوع فجر کے بعد اسلام لائے اور مال پائے یا جو بچہ طلوع فجر کے بعد پیدا ہو اس پر بھی صدقہ فطر واجب نہیں۔

ایک صاع ساڑھے تین سیر یعنی چودہ اوزان کے مطابق تین کلوگرام ہوتا ہے۔ جو غلام خدمت کے لیے ہو اس کی طرف سے اس کے مالک پر صدقہ فطر دینا واجب ہے ہاں جو غلام تجارت کے لیے ہو اس کی طرف سے صدقہ فطر دینا واجب نہیں ہے اسی طرح جو غلام بھاگ جائے اس کی طرف سے بھی صدقہ فطر دینا واجب نہیں ہے ہاں جب وہ واپس آجائے تو اس وقت دینا واجب ہوگا۔

اولاد اگر چھوٹی ہو اور مالدار نہ ہو تو اس کی طرف سے اس کے باپ پر صدقہ فطر دینا واجب ہے ہاں اگر چھوٹی اولاد مالدار ہو تو پھر اس کا صدقہ فطر اس کے باپ پر واجب نہیں ہے بلکہ اس کے مال میں دیا جائے گا۔

بڑی اولاد جس پر دیوانگی طاری ہو اس کا حکم بھی چھوٹی اولاد کی طرح ہے، اسی طرح بڑی اولاد کی طرف سے باپ پر اور بیوی کی طرف سے خاوند پر ان کا صدقہ فطر دینا واجب نہیں ہے ہاں اگر کوئی باپ اپنی ہوشیار اولاد کی طرف سے یا کوئی خاوند اپنی بیوی کی طرف سے ان کا صدقہ ان کی اجازت سے ازراہ احسان ومروت ادا کردے تو جائز ہوگا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حدیث میں لفظ من المسلمین لفظ عبد اور اس کے بعد کے الفاظ کا حال واقع ہورہا ہے لہٰذا کسی مسلمان پر اپنے کافر غلام کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا۔ مگر صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ غلام کافر کا صدقہ فطر بھی اس کے مسلمان مالک پر واجب ہوتا ہے، انہوں نے اس کے ثبوت میں ایک حدیث بھی نقل کی ہے جسے ہدایہ یا مرقات میں دیکھا جاسکتا ہے، حنفیہ کے یہاں صاحب ہدایہ ہی کے قول کے مطابق فتویٰ ہے۔

حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ صدقہ فطر نماز عید سے پہلے ہی ادا کردینا مستحب ہے اگر کوئی شخص اس سے بھی پہلے خواہ ایک مہینے یا ایک مہینے سے بھی زیادہ پہلے دے دے تو جائز ہے۔ نماز عید کے بعد یا زیادہ تاخیر سے صدقہ فطر ساقط نہیں ہوتا بہر

صورت دینا ضروری ہوتا ہے۔

چھوٹے بچوں کی طرف صدقے کا ادا ہونے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ چھوٹے بچوں کی طرف سے جو ادا کیا وہ ادا ہو جائے گا کیونکہ وہ واجب ہی والد پر تھا۔ اور جو بیوی اور بڑی اولاد کی طرف سے ادا کیا اگر ان کا اذن تھا تو بھی ادا ہو جائیگا اور اگر اذن نہ تھا تو صدقہ ادا نہ ہوگا۔

اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر زکوٰۃ ادا کر دی پھر دوسرے تک خبر پہنچی اور اس نے اسے جائز بھی رکھا تب بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس کا نفاذ صدقہ کرنے والے پر ہے، کیونکہ وہ زکوٰۃ اس کی ملکیت ہے اور غیر سے نائب بن نہیں سکتا کہ اس کی اجازت کا نفاذ ہو، ہاں اگر اجازت سے زکوٰۃ ادا کی ہو تو پھر جائز ہوگا۔ (ردمحتار، ج ۲،ص ۱۲، مصر)

بیوی کی طرف سے فطرانہ نہ دینے میں مذاہب اربعہ

فقہاء احناف کے نزدیک وہ بیوی کی طرف سے فطرانہ ادا نہ کرے گا۔ اسی طرح ثوری، ظاہریہ اور ابن منذر اور فقہاء مالکیہ میں سے ابن سیرین نے کہا ہے۔ جبکہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، لیث، اسحاق نے کہا ہے شوہر پر واجب ہے۔

علامہ ابن منذر نے کہا ہے کہ اہل علم کا اجماع ہے کہ نکاح سے پہلے عورت کا فطرانہ اس پر واجب ہے کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ فطرانہ ہر مذکر و مؤنث پر واجب ہے۔ الی آخرہ۔ ابن حزم نے کہا کہ عجیب عجوبہ ہے کہ امام شافعی اس روایت کو مرسل نہیں تسلیم کرتے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ ج ۴،ص ۲۲۲، حقانیہ ملتان)

نابالغ اولاد وغیرہ کے فطرانے کا بیان

صدقہ فطر واجب ہونے کا سبب خود اس کی ذات اور وہ لوگ ہیں جن کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے اور وہ ان پر کامل ولایت رکھتا ہے پس صدقہ فطر اپنی طرف سے ادا کرنا واجب ہے اگر کسی شخص نے کسی عذر سے یا بلا عذر روزے نہ رکھے ہوں تب بھی اس پر صدقہ فطر ادا کرنا واجب ہے۔

اور اس کے نابالغ بچوں اور بچیوں کی طرف سے بھی اس پر واجب ہے لیکن اگر نابالغ بچہ خود مالدار ہو تو اس کے مال میں سے صدقہ فطر واجب ہوگا کم عقل، دیوانہ اور مجنون کا بھی وہی حکم ہے جو نابالغ بچے کا ہے یعنی اسکی طرف سے باپ صدقہ فطر ادا کرے

بیوی کا صدقہ فطر خاوند پر واجب نہیں ہے

بالغ اولاد کا نفقہ بھی باپ پر واجب نہیں، اگر بالغ اولاد اور بیوی کی طرف سیا ورجن کا نفقہ اس کے ذمہ ہے ان سب کی طرف سے ان کی اجازت کے بغیر صدقہ فطر دے دیا تو ادا ہو جائے گا اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ عادتاً اجازت موجود ہے، اگر چہ نیت کے بغیر فطرہ ادا نہیں ہوتا لیکن اس صورت میں حکما نیت موجود ہے

اپنی عیال اور اہل نفقہ کے علاوہ کسی اور کی طرف سے فطرہ دینا ان کی اجازت سے جائز ہے اجازت کے بغیر جائز نہیں پس اگر

عورت نے اپنے خاوند کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر فطرہ ادا کر دیا تو جائز نہیں ہے اپنے دادا دادی، نانا نانی، پوتے پوتیوں، نواسے نواسیوں کی طرف سے صدقہِ فطر دینا واجب نہیں ہے اور اپنے ماں باپ کا فطرہ دینا بھی واجب نہیں اگر چہ انکا نفقہ ان کے ذمہ ہو کیونکہ ان پر اس کو ولایت نہیں ہے جیسا کہ بڑی اولاد پر نہیں ہے لیکن اگر ان میں سے کوئی فقیر اور دیوانہ ہو تو اس کا صدقہ اس پر واجب ہوگا۔

اپنے چھوٹے بھائی بہنوں اور اپنے دیگر رشتہ داروں کی طرف سے صدقہِ فطر دینا اس پر واجب نہیں اگر چہ ان کا نفقہ اس کے ذمہ ہو کیونکہ اس کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے اور صدقہِ فطر واجب ہونے کو لئے اس شخص پر ولایت کاملہ حاصل ہونا اور اس کے نفقہ کا ذمہ دار ہونا ضروری ہیا گر اپنی چھوٹی لڑکی کا نکاح کر دیا اور اس کو خاوند کے گھر رخصت کر دیا، اگر وہ خاوند کی خدمت وموانست کے لائق ہے تو اس کا صدقہِ فطر کسی پر واجب نہیں ہے نہ باپ پر، نہ خاوند پر اور نہ خود اس لڑکی پر جب کہ لڑکی خود محتاج ہو اور اگر شوہر کی خدمت وموانست کے لائق نہیں ہے تو اس کا صدقہِ فطر اس کے باپ کے ذمہ ہوگا اور اگر شوہر کے گھر رخصت نہیں کی گئی تو ہر حال میں اس کے باپ کے ذمہ ہے لڑکی کے فطرہ کے متعلق مزید وضاحت یہ ہے کہ اگر لڑکی مالدار ہے تو خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اور خواہ بالغ ہو یا نابالغ خود اس کے مال میں صدقہِ فطر واجب ہے اور اگر مالدار نہیں لیکن بالغ ہے تو خواہ شادی شدہ ہو یا شادی شدہ ہے اس کا فطرہ کسی کو ذمہ نہیں اور اگر مالدار نہیں لیکن نابالغ شادی شدہ ہے اور رخصت نہیں ہوئی تو باپ کے ذمہ ہے اور رخصت ہوگئی ہو تو کسی کے ذمہ نہیں اور اگر شادی نہیں ہوئی اور نابالغ محتاج ہے تو اس کا فطرہ باپ کے ذمہ ہے دادا کے ذمہ پوتوں کا صدقہِ فطر واجب نہیں ہے جب کہ ان کا باپ مفلس ہو اور زندہ ہو اور اگر مفلس باپ فوت ہو چکا ہو تو اس میں اختلاف ہے ظاہر الروایت کے بموجب اس صورت میں بھی دادا کے ذمہ پوتوں کا صدقہِ فطر واجب نہیں ہے اور امام حسن رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں واجب ہے۔

تجارتی غلاموں کے فطرانے میں مذاہب اربعہ

فقہاء احناف کے نزدیک تجارتی غلاموں کا فطرانہ مالک پر واجب نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک ان کا فطرانہ بھی واجب ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ وفطرانہ یہ دونوں مختلف حق ہیں۔ (فقہاء حنابلہ سے اس بارے میں کوئی روایت تصریح کے ساتھ ذکر نہیں ہوئی)۔

مشترکہ غلام کے فطرانے میں مذاہب اربعہ

فقہاء احناف کے نزدیک مشترکہ غلام کا فطرانہ ان دونوں میں سے ایک پر بھی واجب نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا ہے ان دونوں میں ہر ایک پر حصے کے مطابق فطرانہ واجب ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۲۲۵، حقانیہ ملتان)

جاندار کا پیٹ بھرنا بہترین صدقہ ہے

حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایک بہترین صدقہ یہ بھی ہے کہ کسی جاندار کا جو بھوکا ہو پیٹ بھرا جائے۔ (بیہقی)

مطلب یہ ہے کہ کوئی جاندار، خواہ مسلمان ہو، یا کافر اور خواہ جانور ہو اگر بھوکا ہے تو اس کو کھانا کھلانا ایک بہترین صدقہ ہے ہاں مگر ایسے موذی جانور مستثنیٰ ہیں جن کو مار ڈالنے ہی کا حکم دیا گیا ہے یعنی سانپ وغیرہ کو کھلانا پلانا اچھا اور مناسب نہیں ہے۔

کافر غلام کی طرف سے فطرانے میں مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کا صدقہ ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو مقرر فرمایا اور اسے ہر مسلمان آزاد غلام مرد عورت پر فرض قرار دیا امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث ابن عمر حسن صحیح ہے اس حدیث کو مالک نافع سے اور وہ ابن عمر سے اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ابوایوب کی حدیث کی مثل روایت کرتے ہوئے اس میں من المسلمین کا لفظ زیادہ روایت کرتے ہیں اور اسے کئی اور راوی بھی نافع سے روایت کرتے ہیں لیکن وہ من المسلمین کے الفاظ کا ذکر نہیں کرتے اس مسئلے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔

بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے غلام مسلمان نہ ہوں تو ان کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا ضروری نہیں امام مالک شافعی اور احمد کا یہی قول ہے بعض اہل علم کے نزدیک اگر غلام مسلمان نہ بھی ہوں تب بھی صدقہ فطر ادا کرنا ضروری ہے اور یہ سفیان ثوری ابن مبارک اور اسحاق کا قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 658)

فقہاء احناف کے نزدیک کافر غلام کی طرف سے فطرانہ ادا کرنے مالک پر ضروری ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر آزاد اور ہر غلام کی طرف سے ادا کرو۔ جبکہ امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک کافر غلام کا فطرانہ مالک پر واجب نہیں ہے۔ کیونکہ غلام اس کے اہل میں سے نہیں ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۲۲۷، حقانیہ ملتان)

فطرانے میں دی جانے والی اشیاء کا بیان

وَالْفِطْرَةُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِيِّ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثُ رطل ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر فمن مات قبل ذلك لم تجب فطرته ومن أسلم أو ولد بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته ويستحب للناس أن يخرجوا الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى فإن قدموها قبل يوم الفطر جاز وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم إخراجها.

ترجمہ: اور صدقہ فطر نصف صاع گندم یا کھجور یا کشمش یا جو کا ایک صاع ہے اور امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے

نزدیک آٹھ عراقی رطلوں کا ایک صاع ہوتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ایک صاع سَوا پانچ رطلوں کا ہوتا ہے اور صدقہ فطر کا واجب ہونا عید کے دن سے لے کر کے فجر ثانی کے طلوع ہونے کے ساتھ متعلق ہوتا ہے تو جو آدمی اس سے پہلے ہی فوت ہو گیا اس پر صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا اور لوگوں کے لئے عید کے دن عید گاہ کی طرف جانے سے پہلے ہی صدقہ فطر ادا کر دینا مستحب ہے پھر اگر انہوں نے عید کے دن سے قبل ہی صدقہ فطر دے دیا تو بھی جائز ہے اور اگر انہوں نے اسے عید کے دن سے لیٹ کر دیا تو بھی ان سے ساقط نہیں ہوگا اور ان پر اس کی ادائیگی لازم رہے گی۔

ہر چیز میں صاع فطرانے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صدقہ فطر ایک صاع غلہ ایک صاع جو یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع خشک انگور یا ایک صاع پنیر سے دیا کرتے تھے پھر ہم اسی طرح صدقہ فطر ادا کرتے رہے یہاں تک کہ امیر معاویہ مدینہ آئے اور انہوں نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا میرے خیال میں گیہوں کے دو شامی مد ایک صاع کھجور کے برابر ہیں راوی کہتے ہیں لوگوں نے اس پر عمل شروع کر دیا لیکن میں اسی طرح دیتا رہا جس طرح پہلے دیا کرتا تھا امام ابوعیسیٰ ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

اور اسی پر بعض اہل علم کا عمل ہے کہ ہر چیز سے ایک صاع صدقہ فطر ادا کیا جائے امام شافعی احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے بعض صحابہ وغیرہ کا کہنا ہے کہ ہر چیز کا ایک صاع لیکن گیہوں کا نصف صاع ہی ہوگا سفیان ثوری ابن مبارک اور اہل کوفہ کے نزدیک گیہوں کا نصف ساع صدقہ فطر میں دیا جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 655)

صدقہ فطر کے وجوب کی دلیل کا بیان

حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ کے گلی کوچوں میں یہ منادی کرائی کہ سن لو! صدقہ فطر ہر مسلمان پر واجب ہے خواہ مرد ہو یا عورت، آزاد یا غلام اور چھوٹا ہو یا بڑا (اور اس کی مقدار) گیہوں یا اس کی مانند چیزوں (مثلاً خشک انگور وغیرہ) میں سے دو مد اور (گیہوں کے علاوہ) دوسرے غلوں میں سے ایک صاع۔ (ترمذی)

دو مد سے مراد آدھا صاع ہے کیونکہ ایک مد غلہ کا وزن چودہ چھٹانک کے قریب ہوتا ہے اور ایک صاع ساڑھے تین سیر کے برابر ہوتا ہے لہذا صدقہ فطر کے طور پر گیہوں پونے دو سیر یعنی ایک کلو 336 گرام دینا چاہئے چونکہ گیہوں کا آٹا یا گیہوں کا ستو بھی گیہوں ہی کے مثل ہے اس لیے یہ دونوں چیزیں بھی اسی مقدار میں دینی چاہئیں۔

حضرت عبداللہ بن ثعلبہ یا حضرت ثعلبہ بن عبداللہ بن ابی صعیر اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا صدقہ فطر واجب ہے گیہوں میں سے ایک صاع دو آدمیوں کی طرف سے (کہ ہر ایک کی طرف سے نصف نصف صاع ہوگا) خواہ چھوٹے ہوں یا بڑے، آزاد ہوں یا غلام، مرد ہوں یا عورت، غنی کی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ (صدقہ فطر دینے کی وجہ سے)

اسے پاکیزہ بنا دیتا ہے اور فقیر کا معاملہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے اس سے زیادہ دیتا ہے جتنا اس نے صدقہ فطر کے طور پر دیا۔ (ابو داؤد)

مشکوٰۃ کے نسخوں میں حدیث کے راوی کا نام اگرچہ اسی طرح لکھا ہوا ہے لیکن صحیح اس طرح عبداللہ بن ثعلبہ بن ابی صعیر یا بن ابی صعیر عن ابیہ الخ۔ حضرت ثعلبہ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں جن سے ان کے صاحبزادے یہ روایت نقل کرتے ہیں۔

حدیث کے آخری جملے کا مطلب یہ ہے کہ غنی بھی صدقہ فطر ادا کرے اور فقیر بھی صدقہ فطر دے۔ ان دونوں کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی کو تو اس کے صدقہ فطر دینے کی وجہ سے پاکیزہ بنا دیتا ہے اور فقیر کو اس سے زیادہ دیتا ہے جتنا اس نے صدقہ فطر کے طور پر دیا ہے، یہ بشارت اگرچہ غنی کے لیے بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے مال میں بھی اس سے کہیں زیادہ برکت عطا فرماتا ہے جتنا کہ اس نے دیا ہے مگر اس بشارت کو فقیر کے ساتھ اس لیے مخصوص کیا تا کہ اس کی ہمت افزائی ہو اور وہ صدقہ فطر دینے میں پیچھے نہ رہے۔

فطرانے میں منصوص اشیاء کا بیان

صدقہ فطر چار چیزوں گیہوں، جو، کھجور اور کشمش میں سے ادا کرنا واجب ہے، یعنی وزن مقررہ کے حساب سے دینے کے لئے یہ چار چیزیں منصوص علیہ ہیں فطرہ کی مقدار گیہوں میں نصف صاع اور جو و کھجور میں ایک صاع ہے کشمش میں اختلاف ہے صحیح اور مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ ایک صاع دی جائے گیہوں و جو کے آٹے اور ستوں کا وہی حکم ہے جو خود اُن کا ہے گیہوں میں جو وغیرہ ملے ہوئے ہوں تو غلبہ کا اعتبار ہوگا پس اگر گیہوں غالب ہوگی تو نصف صاع دیا جائے گا، مذکورہ چار منصوص چیزوں کے علاوہ اگر کسی دوسری جنس سے صدقہ فطر ادا کیا جائے مثلاً چاول، جوار، باجرہ وغیرہ دیا جائے تو اشیائے منصوصہ مذکورہ میں سے کسی ایک چیز کی قیمت کے برابر ہونا چاہئے مثلاً چاول وغیرہ دے تو جس قدر قیمت میں نصف صاع گیہوں آتے ہوں یا ایک صاع جو آتے ہوں اتنی قیمت کے چاول وغیرہ دے سکتا ہے، اور اگر وہاں گندم و جو و کھجور اور کشمش نہ ہوتے ہوں تو وہاں سے زیادہ قریبی جگہ میں جہاں ہوتے ہوں وہاں کی قیمت معتبر ہوگی گیہوں یا جو کی روٹی صدقہ فطر میں وزن سے دینا جائز نہیں بلکہ قیمت کے اعتبار سے دے گا تو جائز ہوگا یہی اصح ہے۔

اگر منصوص علیہ یعنی چاروں مذکورہ اجناس میں سے کسی ایک کی قیمت ادا کرے تو یہ بھی جائز ہے بلکہ عین اس چیز کے دینے سے اس کی قیمت کا دینا افضل ہے اسی پر فتویٰ ہے (انگریزی سیر کے وزن سے جو کہ اسی تولہ ہوتا ہے اور ہند و پاکستان میں رائج ہے ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر کا اور نصف صاع پونے دو سیر کا ہوتا ہے یہی فتویٰ بہ ہے بہتر یہ ہے کہ احتیاطاً گیہوں دو سیر اور جو چار سیر دیدئے جائیں۔

باب کتاب الصوم

﴿یہ کتاب روزے کے بیان میں ہے﴾

کتاب الصوم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ کتاب روزے کے احکام کے بیان میں ہے امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع کبیر میں کتاب الصوم کو کتاب الصلوٰۃ کے بعد متصل ذکر کیا ہے کیونکہ یہ دونوں عبادت بدنیہ میں سے ہیں۔

لیکن قرآن وحدیث میں زکوٰۃ نماز کے ساتھ ملی ہوئی ہے لہٰذا اسی وجہ سے مصنف نے کتاب الزکوٰۃ کو کتاب الصوم سے مقدم کیا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ،۴،ص ۲۳۶،حقانیہ ملتان)

صوم کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

علامہ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لغت میں صوم اور صیام کے معنی ہیں امساک یعنی مطلقا رکنا! اصطلاح شریعت میں ان الفاظ کا مفہوم ہے "فجر سے غروب آفتاب تک روزہ کی نیت کے ساتھ کھانے پینے، جماع کرنے اور بدن کے اس حصے میں وہ "اندر" کے حکم میں ہو کسی چیز کے داخل کرنے سے رکے رہنا نیز روزہ دار کا مسلمان اور حیض ونفاس سے پاک ہونا اس کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے ہے۔ الصوم لغت عرب میں الامساک یعنی رکنے کو کہتے ہیں۔

شرعی اصطلاح میں طلوع فجر سے لیکر غروب شمس تک مفطرات یعنی روزہ توڑنے والی اشیاء سے نیت کے ساتھ رکنے کو روزہ کہا جاتا ہے۔ امت کا اجماع ہے کہ ماہ رمضان المبارک کے روزے رکھنا فرض ہیں،اس کی دلیل مندرجہ ذیل فرمان باری تعالی ہے اے ایمان والو تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر بھی فرض کیے گئے تھے تاکہ تم تقویٰ اختیار کرو۔

روزے کی فرضیت پر سنت نبویہ میں بھی دلائل پائے جاتے ہیں جن میں سے ایک دلیل مندرجہ ذیل فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ اور رمضان المبارک کے روزے رکھنا۔ (فتح الباری (49/1)

روزے کی اقسام کا بیان

الصَّوْمُ ضَرْبَانِ وَاجِبٌ وَنَفْلٌ فَالْوَاجِبُ مِنْهُ ضَرْبَانِ مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ فَيَجُوزُ صَوْمُهُ بِنِيَّةٍ مِنْ اللَّيْلِ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ حَتَّى أَصْبَحَ أَجْزَأَتْهُ النِّيَّةُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ وَالضَّرْبُ الثَّانِي مَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ كَقَضَاءِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُطْلَقِ وَالْكَفَّارَاتِ فَلَا يَجُوزُ صَوْمُهُ

اِلَّا بِنِیَّۃٍ مِنَ اللَّیْلِ وَالنَّفْلُ کُلُّہٗ یَجُوْزُ بِنِیَّۃٍ قَبْلَ الزَّوَالِ وَیَنْبَغِیْ لِلنَّاسِ اَنْ یَلْتَمِسُوْا الْھِلَالَ فِی الْیَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِیْنَ مِنْ شَعْبَانَ فَاِنْ رَاَوْہُ صَامُوْا وَاِنْ غُمَّ عَلَیْھِمْ اَکْمَلُوْا عِدَّۃَ شَعْبَانَ ثَلَاثِیْنَ یَوْمًا ثُمَّ صَامُوْا ۔

ترجمہ

روزے کی واجب اور نفل دو اقسام ہیں۔ واجب کی پھر دو اقسام ہیں ان میں سے ایک قسم تو وہ ہے جو معین وقت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ جیسے کہ ماہ رمضان المبارک اور نذر معین کے روزے ہیں۔ بس یہ روزے رات کو نیت کر لینے کے ساتھ جائز ہو جاتے ہیں۔ پھر اگر ان روزوں کی رات کو نیت نہ بھی کرے تو صبح ہونے تک وہ وقت جو رات اور زوال کے درمیان اس میں نیت کر لینا بھی ان روزوں کے لئے کافی ہوتا ہے۔

اور دوسری قسم واجب کی وہ ہے جو کسی کے ذمہ میں ثابت ہو جاتی ہے۔ مثال کے طور پر جیسے ماہِ رمضان المبارک کے قضاء روزے اور نذر مطلق کے روزے اور کفارہ کے روزے ہیں اور یہ روزے صرف رات کو نیت کرنے کے ساتھ ہی جائز ہوتے ہیں اور ظہار کے روزہ کا بھی یہی حکم ہے اور نفلی ہر طرح کے روزے زوال سے قبل نیت کر لینے سے جائز ہو جاتے ہیں۔

اور لوگوں کو چاہئے کہ ماہِ شعبان المعظم کی انتیس تاریخ کو غور سے چاند دیکھیں اب اگر وہ چاند دیکھ لیں تو روزہ رکھ لیں لیکن اگر ان پر چاند پوشیدہ رہے تو پھر وہ ماہ شعبان کے تیس دن مکمل کریں اور پھر روزہ رکھیں۔

روزے کی آٹھ اقسام کا فقہی بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کتب فقہ میں روزہ کی 8 اقسام بیان ہوئی ہیں۔

1۔ فرضِ معیّن (ماہ رمضان کے روزے)

2۔ فرضِ غیر معیّن (ماہ رمضان کے قضاء شدہ روزے)

3۔ واجب معیّن (کسی خاص دن یا تاریخ میں روزہ رکھنے کی منت مانیں تو اسی دن یا تاریخ کو روزہ رکھنا واجب ہے)

4۔ واجب غیر معیّن (کفارے کے روزے، نذر غیر معین کے روزے اور توڑے ہوئے نفلی روزوں کی قضا۔

5۔ سنت (محرم الحرام کی نویں اور دسویں تاریخ کے روزے، عرفہ یعنی نویں ذی الحجہ کا روزہ اور ایامِ بیض یعنی ہر قمری مہینے کی تیرہویں، چودھویں اور پندرہویں تاریخ کے روزے۔

6۔ نفل (ماہ شوال کے چھ روزے، ماہ شعبان کی پندرہویں تاریخ کا روزہ، سوموار، جمعرات اور جمعہ کا روزہ۔

7۔ مکروہ تنزیہی (محرم الحرام کی صرف دسویں تاریخ کا روزہ، صرف ہفتہ کے دن کا روزہ رکھنا، عورت کا بلا اجازتِ خاوند نفلی روزہ) رکھنا۔

8۔ مکروہ تحریمی (عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دو روزے اور ایامِ تشریق یعنی ذی الحجہ کی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخ کے روزے)۔ (البحر الرائق، 2:277)

نیت روزہ کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا راویہ ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ جو شخص روزے کی نیت فجر سے پہلے نہ کرے تو اس کا روزہ کامل نہیں ہوتا۔ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، اور امام ابوداؤد فرماتے ہیں معمر، زبیدی ابن عیینہ اور یونس ایلی ان تمام نے اس روایت کو زہری سے نقل کیا ہے اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا پر موقوف کیا ہے یعنی اس حدیث کو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا قول کہا ہے۔

اس حدیث سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر روزہ کی نیت رات ہی سے نہ کی جائے تو روزہ درست نہیں ہوتا خواہ روزہ فرض ہو یا واجب ہو یا نفل۔ لیکن اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا تو یہی مسلک ہے کہ روزہ میں نیت رات ہی سے کرنی شرط ہے خواہ روزہ کسی نوعیت کا ہو، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا بھی یہی قول ہے لیکن نفل کے معاملے میں ان دونوں کے یہاں اتنا فرق ہے کہ اگر روزہ نفل ہو تو امام احمد کے ہاں زوال سے پہلے بھی نیت کی جا سکتی ہے اور امام شافعی کے نزدیک آفتاب غروب ہونے سے پہلے تک بھی نیت کر لینی جائز ہے۔ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ رمضان نفل اور نذر معین کے روزہ میں آدھے دن شرعی یعنی زوال آفتاب سے پہلے پہلے نیت کر لینی جائز ہے لیکن قضاء کفارہ اور نذر مطلق میں حنفیہ کے یہاں بھی رات ہی سے نیت کرنی شرط ہے ان تمام حضرات کی دلیلیں فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

رمضان المبارک کے روزے کی نیت فجر سے قبل رات کو کرنی واجب ہے بغیر نیت کیے دن کو روزہ کفائت نہیں کرے گا، لہذا جس شخص کو چاشت کے وقت یہ علم ہوا کہ آج تو رمضان کی یکم تاریخ ہے اور اس نے روزہ رکھنے کی نیت کر لی تو غروب آفتاب تک اسے بغیر کھائے پیئے رہنا ہوگا، اور اس پر اس دن کی قضاء ہوگی، اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے۔

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ام المؤمنین حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے فجر سے قبل روزے کی نیت نہ کی تو اس کا روزہ نہیں ہے۔

اسے امام احمد اور اصحاب سنن اور ابن خزیمہ اور ابن حبان نے مرفوعا اور صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ یہ تو فرضی روزہ کے متعلق ہے، لیکن نفلی روزہ میں دن کے وقت روزہ کی نیت کرنی جائز ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اگر اس نے فجر کے بعد کچھ کھایا پیا نہ ہو اور نہ ہی جماع کیا ہو، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن چاشت کے وقت گھر میں آئے اور فرمایا: کیا تمہارے پاس کچھ (کھانے کو) ہے؟ تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جواب دیا نہیں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ

اسے فرمایا پھر بھی روزے سے ہوں اسے امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں روایت کیا ہے۔

روزے کی نیت کے تعین میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ نفلی روزہ مطلق نیت کے ساتھ ہو جاتا ہے اور واجب روزے کے لئے نیت ضروری ہے وہ نیت کے بغیر جائز نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ فرض ہے اور اس کی تعیین نیت کے بغیر نہ ہوگی۔ لہٰذا کفارے، نذر وغیرہ کے روزوں کے لئے نیت کا تعین ضروری ہے کیونکہ وہ بغیر نیت کے جائز نہیں ہیں۔ اور ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ روزے کی اصل میں نیت صفت زائدہ ہے لہٰذا نیت اس کے ثواب کے ساتھ متعلق ہوگی۔ لہٰذا نیت ضروری ہوئی کیونکہ وہ فرض کی نیت ہے۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے'''تم میں سے جو رمضان کا مہینہ پائے تو اس کا روزہ رکھے۔ اس آیت میں شہود رمضان کا وجود انسان کو نیت سے بری کر دیتا ہے کیونکہ امساک اللہ کے لئے ہوتا ہے۔ لہٰذا اس شخص کو امساک کو روزے کی طرف پھیرتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ یہ وہی روزہ ہے۔ (یعنی جس کا اس مہینے میں حکم دیا گیا ہے)

اسی طرح دوسری دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ ہر بندے کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی (بخاری) لہٰذا یہاں اس شخص کا امساک اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگا۔ اور اس سے مراد رمضان کا روزہ ہوگا۔ کیونکہ اگر کوئی اور روزہ مراد لیا جائے تو یہ خلاف نص ہوگا (کیونکہ نص اسی مہینے کے وقت میں رمضان المبارک کے روزے کے بارے میں بیان ہو چکی ہے)۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب اس مہینے میں ایک وقت معین کے اندر ایک معین روزے کا حکم شریعت نے بیان کر دیا ہے تو اس کی اقسام نہیں ہوں گی بلکہ اس سے مراد صرف رمضان کا روزہ ہی معین ہوگا۔ جبکہ کفارات اور نذر وغیرہ جیسے واجب روزہ کے لئے کسی وقت کا تعین نہیں ہوتا لہٰذا ان کے لئے نیت کا تعین ضروری ہوا کیونکہ وہ وقت سے خالی ہوتے ہیں۔ لہٰذا جب روزے رمضان کے مہینے کے سوا میں ہوں تو محتاج نیت ہوتے ہیں کیونکہ ان کی تعیین ضروری ہوتی ہے۔

(بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۸۳، بیروت)

ہر واجب روزہ میں نیت کے ضروری ہونے کا بیان

حدیث میں ہے۔ **من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له** (سنن نسائی (:اس شخص کا روزہ نہیں جس نے رات ہی سے روزہ کی نیت نہ کی ہو۔

رات میں کسی بھی وقت نیت کی جا سکتی ہے خواہ فجر سے ایک منٹ پہلے ہی کیوں نہ ہو۔ نیت کسی کام کے کرنے کے لئے دل کے عزم کا نام ہے، جسے علم ہو کہ کل رمضان ہے اور اس نے روزہ کا ارادہ کر لیا تو یہ اس کی نیت ہوگئی، اور جس نے دن میں روزہ چھوڑنے کی نیت کی اور روزہ نہ چھوڑا، تو راجح قول کے مطابق اس کا روزہ صحیح ہے، جیسے کسی نے نماز میں بات کرنے کا ارادہ کیا اور بات نہیں کی۔ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ صرف روزہ توڑنے کی نیت کی بنیاد پر ہی وہ مُفطر مانا جائے گا لہٰذا اس روزہ کی قضا

کرلے تو بہتر ہے۔ مرتد ہو جانے سے نیت باطل ہو جاتی ہے اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں۔

رمضان میں روزے رکھنے والا روزانہ تجدید نیت کا پابند نہیں، بلکہ مہینہ کے شروع میں نیت کرلے تو کافی ہے۔ سفر یا مرض کی وجہ سے روزہ کی نیت چھوڑ کر افطار کرلے، تو پھر عذر ختم ہو جانے کے بعد تجدید نیت ضروری ہے۔

مطلق نفلی روزہ کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری نہیں ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، فرماتی ہیں: دخل علی رسول اللہ ﷺ ذات یوم فقال: هل عندکم شیء؟ فقلنا : لا، قال : فإني إذًا صائم (صحیح مسلم: مسند احمد ج ۶، ص ۲۰۷، بیروت)

ہمارے پاس رسول اللہ ﷺ ایک روز تشریف لائے اور فرمایا: کیا کھانے کے لئے کوئی چیز ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: پھر میں روزہ رکھ لیتا ہوں۔

اگر کوئی خاص نفلی روزہ جیسے عرفہ یا عاشورا کا روزہ ہو تو رات ہی سے نیت کرلینا بہتر ہے۔ جس شخص نے واجب روزہ رکھا جیسے قضا، نذر یا کفارہ کا روزہ تو اسے چاہئے کہ اسے پورا کرے۔ بغیر عذر کے روزہ توڑنا جائز نہیں البتہ نفلی روزے کے بارے میں حکم رسول ﷺ ہے۔ الصائم المتطوع امیر نفسه إن شاء صام وإن شاء افطر (مسند احمد، ج ۶، ص ۳۴۱، بیروت)

نفلی روزہ رکھنے والا خود مختار ہے، چاہے تو پورا کرے یا روزہ توڑ دے۔

روزہ رکھنے کے لئے چاند دیکھنے کا بیان

فَإنْ وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ صَامَ وَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ قَبِلَ الْإِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ فِي رُؤْيَةِ الْهِلَالِ رَجُلًا كَانَ أَوْ امْرَأَةً حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًاقَوْلُهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلْ حَتّٰى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيرٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِينِ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ ۔

ترجمہ

اور وہ آدمی جس نے تنہا چاند دیکھ لیا تو امام اگر چہ اس کی گواہی قبول نہ کرے۔ وہ روزہ رکھ لے گا۔ لیکن آسمان میں بادل وغیرہ ہوں تو ایسی صورت میں امام عادل فرد واحد کی گواہی بھی چاند دیکھنے کے بارے قبول کرلے گا۔ اب وہ فرد واحد مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام ہو۔ مگر جب آسمان میں کوئی گھٹا' بادل وغیرہ نہ ہوں تو ایسی صورت میں ایک ایسی جماعت کہ جس کے بتانے سے یقین آجاتا ہو ان کے چاند دیکھنے تک کوئی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور روزہ کا وقت فجر ثانی کے طلوع سے لے کر سورج غروب ہونے تک ہوگا۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم لوگ چاند دیکھ کر روزے رکھو اور چاند دیکھ کر روزے بند کردو اگر بادل ہوں تو تیس دن پورے کرلو۔ (سنن نسائی، کتاب الصوم)

رویت ہلال میں ایک مستور الحال کی گواہی کی قبولیت کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کافی حاکم جس میں امام محمد کا تمام کلام، کتب ظاہر الروایہ کا جمع فرمادیا ہے یُوں ہے کہ رمضان میں ایک مسلمان مرد یا عورت عادل یا مستور الحال کی گواہی مقبول ہے جبکہ یہ گواہی دے کہ اس نے جنگل میں دیکھا یا شہر میں دیکھا اور کوئی سبب ایسا تھا جس کے باعث اوروں کو نظر نہ آیا انتہی اور ان دونوں روایتوں میں منافات نہیں اس لیئے کہ جماعت عظیم کی شرط وہاں ہے کہ گواہ شہر میں غیر مکان بلند پر ہو تو یہ پچھلی روایت اُس پہلی کے اطلاق کی قید بتاتی ہے اور اس پر دلیل یہ کہ پہلی میں ایک کی گواہی نہ ماننے کی وجہ یہ فرمائی کہ تنہا اُس کا دیکھنا غلطی میں ظاہر ہے اور اُس پچھلی صورت یعنی جبکہ وُہ جنگل میں یا بلند مکان پر تھا وہ رَد کی وجہ نہ پائی گئی اس لیے محیط میں فرمایا کہ اس حالت میں تنہا اُس کا دیکھنا خلاف ظاہر نہ ہوگا۔

(ردالمحتار، ج ۲، ص ۱۰۱، مصطفٰی البابی مصر)

بحرالرائق میں فرمایا کہ جب لوگ چاند دیکھنے میں کاہلی کریں تو اس روایت پر عمل چاہئے کہ دو گواہ کافی ہیں کہ اب وُہ وجہ نہ رہی کہ سب چاند دیکھنے میں مصروف تھے اور مطلع صاف تھا تو فقط انہی دو کو نظر آنا "بعید از قیاس ہے، اور ولوالجیہ وظہیریہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہر الروایہ میں صرف تعدد گواہان کی شرط ہے اور تعدد دو سے بھی ہوگیا انتہی اور ہمارے زمانے میں لوگوں کا کسل آنکھوں دیکھا ہے تو دو کی گواہی کو یہ نہ کہیں گے کہ جمہور کے خلاف انہی کو کیسے نظر آگیا جس سے گواہ کی غلطی ظاہر ہو تو ظاہر الروایہ کی وجہ نہ رہی تو اس دوسری روایت پر فتوٰی دینا لازم ہُوا۔ (ردالمحتار، ج ۲، ص ۱۰۱، مصطفٰی البابی مصر)

عادل، مستور اور فاسق کی تعریفات و فقہی احکام:

لوگ تین قسم ہیں: () عادل () مستور () فاسق عادل وُہ مرتکب کبیرہ عہ یا خفیف عہ الحرکات نہ ہو۔ قلت مرتکب کبیرہ نہ ہو اقول ارتکاب کبیرہ میں اصرار صغیرہ بھی آگیا کہ صغیرہ اصرار سے کبیرہ ہو جاتا ہے۔ (رہا علماء کا یہ قول کہ کبائر کا ترک اور صغائر پر اصرار الخ تو اس سے مراد وضاحت ہے نہ کہ تکمیلِ تعریف، جیسا کہ مخفی نہیں۔ قلت خفیف الحرکات نہ ہو جیسے بازار میں کھاتے پھرنا یا شارع عام چلنے پر راہ میں پیشاب کو بیٹھنا اور مستور پر پوشیدہ حال جس کی کوئی بات مسقطِ شہادت معلوم نہیں۔ اور فاسق جو ظاہر اَبد افعال ہے۔

عادل کی گواہی ہر جگہ مقبول ہے اور مستور کی ہلالِ رمضان میں، اور فاسق کی کہیں نہیں۔ پر بعض روایات کے بعض الفاظ بظاہر اس طرف جاتے ہیں کہ رمضان میں فاسق کی شہادت بھی سُن لیں۔ ممکن ہے کہ اُس شہر کا حاکم شرع یہی خیال رکھتا ہو، اگرچہ محققین

نے اسے رَد کر دیا۔ تو جس فاسق کو معلوم ہو کہ یہاں کے حاکم کا یہ مسلک ہے اس پر بیشک گواہی دینی واجب ہوگی ورنہ نہیں، اور رمضان میں جبکہ عادل دستور کا ایک حکم ہے، تو اس وجوب میں بھی یکساں رہیں گے۔ رہا عادل، جب وہ دائم المقبول ہے تو اس پر وجوب بھی مطلقاً ہے یعنی رمضان ہو خواہ عید الفطر خواہ عید الاضحیٰ۔

عادل پر لازم ہے کہ اس نے جس رات چاند دیکھا ہے اسی رات حاکم کے پاس گواہی دے تا کہ لوگ صبح کو بے روزہ نہ اٹھیں، اور یہ گواہی فرض عین ہے۔ (مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی، ۳۵۸، نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی)

ہلالِ عید کی شہادت کے نصاب میں مذاہب اربعہ

ہلالِ عید کی شہادت کے لئے کم از کم دو گواہوں کی ضرورت ہے۔ چنانچہ آخر رمضان میں ہلالِ عید کے متعلق جھگڑا ہوا۔ دو اعرابی آئے اور انہوں نے شہادت دی کہ بخدا ہم نے کل عید کا چاند دیکھا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ روزہ افطار کرلیں اور صبح عیدگاہ کی طرف نکلیں۔

عید کے بارے میں کوئی ایسی صحیح حدیث نہیں جس میں ایک شہادت کا ذکر ہو۔ نصاب شہادتِ رمضان کے بارے میں اعتراض: امام مالک، لیث، اوزاعی، ثوری اور امام شافعی سے مروی (ایک قول میں) ہے کہ ہلالِ رمضان کے لئے ایک شہادت کافی نہیں بلکہ دو کی شہادت کا اعتبار ہوگا۔ ان ائمہ نے اپنے موقف کے بارے میں جو احادیث بیان کی ہیں، ان میں سے ایک وہ حدیث ہے جو عبدالرحمٰن بن زید سے مروی ہے۔ الفاظ یہ ہیں۔ فَإِن شهد شَاهِدَانِ مُسْلِمَانِ فصوموا وافطروا (مسند احمد) اگر دو مسلمان شہادت دیں تو روزہ رکھو اور افطار کرو دوسری حدیث وہ ہے جو امیر مکہ حارث بن حاطب سے مروی ہے۔ اس کے الفاظ حسبِ ذیل ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

فإن لم نره وشهد شاهد عدل نَسَكْنَا بشهادتهما (ابوداود) اگر ہم چاند نہ دیکھ پائیں اور دو عادل گواہ شہادت دے دیں تو ان کی شہادت پر شرعی احکام یعنی روزہ/عید ادا کریں گے۔ اور دار قطنی نے روایت کر کے اس کی سند کو متصل صحیح کہا (منتقیٰ)

بظاہر ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہلالِ رمضان کے لئے بھی کم از کم دو گواہ ہوں۔ جن احادیث میں ایک گواہ کا ذکر ہے، ان میں دوسرے گواہ کی نفی نہیں ہے۔ اس بات کا احتمال ہے کہ اس سے پہلے کسی دوسرے شخص سے بھی رویتِ ہلال کا علم ہو گیا ہو۔

اس اعتراض کا ابن مبارک اور امام احمد بن حنبل نے یہ جواب دیا ہے کہ جن احادیث میں دو گواہوں کی تصریح ہے، ان سے زیادہ سے زیادہ ایک شہادت سے ممانعت بالمفہوم ثابت ہوتی ہے۔ مگر ابن عمر اور ابن عباس ہر دو کی احادیث میں ایک شہادت کی قبولیت کا بالمنطوق بیان ہے اور مسلمہ اُصول ہے کہ دلالتِ مفہوم سے دلالتِ منطوق راجح ہے۔ اس لئے یہی قول درست ہے کہ رویتِ ہلال کے بارے میں ایک مسلمان عادل کی شہادت کافی ہے۔

پھر یہ احتمال پیدا کرنا کہ کسی دوسرے شخص سے رویتِ ہلال کا علم ہو گیا ہو، شریعت کے بیشتر احکام کو معطل کر دینے کے مترادف ہے۔ البتہ عبدالرحمٰن اور امیر مکہ کی احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہلالِ عید کے لئے بہر حال کم از کم دو گواہوں کی ضرورت

چاند دیکھ کر روزہ رکھنا چاہیے:

حضرت ابوالبختری کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم لوگ عمرہ کرنے کی غرض سے اپنے شہر کوفہ سے نکلے جب ہم لوگ بطن نخلہ میں جو مکہ اور طائف کے درمیان ایک مقام ہے ٹھہرے تو چاند دیکھنے کے لیے ایک جگہ جمع ہوئے چاند دیکھنے کے بعد بعض لوگوں نے کہا کہ یہ چاند تیسری شب کا ہے اور دوسرے بعض لوگوں نے کہا کہ دوسری شب کا ہے اس کے بعد جب ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہماری ملاقات ہوئی تو ہم نے اس سے لوگوں کا بیان عرض کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم نے چاند کس رات دیکھا تھا؟ ہم نے کہا کہ ایسی اور ایسی رات (یعنی مثلاً پیر یا منگل کی رات) میں دیکھا تھا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رمضان کی مدت کو چاند دیکھنے پر موقوف کیا ہے (یعنی جب چاند دیکھا جائے گا تو رمضان کی ابتداء ہوگی) لہٰذا چاند اسی رات کا ہے کہ جس رات میں تم نے اسے دیکھا ہے۔ ابوالبختری ہی کی ایک روایت یوں ہے کہ ہم نے ذات عرق میں کہ جو مذکورہ بالا بطن نخلہ کے قریب ایک مقام ہے چاند دیکھا، چنانچہ ہم نے ایک شخص کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ان سے یہ پوچھنے کے لیے بھیجا کہ یہ چاند کس رات کا ہے؟ کیونکہ ہمارے درمیان مذکورہ بالا اختلاف پیدا ہوگیا تھا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شعبان کی مدت کو رمضان کا چاند دیکھنے کے وقت تک دراز کیا ہے۔ لہٰذا اگر انتیس تاریخ کو مطلع ابر آلود ہو تو گنتی پوری کرو۔ (یعنی شعبان کے تیس دن پورے کرو) اور اس کے بعد روزہ رکھو۔ (مسلم)

حاصل یہ ہے کہ رمضان کا مدار چاند دیکھنے پر ہے چاند کے بڑا ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ منقول ہے کہ چاند رات میں چاند کا بڑا ہونا قرب قیامت کی علامت ہے۔ یہاں جو روایتیں نقل کی گئی ہیں۔ وہ اگرچہ بظاہر مختلف معلوم ہوتی ہیں مگر درحقیقت اس احتمال کے پیش نظر ان میں کوئی منافات نہیں ہے کہ ان لوگوں نے ذات عرق میں جمع ہو کر چاند دیکھا ہو پھر ان میں اختلاف پیدا ہونے کی صورت میں ایک آدمی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھیجا گیا ہو۔ انہوں نے اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل فرما دیا پھر جب سب لوگ بطن نخلہ میں پہنچے تو اس بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بالمشافہ سوال کیا چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد گرامی کی روشنی میں مذکورہ بالا جواب دیا، چاند دیکھنے کے بارے میں کچھ مسائل ذہن نشین کر لیجئے۔

اگر شعبان کی تیس تاریخ کو دن میں زوال سے پہلے یا زوال کے بعد چاند نظر آئے تو وہ شب آئندہ کا چاند سمجھا جائے گا لہٰذا اس دن نہ رمضان کی ابتداء کا حکم دیا جائے گا۔ اور نہ اس دن روزہ رکھنے کے لیے کہا جائے گا اسی طرح اگر رمضان کی تیس تاریخ کو چاند نظر آئے تو نہ اس دن روزہ افطار کیا جائے گا اور نہ اس دن کو یوم عید قرار دیا جائے گا۔ شعبان کی تیسویں شب یعنی انتیس تاریخ کو

چاند تلاش کرنا واجب علی الکفایہ ہے۔ اگر کسی ایک جگہ چاند کی رویت ثابت ہو جائے تو تمام جگہوں کے لوگوں کو اگلے روز روزہ رکھنا واجب ہوگا اس سلسلے میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہ ہوگا۔

مثلاً اگر دہلی میں جمعہ کی شب میں چاند کی رویت ہو جائے اور دوسرے شہروں میں ہفتہ کی شب میں چاند دیکھا جائے تو ہفتہ کی شب میں چاند دیکھنے کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ تمام شہروں میں دہلی کی رویت معتبر ہوگی اور سب جگہ جمعہ کے روز سے روزہ رکھنا لازم ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہری روایت یہی ہے اور حنفیہ کے جمہور علماء کا اسی پر اعتماد و فتوئی ہے جب کہ امام شافع اور امام احمد کے مسلک میں اختلاف مطالع کا اعتبار ہے ان حضرات کے ہاں ایک شہر والوں کا چاند دیکھنا دوسرے شہر والوں کے لیے کافی نہیں ہے۔

جس شخص نے رمضان کا چاند دیکھا ہو اور اس کی شہادت و خبر کسی وجہ سے قابل قبول نہ ہو تو خود اس کو اپنی رویت کے مطابق روزہ رکھنا چاہیے اگر وہ خود بھی روزہ نہیں رکھے گا تو اس پر قضا لازم آئے گی۔

مسافت میں بُعد کی تعریف

بُعد کی تعریف کیا ہے، اس میں بھی ائمہ کے کئی اقوال ہیں۔ بعض نے مطالع کے اختلاف کو بُعد کی بنیاد قرار دیا ہے یعنی جن بلاد کے مطالع میں اختلاف ہے، وہ ایک دوسرے سے دور شمار ہوں گے۔ عراقی علما کے نزدیک بُعد کی یہ تعریف بھی قابل اعتماد ہے۔ امام نووی نے بھی روضہ میں اس تعریف کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔

بُعد کی تعریف میں دوسرا قول یہ ہے کہ مسافت قصر تک جتنے بلاد ہیں وہ ایک دوسرے کے قریب ہیں اور جو اس حد مسافت سے باہر ہیں، ان پر بُعد کا اطلاق ہوتا ہے۔ یعنی وہ ایک دوسرے سے دور شمار ہوں گے، یہ قول امام بغوی کا ہے۔ رافعی نے صغیر میں اس کو صحیح کہا ہے۔ (تحفۃ الاحوذی)

یوم شک کے روزے میں مذاہب اربعہ

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو فرمایا کیا تو نے اس مہینہ کے آخر میں کوئی روزہ رکھا ہے؟ اس شخص نے جواب دیا نہیں، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم روزے ختم کرو تو اس کے بدلے میں دو روزے رکھو۔

اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ: کیا تو نے شعبان کے آخر میں روزے رکھیں ہیں؟ مندرجہ بالا حدیث میں کلمہ سرر کی شرح میں اختلاف ہے، مشہور تو یہی ہے کہ مہینہ کے آخر کو سرار کہا جاتا ہے، سرار الشھر سین پر زبر اور زیر دونوں پڑھی جاتی ہیں، لیکن زبر پڑھنا زیادہ فصیح ہے، مہینہ کے آخر کو سرار اس لیے کہا جاتا ہیکہ اس میں چاند چھپا رہتا ہے۔ اگر کوئی اعتراض کرنے والا یہ اعتراض کرے کہ صحیحین میں ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ تعالی سے حدیث مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رمضان سے ایک یا

دوروز قبل روزہ نہ رکھو، لیکن جو شخص عادتا روزہ رکھتا ہوا سے روزہ رکھنا چاہیے۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر (1983) صحیح مسلم حدیث نمبر (1082)

تو ہم ان دونوں حدیثوں میں جمع کس طرح کریں گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ: بہت سے علماء کرام اور اکثر شارحین احادیث کا کہنا ہے کہ جس شخص سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تھا اس کی عادت کے بارہ میں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو علم تھا کہ وہ روزے رکھتا ہے، یا پھر اس نے نذر مان رکھی تھی جس وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قضا میں روزہ رکھنے کا حکم دیا تھا۔

اس مسئلہ میں اس کے علاوہ اور بھی کئی اقوال پائے جاتے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ شعبان کے آخر میں روزہ رکھنے کی تین حالتیں ہیں۔

پہلی حالت: رمضان کی احتیاط میں رمضان کیروزے کی نیت سے روزہ رکھے، ایسا کرنا حرام ہے۔ دوسری حالت: نذر یا پھر رمضان کی قضاء یا کفارہ کی نیت سے روزہ رکھے، جمہور علماء کرام اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ تیسری حالت: مطلقا نفلی روزے کی نیت کرتےہوئے روزہ رکھا جائے، جو علماء کرام شعبان اور رمضان کے مابین روزہ نہ رکھ کر ان میں فرق کرنے کا کہتے ہیں ان میں حسن رحمہ اللہ تعالی بھی شامل ہیں وہ ان نفلی روزہ رکھنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں کہ شعبان کے آخر میں نفلی روزے نہیں رکھنے چاہییں، لیکن اگر وہ عادتا پہلے سے روزہ رکھ رہا ہو تو وہ ان ایام میں بھی روزہ رکھ سکتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالی اور ان کی موافقت کرنے والوں نے شعبان کے آخر میں نفلی روزے رکھنے کی اجازت دی ہے، لیکن امام شافعی، امام اوزاعی، امام احمد وغیرہ نے عادت اور غیر عادت میں فرق کیا ہے۔

مجمل طور پر یہ ہے کہ مندرجہ بالا ابوھریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث پر اکثر علماء کرام کے ہاں عمل ہے، کہ رمضان سے ایک یا دوروز قبل روزہ رکھنا مکروہ ہے لیکن جس شخص کی عادت ہو وہ رکھ سکتا ہے، اور اسی طرح وہ شخص جس نے شعبان میں مہینہ کے آخر تک کوئی روزہ نہیں رکھا تو آخر میں وہ بھی روزہ نہیں رکھ سکتا۔ اگر کوئی اعتراض کرنے والا یہ اعتراض کرے کہ رمضان سے قبل روزہ رکھنا کیوں مکروہ ہے؟ اس کا جواب کئی ایک طرح ہے۔

پہلا معنی یہ ہے تاکہ رمضان کے روزوں میں زیادتی نہ ہوجائے، جس طرح عید کے دن روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے یہاں بھی اسی معنی میں منع کیا گیا ہے کہ جو کچھ اہل کتاب نے اپنے روزوں میں اپنی آراء اور خواہشوں سے اضافہ کیا اس سے بچنے کی تنبیہ کی گئی ہے۔

اور اسی لیے یوم شک کا روزہ بھی رکھنا منع ہے، حضرت عمار کہتے ہیں کہ جس نے بھی یوم شک کا روزہ رکھا اس نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی، یوم شک وہ دن ہےجس میں شک ہو کہ رمضان میں شامل ہے کہ نہیں؟ مثلا کوئی غیر ثقہ شخص خبر دے کہ رمضان کا چاند نظر آ گیا ہے تو اسے شک کا دن قرار دیا جائے گا۔ اور ابر آلود والے دن کو کچھ علماء کرام یوم شک شمار کرتے ہیں اور اس میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے۔

دوسرا معنی: نفلی اور فرضی روزوں میں فرق کرنا چاہیے، کیونکہ نوافل اور فرائض میں فرق کرنا مشروع ہے، اسی لیے عید کے دن روزہ رکھنا منع کیا گیا ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں بھی اس سے منع کیا ہے کہ ایک نماز کو دوسری کے ساتھ نہ ملایا جائے بلکہ اس میں سلام یا کلام کے ذریعہ فرق کرنا چاہیے، خاص کر نماز فجر کی سنتوں میں، کیونکہ سنتوں اور فرائض کے مابین فرق کرنا مشروع ہے، اسی بنا پر نماز گھر میں پڑھنی اور سنت فجر کے بعد لیٹنا مشروع کیا گیا ہے۔

جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ نماز فجر کی اقامت ہونے کے بعد بھی نماز پڑھ رہا ہے تو آپ نے اسے فرمایا: کیا صبح نماز چار رکعات ہے۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر (663)

بعض جاہل قسم کے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ رمضان سے قبل روزہ نہ رکھنے کا معنی ہے کہ کھانے پینے کو غنیمت سمجھا جائے تاکہ روزے رکھنے سے قبل کھانے پینے کی شھوت پوری کرلی جائے، لیکن یہ گمان غلط ہے اور جو بھی ایسا خیال رکھے وہ جاہل ہے۔

اس مسئلہ کی دلیل وہی گذشتہ حدیث جو درج ذیل ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن چاشت کے وقت گھر میں آئے اور فرمایا کیا تمہارے پاس کچھ (کھانے کو) ہے؟ تو عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے جواب دیا: نہیں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر میں روزے سے ہوں" اسے امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم میں روایت کیا ہے۔

روزے کی تعریف واحکام کا بیان

وَالصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ إِلَى آخِرِهِ مَعَ النِّيَّةِ فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ لَمْ يُفْطِرْ أَوْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَنْزَلَ لَمْ يُفْطِرْ أَوْ أَدْهَنَ لَمْ يُفْطِرْ أَوِ احْتَجَمَ أَوِ اكْتَحَلَ أَوْ قَبَّلَ لَمْ يُفْطِرْ فَإِنْ أَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَمْسٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ وَلَا بَأْسَ بِالْقُبْلَةِ إِذَا أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ وَيُكْرَهُ إِنْ لَمْ يَأْمَنْ وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ وَإِنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا مَلْءَ فِيهِ أَفْطَرَ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَمَنِ ابْتَلَعَ الْحَصَا أَوِ الْحَدِيدَ أَفْطَرَ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مَا يُتَغَذَّى بِهِ أَوْ يُتَدَاوَى بِهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ

ترجمہ

اور روزہ دن کے وقت نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے باز رہنا ہے۔ اب اگر روزہ دار نے کوئی شے کھالی یا پی لی یا بھول کر جماع کر لیا تو روزہ افطار نہیں ہوگا۔ پس اگر روزہ دار سویا تو اسے احتلام ہوگیا یا اس نے اپنی بیوی کو دیکھا انزال ہوگیا یا اس نے تیل لگالیا' یا پچھنے لگوائے یا سرمہ لگایا یا بوسہ لے لیا تو ان چیزوں سے روزہ افطار نہیں ہوگا۔ پھر اگر بوسہ لینے یا چھو لینے سے آدمی کو انزال ہوگیا تو اس پر روزہ کی قضاء تو ہوگی البتہ کفارہ نہیں ہوگا۔ جب کسی کو اپنے آپ پر بھروسہ واطمینان ہو تو اس صورت میں بوسہ

لے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر اطمینان اور بھروسہ نہ ہو تو پھر مکروہ ہے۔ اگر کسی کو بے اختیار قے (الٹی) آ گئی تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

جب کسی نے جان بوجھ کر منہ بھر کر کے قے کر دی۔ تو اس پر اس روزہ کی قضاء کرنا لازم ہو جاتی ہے اور جس کسی نے سنگریزہ (چھوٹا کنکر) یا لوہا کوئی گٹھلی نگل لی تو اس کا روزہ افطار ہو گیا اور وہ اس کی قضاء کرے گا۔

وہ آدمی جس نے ارادے سے دو راستوں میں سے کسی ایک میں جماع کر لیا یا کوئی ایسی شئے کھا لی یا پی لی کہ جس کے ساتھ غذائیت حاصل کی جا سکتی ہے۔ یا وہ چیز جس کے ساتھ دوا دارو کیا جاتا ہے تو ایسے آدمی پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔

سحری کے وقت سفیدی کے ظاہر ہونے میں فقہی مذاہب

حافظ عماد الدین ابن کثیر لکھتے ہیں کہ صحیح بخاری شریف میں ہے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جب من الفجر کا لفظ نہیں اترا تھا تو چند لوگوں نے اپنے پاؤں میں سفید اور سیاہ دھاگے باندھ لئے اور جب تک ان کی سفیدی اور سیاہی میں تمیز نہ ہوئی کھاتے پیتے رہے اس کے بعد یہ لفظ اترا اور معلوم ہو گیا کہ اس سے مراد رات سے دن ہے۔

مسند احمد میں ہے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دو دھاگے (سیاہ اور سفید) اپنے تکئے تلے رکھ لئے اور جب تک ان کے رنگ میں تمیز نہ ہوئی تب تک کھاتا پیتا رہا صبح کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا تیرا تکیہ بڑا لمبا چوڑا نکل اس سے مراد تو صبح کی سفیدی کا رات کی سیاہی سے ظاہر ہونا ہے۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے، مطلب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امر قول کا یہ ہے کہ آیت میں تو دھاگوں سے مراد دن کی سفیدی اور رات کی تاریکی ہے اگر تیرے تکیہ تلے یہ دونوں آ جاتی ہوں تو گویا اس کی لمبائی مشرق و مغرب تک کی ہے،

صحیح بخاری میں یہ تفسیر بھی روایتا موجود ہے، بعض روایتوں میں یہ لفظ بھی ہے کہ پھر تو تو بڑی لمبی چوڑی گردن والا ہے، بعض لوگوں نے اس کے معنی بیان کئے ہیں کہ کند ذہن ہے لیکن یہ معنی غلط ہیں، بلکہ مطلب دونوں جملوں کا ایک ہی ہے کیونکہ جب تکیہ اتنا بڑا ہے تو گردن بھی اتنی بڑی ہی ہو گی واللہ اعلم۔

بخاری شریف میں حضرت عدی کا اسی طرح کا سوال اور آپ کا اسی طرح کا جواب تفصیل وار یہی ہے، آیت کے ان الفاظ سے سحری کھانے کا مستحب ہونا بھی ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ اللہ کی رخصتوں پر عمل کرنا اسے پسند ہے، حضور علیہ السلام کا فرمان ہے کہ سحری کھایا کرو اس میں برکت ہے (بخاری و مسلم)

ہمارے اور اہل کتاب کے روزوں میں سحری کھانے ہی کا فرق ہے (مسلم) سحری کا کھانا برکت ہے اسے نہ چھوڑو اگر کچھ نہ ملے تو پانی کا گھونٹ ہی سہی اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے سحری کھانے والوں پر رحمت بھیجتے ہیں (مسند احمد)

اسی طرح کی اور بھی بہت سے حدیثیں ہیں سحری کو دیر کر کے کھانا چاہئے ایسے وقت کہ فراغت کے کچھ ہی دیر بعد صبح صادق ہو

جائے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم سحری کھاتے ہی نماز کے لئے کھڑے ہو جایا کرتے تھے اذان اور سحری کے درمیان اتنا ہی فرق ہوتا تھا کہ پچاس آیتیں پڑھ لی جائیں (بخاری ومسلم) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تک میری امت افطار میں جلدی کرے اور سحری میں تاخیر کرے تب تک بھلائی میں رہے گی۔ (مسند احمد)

یہ بھی حدیث سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نام غذائے مبارک رکھا ہے، مسند احمد وغیرہ کی حدیث میں ہے حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سحری کھائی ایسے وقت کہ گویا سورج طلوع ہونے والا ہی تھا لیکن اس میں ایک راوی عاصم بن ابونجود منفرد ہیں اور مراد اس سے دن کی نزدیکی ہے جیسے فرمان باری تعالی فـاذا بـلـغـن اجلهن الخ یعنی جب وہ عورتیں اپنے وقتوں کو پہنچ جائیں مراد یہ ہے کہ جب عدت کا زمانہ ختم ہو جانے کے قریب ہو یہی مراد یہاں اس حدیث سے بھی ہے کہ انہوں نے سحری کھائی اور صبح صادق ہو جانے کا یقین نہ تھا بلکہ ایسا وقت تھا کہ کوئی کہتا تھا ہوگئی کوئی کہتا تھا نہیں ہوئی کہ اکثر اصحاب رسول اللہ کا دیر سے سحری کھانا اور آخری وقت تک کھاتے رہنا ثابت ہے۔

جیسے حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، ابن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابوہریرہ حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین اور تابعین کی بھی ایک بہت بڑی جماعت سے صبح صادق طلوع ہونے کے بالکل قریب تک ہی سحری کھانا مروی ہے، جیسے محمد بن علی بن حسین، ابومجلز، ابراہیم نخعی، ابوالضحی، ابووائل وغیرہ، شاگردان ابن مسعود، عطا، حسن، حاکم بن عیینہ، مجاہد، عروہ بن زبیر، ابوالشعثاء، جابر بن زیاد، اعمش اور جابر بن رشد کا ہے۔

ابن جریری نے اپنی تفسیر میں بعض لوگوں سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ سورج کے طلوع ہونے تک کھانا پینا جائز ہے جیسے غروب ہوتے ہی افطار کرنا، لیکن یہ قول کوئی اہل علم قبول نہیں کر سکتا کیونکہ نص قرآن کے خلاف ہے قرآن میں حیط کا لفظ موجود ہے، بخاری ومسلم کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سن کر تم سحری سے نہ رک جایا کرو وہ رات باقی ہوتی ہے اذان دے دیا کرتے ہیں تم کھاتے پیتے رہو جب تک حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی اذان نہ سن لو وہ اذان نہیں کہتے جب تک فجر طلوع نہ ہو جائے۔

مسند احمد میں حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ وہ فجر نہیں جو آسمان کے کناروں میں لمبی پھیلتی ہے بلکہ وہ جو سرخی والی اور کنارے کنارے ظاہر ہونے والی ہوتی ہے ترمذی میں بھی یہ روایت ہے اس میں ہے کہ اس پہلی فجر کو جو طلوع ہو کر اوپر کو چڑھتی ہے دیکھ کر کھانے پینے سے نہ رکو بلکہ کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ سرخ دھاری پیش ہو جائے،

ایک اور حدیث میں صبح کاذب اور اذان بلال کو ایک ساتھ بھی بیان فرمایا ہے ایک اور روایت میں صبح کاذب کو صبح کی سفیدی کے ستون کی مانند بتایا ہے، دوسری روایت میں اس پہلی اذان کو جس کے موذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ تھے یہ وجہ بیان کی ہے کہ وہ سوتوں کو جگانے اور نماز تہجد پڑھنے والوں اور قضا لوٹانے کے لئے ہوتی، فجر اس طرح نہیں ہے جب تک اس طرح نہ ہو (یعنی آسمان میں اونچی چڑھنے والی نہیں بلکہ کناروں میں دھاری کی طرح ظاہر ہونے والی۔ ایک مرسل حدیث میں ہے کہ فجر دو ہیں ایک

تو بھیڑیے کی دم کی طرح ہے اس سے روزے دار پر کوئی چیز حرام نہیں ہوتی ہاں وہ فجر جو کناروں میں ظاہر ہو وہ صبح کی نماز اور روزے دار کا کھانا موقوف کرنے کا وقت ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں جو سفیدی آسمان کے نیچے سے اوپر کو چڑھتی ہے اسے نماز کی حلت اور روزے کی حرمت سے کوئی سروکار نہیں لیکن فجر جو پہاڑوں کی چوٹیوں پر چمکنے لگتی ہے وہ کھانا پینا حرام کرتی ہے۔ حضرت عطا سے مروی ہے کہ آسمان میں لمبی لمبی چڑھنے والی روشنی نہ تو روزہ رکھنے والے پر کھانا پینا حرام کرتی ہے نہ اس سے نماز کا وقت آیا ہوا معلوم ہو سکتا ہے نہ حج فوت ہوتا ہے لیکن جو صبح پہاڑوں کی چوٹیوں پر پھیل جاتی ہے یہ وہ صبح ہے ہ روزہ دار کے لئے سب چیزیں حرام کر دیتی ہے اور نمازی کو نماز حلال کر دیتی ہے اور حج فوت ہو جاتا ہے ان دونون روایتوں کی سند صحیح ہے اور بہت سے سلف سے منقول ہے۔ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ (تفسیر ابن کثیر، البقرہ، ۱۸۷)

بھول کر کھانے پینے والے روزے دار کا بیان

حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو روزہ دار بھول کر کھالے یا پی لے تو وہ اپنا روزہ پورا کرلے۔ اس لئے کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے کھلا پلا دیا۔ (587 صحیح مسلم)

یہ حکم علی الاطلاق ہر روزہ کے لیے ہے خواہ فرض روزہ ہو یا نفل وغیرہ کہ اگر کوئی روزہ دار بھول کر کچھ کھالے یا پی لے تو اس کا روزہ نہیں جاتا چنانچہ تمام ائمہ کا مسلک یہی ہے البتہ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر یہ صورت رمضان میں پیش آئے تو اس کی قضاء ضروری ہوگی۔

اور صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ جب کھانے پینے کے بارے میں یہ حکم ثابت ہوا تو جماع کے بارے میں بھی یہی حکم ہوگا یعنی اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں بھول کر جماع کرلے تو اس کے روزہ پر کچھ اثر نہیں پڑے گا۔

بھول کر کھانے پینے سے افطار صوم میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بھول کر کھانے پینے والے کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اور صحابہ کرام وتابعین وغیرہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔ جن میں حضرت علی المرتضی، ابو ہریرہ، ابن عمر، عطاء، طاؤس، مجاہد، حسن بصری، حسن بن صالح، عبداللہ بن حسن، ابراہیم نخعی، ابوثور، ابن ابی ذئب، امام اوزاعی، ثوری، شافعی، احمد واسحاق اور ابن منذر ہیں اور اگر کسی نے بھول کر جماع کیا تو اس میں بھی ہمارا مذہب اسی طرح ہے۔ اور مجاہد وحسن بصری، ثوری، شافعی، اسحاق، ابوثور کا بھی یہی قول ہے۔ جبکہ امام اوزاعی، عطاء اور امام لیث نے کہا ہے کہ اس پر قضاء ہے۔ اور امام احمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر قضاء اور کفارہ دونوں ہیں۔

قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ جس طرح حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ اور اسی طرح ربیعہ، بن علیہ اور لیث بن سعد نے کہا ہے۔ اور ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ روزے کا متضاد ومتصادم پایا جارہا ہے لہذا وہ فاسد ہوگیا

اور جس چیز کو روزے کی حالت میں معدوم ہونا چاہیے تھا وہ معدوم نہ ہوئی اور دونوں ضدوں کا ایک ساتھ جمع ہونا محال ہے۔لہٰذا یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی نے بھول کر نماز میں کلام کیا۔اور نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

فقہاء احناف کی دلیل استحسان ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ تو روزے کو پورا کر کیونکہ تجھے اللہ تعالیٰ نے کھلایا اور پلایا ہے۔یہ حدیث ائمہ ستہ نے روایت کی ہے۔اور تمام کی کتب میں محمد بن سیرین نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ نے روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا پس اس نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھول کر کھا پی لیا ہے حالانکہ میں روزے دار ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تجھے اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔یہ لفظ ''مصنف'' کے قریب ہے جبکہ بقیہ کتب میں ''جس نے بھول کر کھایا اور پیا اور وہ روزے دار تھا تو وہ اپنا روزہ پورا کرے۔کیونکہ اس کو اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے''۔

امام ابن حبان اور امام دار قطنی نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔کہ ایک آدمی نے سوال کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے روزے دار ہوتے ہوئے بھول کر کھایا اور پیا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اپنے روزے کو پورا کرو کیونکہ تجھے اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔اور امام دار قطنی علیہ الرحمہ نے اس میں اس لفظ کا اضافہ کیا ہے۔''لا قضاء علیک'' کہ تجھ پر کوئی قضاء نہیں ہے۔

امام بزار نے ایک جماعت کے ساتھ اسی لفظ سے حدیث کو روایت کیا ہے۔اور اس میں یہ زیادہ کیا ہے کہ اس کا روزہ نہیں افطار ہوا کیونکہ اس کو اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔

امام دار قطنی علیہ الرحمہ نے یہ بھی زیادہ کیا ہے کہ اس کو نہ قضاء ہے اور نہ ہی کفارہ ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۴،ص ۲۸۰،حقانیہ ملتان)

احتلام سے عدم فساد صوم میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔احتلام سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔اس کے دلائل میں کسی قسم کا شبہ تک نہیں ہے اور اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔کہ اس طرح روزہ فاسد نہیں ہوتا۔خواہ اس کو انزال ہو یا نہ ہو۔

(بنایہ، ج ۴،ص ۲۸۳، ملتان)

سینگی، قے اور احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹتا:

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں روزہ دار کے روزہ کو نہیں توڑتیں سینگی، قے (جو از خود آئے) اور احتلام، امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث محفوظ نہیں ہے، اس کے ایک راوی عبدالرحمٰن بن زید روایت حدیث کے سلسلہ میں ضعیف شمار کئے جاتے ہیں۔

اس روایت کو دار قطنی بیہقی اور ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے نیز ابوداؤد کی روایت کے بارے میں محدثین نے لکھا ہے کہ وہ اشبہ بالصواب (یعنی صحت کے زیادہ قریب) ہے۔

حضرت ثابت بنانی رحمۃ اللہ کہتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ آپ لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں روزہ دار کے سینگی کو مکروہ سمجھتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ نہیں علاوہ خوف کی صورت کے۔ (بخاری)

یعنی اس اعتبار سے سینگی کو مکروہ سمجھتے تھے کہ اس سے ضعف وناتوانی لاحق ہوجاتی ہے جس کی وجہ سے روزہ پر اثر پڑسکتا ہے نہ کہ اس اعتبار سے کہ اس کی وجہ سے روزہ جاتا رہتا ہو۔

حضرت امام بخاری بطریق تعلیق نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ پہلے تو روزہ کی حالت میں سینگی لگوالیا کرتے تھے مگر بعد میں انہوں نے اسے ترک کردیا البتہ رات میں سینگی لگوالیتے تھے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے دن میں بحالت روزہ سینگی لگوانا یا تو احتیاط کے پیش نظر ترک کردیا تھا یا پھر یہ کہ ضعف کے خوف سے اجتناب کرنے لگے تھے۔

امام بخاری نے بعض احادیث کو سند کے بغیر ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ یہ مذکورہ بالا حدیث ہے چنانچہ بغیر سند روایت کے نقل کرنے کو بطریق تعلیق نقل کرنا کہا جاتا ہے مذکورہ بالا روایت کے نقل کے سلسلہ میں مناسب یہ تھا کہ مصنف مشکوٰۃ حسب قاعدہ معمول پہلے تو کہتے عن ابن عمر الخ پھر بعد میں رواہ البخاری تعلیقا کے الفاظ نقل کرتے۔

اسی طرح ایک حدیث ہے افطر الحاجم والمحجوم (پچھنے لگانے والے اور لگوانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے) اس حدیث کی بھی یہ تاویل کی گئی ہے کہ پچھنے لگوانے سے چونکہ روزہ دار کو کمزوری لاحق ہوجاتی ہے اور زیادہ خون نکلنے کی صورت میں روزہ توڑ دینے کا خوف ہوسکتا ہے اسی طرح پچھنے لگانے والے کے بارے میں بھی یہ امکان ہوتا ہے کہ خون کا کوئی قطرہ اس کے پیٹ میں پہنچ جائے۔ اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احتیاط کے پیش نظر یہ فرمایا کہ روزہ جاتا رہتا ہے ورنہ حقیقت میں پچھنے لگانے یا لگوانے سے روزہ ٹوٹتا نہیں۔

روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ حنفی کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے روزہ کی حالت میں (اپنی ازواج کا) بوسہ لیتے تھے اور (انہیں) اپنے بدن سے لپٹاتے تھے (کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی حاجت پر تم سے زیادہ قابو یافتہ تھے)

(بخاری ومسلم)

حاجت سے مراد شہوت ہے مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور لوگوں کی بہ نسبت اپنی خواہشات اور شہوت پر بہت زیادہ قابو یافتہ تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باوجودیکہ اپنی ازواج مطہرات کا بوسہ لیتے تھے اور ان کو اپنے بدن مبارک سے لپٹاتے تھے مگر صحبت سے بچے رہتے تھے ظاہر ہے کہ دوسرے لوگوں کا ایسی صورت میں اپنی شہوت پر قابو یافتہ ہونا بہت مشکل

ہے۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں اہل علم کے ہاں اختلاف ہے، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ بوسہ لینا، مساس کرنا اور عورت کے بدن کو اپنے سے لپٹانا روزہ دار کے لیے مکروہ ہے جب کہ ایسی صورت میں جماع میں مشغول ہو جانے یا انزال ہو جانے کا خوف ہو اگر یہ خوف نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ حنبلی کا بیان

علامہ مصطفیٰ الرحیبانی حنبلی رحمہ اللہ کہتے ہیں۔ اگر کسی کو یہ گمان ہو کہ اسے انزال ہو جائیگا تو بغیر کسی اختلاف کے اس کے لیے بوسہ لینا، اور معانقہ کرنا بغل گیر ہونا اور بار بار بیوی کو دیکھنا حرام ہے" (مطالب اولی النھی (2/204.)

چنانچہ اگر آپ نے اپنی بیوی سے اس صورت میں دل بہلایا کہ آپ کو روزہ ٹوٹنے کا کوئی خدشہ نہ تھا تو پھر آپ پر کوئی گناہ نہیں، چاہے روزہ ٹوٹ بھی گیا لیکن اگر آپ کو یہ گمان تھا کہ ایسا کام کرنے سے آپ کو انزال ہو جائیگا تو آپ کو بیوی سے دل بہلانے میں گناہ ہوا ہے اور آپ کو اس سے توبہ واستغفار کرنی چاہیے۔ لیکن روزہ دونوں حالتوں میں ہی فاسد ہو جائیگا، کیونکہ آپ کا انزال ہو گیا تھا، چاہے آپ نے روزہ توڑنے کی نیت کی تھی یا نہیں۔

روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ شافعی کا بیان

علامہ نووی شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں جب بغیر جماع کے کسی نے روزہ توڑا ہو یعنی کھا پی کر یا پھر مشت زنی کر کے، اور انزال تک لے جانے والی مباشرت تو اس پر کوئی کفارہ نہیں؛ کیونکہ نص میں تو جماع کا آیا ہے اور یہ اشیاء اس معنی میں نہیں۔

(المجموع (6/377.)

روزہ میں بوسہ اور مساس وغیرہ میں فقہ مالکی کا بیان

امام مالک علیہ الرحمہ مؤطا میں لکھتے ہیں۔ عطا بن یسار سے روایت ہے کہ ایک شخص نے بوسہ دیا اپنی عورت کو اور وہ روزہ دار تھا رمضان میں سو اس کو بڑا رنج ہوا اور اس نے اپنی عورت کو بھیجا ام المومنین ام سلمہ کے پاس کہ پوچھے ان سے اس مسئلہ کو تو آئی وہ عورت ام سلمہ کے پاس اور بیان کیا ان سے، ام سلمہ نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوسہ لیتے ہیں روزے میں تب وہ اپنے خاوند کے پاس گئی اور اس کو خبر دی پس اور زیادہ رنج ہوا اس کے خاوند کو اور کہا اس نے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے نہیں ہیں اللہ اپنے رسول کے لئے جو چاہتا ہے حلال کر دیتا ہے پھر آئی اس کی عورت ام سلمہ کے پاس اور دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہیں موجود ہیں سو پوچھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہوا اس عورت کو تو بیان کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ام سلمہ نے سو فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں نہ کہہ دیا اس سے کہ میں بھی یہ کام کرتا ہوں ام سلمہ نے کہا میں نے کہہ دیا لیکن وہ گئی اپنے خاوند کے پاس اور اس کو خبر کی سو اس کو اور زیادہ رنج ہوا اور وہ بولا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے نہیں ہیں حلال کرتا ہے اللہ جل جلالہ

نے غصہ ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم خدا کی تم سب سے زیادہ ڈرتا ہوں اللہ تعالیٰ سے اور تم سب سے زیادہ پہچانتا ہوں اس کی حدوں کو۔"

حضرت ام المومنین عائشہ کہتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوسہ دیتے تھے اپنی بعض بیبیوں کو اور وہ روزہ دار ہوتے تھے پھر ہنستی تھیں۔

حضرت یحییٰ بن سعید سے روایت ہے کہ عاتکہ بیوی حضرت عمر کی بوسہ دیتی تھیں سر کو حضرت عمر کے اور حضرت عمر روزہ دار ہوتے تھے لیکن ان کو منع نہیں کرتے تھے۔

حضرت عائشہ بن طلحہ سے روایت ہے کہ وہ ام المومنین عائشہ کے پاس بیٹھی تھیں اتنے میں ان کے خاوند عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر صدیق آئے اور وہ روزہ دار تھے تو کہا ان سے حضرت عائشہ نے تم کیوں نہیں جاتے اپنی بی بی کے پاس بوسہ لو ان کا اور کھیلو ان سے تو کہا عبداللہ نے بوسہ لوں میں ان کا اور میں روزہ دار ہوں حضرت عائشہ نے کہا ہاں۔

حضرت زید بن اسلم سے روایت ہے کہ ابوہریرہ اور سعد بن ابی وقاص روزہ دار کو اجازت دیتے تھے بوسہ کیا۔ حضرت امام مالک کو پہنچا کہ ام المومنین جب بیان کرتیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوسہ لیتے تھے روزہ میں تو فرماتیں کہ تم میں سے کون زیادہ قادر ہے اپنے نفس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے سوال ہوا روزہ دار کو بوسہ لینا کیسا ہے تو اجازت دی بوڑھے کو اور مکروہ رکھا جوان کے لئے۔ حضرت نافع سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمر منع کرتے تھے روزہ دار کو بوسہ اور مباشرت سے۔ (مؤطا امام مالک، کتاب الصوم)

روزے کی حالت میں پچھنا لگوانے میں مذاہب اربعہ

حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رمضان کی اٹھارہ تاریخ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ کے قبرستان جنت البقیع میں ایک ایسے شخص کے پاس تشریف لائے جو بھری ہوئی سینگی کھنچوا رہا تھا۔ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ سینگی کھینچنے اور کھنچوانے والے نے اپنا روزہ توڑ ڈالا (ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی) امام محی السنہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ جو علماء روزہ کی حالت میں سینگی کھینچنے اور کھنچوانے کی اجازت دیتے ہیں انہوں نے اس حدیث کی تاویل کی ہے یعنی یہ کہ ارشاد گرامی میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ سینگی کھنچوانے والا تو ضعف کی وجہ سے روزہ توڑنے کے قریب ہو جاتا ہے اور سینگی کھینچنے والا اس سبب سے افطار کے قریب ہو جاتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ سینگی کھینچنے کے عمل سے خون کا کوئی حصہ اس کے پیٹ میں پہنچ گیا ہو۔

بعض من رخص میں بعض سے مراد جمہور یعنی اکثر علماء ہیں۔ چنانچہ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے کہ روزہ کی حالت میں پچھنے لگوانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی صحیح روایت منقول ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام اور روزہ کی حالت میں بھری ہوئی سینگی کھنچوائی۔

حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک رحمہما اللہ کا بھی یہی مسلک ہے ان حضرت کی طرف سے حدیث کی وہی مراد بیان کی جاتی ہے جو امام محی السنہ نے نقل کی ہے کہ روزہ توڑنے کے قریب ہو جاتا ہے یعنی بھری ہوئی سینگی کھنچوانے والے کا خون چونکہ زیادہ نکل جاتا ہے جس کی وجہ سے ضعف وسستی اور ناتوانی اتنی زیادہ لاحق ہو جاتی ہے کہ اس کے بارے میں یہ خوف پیدا ہو جاتا ہے کہ کہیں وہ اپنی جان بچانے کے لیے روزہ نہ توڑ ڈالے اور سینگی کھینچنے والے کے بارے میں یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ سینگی چونکہ منہ سے کھینچنی پڑتی ہے اس لیے ہو سکتا ہے کہ اس عمل کے وقت خون کا کوئی قطرہ اس کے پیٹ میں چلا گیا ہو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام کی حالت میں بھری ہوئی سینگی کھنچوائی نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے روزہ کی حالت میں (بھی) بھری ہوئی سینگی کھنچوائی ہے۔ (بخاری ومسلم)

حضرت شیخ جزری فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں روزے سے تھے اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھری ہوئی سینگی کھنچوائی اور انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ مراد ابوداؤد کی ایک روایت کی روشنی میں اخذ کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ۔ حدیث (**انہ صلی اللہ علیہ و سلم احتجم ھو صائما محرما**) ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس وقت بھری ہوئی سینگی کھنچوائی جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حالت احرام میں روزہ سے تھے۔ بہر حال حضرت مظہر فرماتے ہیں کہ احرام کی حالت میں سینگی کھنچوانی جائز ہے بشرطیکہ کوئی بال نہ ٹوٹے۔

اسی طرح حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک رحمہم اللہ کا متفقہ طور پر مسلک یہ ہے کہ روزہ دار کو سینگی کھنچوانا بلا کراہت جائز ہے لیکن حضرت امام احمد رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ بھری ہوئی سینگی کھینچنے اور کھنچوانے والا دونوں کا روزہ باطل ہو جاتا ہے مگر کفارہ واجب نہیں ہوتا۔

حالت روزہ میں خون دینے سے روزہ فاسد نہ ہوگا

روزے کی حالت میں ٹیسٹ کے لئے خون نکالنا مفسدِ صوم نہیں ہے، روزہ صحیح رہتا ہے، کیونکہ حدیث پاک میں ہے: **الفطر مما دخل لیس مما خرج**، بدن میں کوئی چیز جانے سے روزہ ٹوٹتا ہے نہ کہ خارج ہونے سے۔

نظر کے سبب فساد صوم میں مذاہب اربعہ

مالکی حضرات روزہ باطل قرار دیتے ہیں، لیکن جمہور علماء کرام اس کے روزے کو باطل قرار نہیں دیتے، ظاہر یہی ہوتا ہے کہ جمہور علماء کرام اس کا روزہ اس لیے باطل نہیں کیا کیونکہ بندے کا اس میں کوئی ارادہ شامل نہیں، اور سوچ ایک ایسی چیز ہے جو خیالات اور ذہن میں آتی ہے اور اسے دور کرنا ممکن نہیں۔

رہا عمدا سوچنا اور پھر اس سوچ سے انزال مقصود ہو تو اس صورت میں انزال کی بنا پر دیکھنے اور سوچنے میں کوئی فرق نہیں، جمہور علماء کرام انزال تک عمداً دیکھنے سے روزے کو باطل قرار دیتے ہیں۔

الموسوعة الفقهية میں درج ہے: احناف اور شافعی حضرات کے ہاں دیکھنے اور سوچنے سے منی یا مذی خارج ہونے کی بنا پر روزہ باطل نہیں ہوتا، لیکن اس کے مقابلہ میں شافعی حضرات کے ہاں صحیح یہی ہے کہ جب دیکھنے کی بنا پر انزال کی عادت ہو جائے یا پھر بار بار دیکھے اور انزال ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔

لیکن مالکی اور حنابلہ کے ہاں مستقل دیکھنے سے منی خارج ہو جانے پر روزہ فاسد ہو جائیگا! کیونکہ یہ ایسا فعل ہے جس سے لذت حاصل کر رہا ہے اور اس فعل سے اجتناب ممکن ہے لیکن صرف سوچ کی بنا پر انزال ہو جانے سے مالکی حضرات کے ہاں روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور حنابلہ کیہاں فاسد نہیں ہوگا! کیونکہ اس سے اجتناب ممکن نہیں" (الموسوعة الفقهية 267/26).

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر سوچنے سے انزال ہو گیا اگر چہ وہ سوچ طویل تھی یا نسیاناً جماع شروع کیا تھا، روزہ یاد آنے پر فوراً چھوڑ دیا، اسی طرح حکم ہے اگر اس نے طلوع فجر ہوتے ہی جماع چھوڑ دیا، اگر چھوڑنے کے بعد منی کا خروج ہوا اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ احتلام کی طرح ہے۔ (درمختار، ج ۱، ص ۱۵۰، مجتبائی دہلی)

قئے سے فساد صوم یا عدم فساد صوم کا بیان:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص پر قے غالب آ جائے (یعنی خود بخود قے آئے) اور وہ روزہ سے ہو تو اس پر قضا نہیں ہے اور جو شخص (حلق میں انگلی وغیرہ ڈال کر) قصداً قے کرے تو اسے چاہئے کہ وہ اپنے روزے کی قضا کرے (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی،) اور امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ہم اس حدیث کو عیسیٰ بن یونس کے علاوہ اور کسی سند سے نہیں جانتے، نیز محمد (یعنی امام بخاری) فرماتے ہیں کہ میں اس حدیث کو محفوظ نہیں سمجھتا۔

ومن استاء عمداً (اور جو شخص قے کرے) میں قصداً کی قید لگا کر گویا بھول چوک کا استثناء فرمایا گیا ہے یعنی اگر کوئی روزہ دار اس حال میں قصداً قے کرے کہ اسے اپنا روزہ یاد ہو تو اس کا روزہ جاتا رہے گا اور اس پر قضا واجب ہوگی برخلاف اس کے اگر کوئی روزہ دار قصداً قے کرے مگر اسے یاد نہ رہا ہو کہ میں روزے سے ہوں تو اس پر قضا واجب نہیں ہوگی۔

حضرت معدان بن طلحہ کے بارے میں منقول ہے کہ حضرت ابو درداء نے ان سے یہ حدیث بیان کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (روزہ کی حالت میں) قے کی اور پھر روزہ توڑ ڈالا، معدان کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں دمشق کی مسجد میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ملا اور ان سے کہا کہ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قے کی اور پھر روزہ توڑ ڈالا یا حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ابو درداء نے بالکل سچ کہا اور اس موقع پر میں نے ہی آپ کے وضو کے لیے پانی کا انتظام کیا تھا۔ (ابوداؤد، ترمذی، دارمی)

مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی عذر کی وجہ سے اپنا نفل روزہ قصداً قے کر کے توڑ ڈالا تھا چاہے عذر بیماری کا رہا ہو یا ضعف و ناتوانی کا بہرکیف عذر کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بغیر عذر کے نفل روزہ بھی نہیں توڑتے تھے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ لاتبطلوا اعمالکم ۔یعنی اپنے اعمال کو باطل نہ کرو یعنی انہیں شروع کر کے

ناکمل نہ ختم کرڈالو۔

قیئے سے فسادصوم میں مذاہب اربعہ

حدیث کے آخری الفاظ وانا صببت له وضوء ہ سے حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد وغیرہ نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ قے سے وضوٹوٹ جاتا ہے حضرت امام شافعی اور دیگر علماء جو قے سے وضوٹوٹنے کے قائل نہیں ہیں فرماتے ہیں کہ یہاں سے وضوکرنے سے مراد کلی کرنا اور منہ دھونا مراد ہے۔

اگر قے بے اختیار ہوجائے تو اس سے نہ روزہ ٹوٹے گا اور نہ قضاء لازم آئے گی اگر چہ قے منہ بھر ہو۔لیکن اگر کوئی شخص قصداً قے کرے اور قے منہ بھر ہوتو روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس روزہ کی قضاء لازم آئیگی۔فتاوی عالمگیری ج 1 ص 203/4 مایوجب القضاء دون الکفارۃ کے بیان میں ہے۔

اذا قاء او استقاء ملا الفم او دونه عاد بنفسه او اعاد او خرج فلا فطر علی الاصح الا فی الاعادۃ والاستقاء بشرط ملا الفم ھکذا فی النھر الفائق ۔

جماع کے ناقض صوم ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔جس نے قُبل یا دبر میں عمداً جماع کیا تو اس پر قضاء ہے اور اس میں عمداً کی قید اس لئے کیونکہ جب وہ بھول کر جماع کرے تو اس پر کچھ واجب نہیں۔جمہور علماء اور امام اوزاعی اور بعض اصحاب شوافع نے کہا ہے۔کہ اگر کوئی شخص روزے کا کفارہ ادا کرے تو اس پر قضاء واجب نہیں ہے۔کیونکہ قضاء اسی کفارے کی جنس میں سے ہے۔اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے حکایت نقل کی گئی ہے کہ ان کی دلیل یہ ہے جس بندے کفارہ ادا کیا تو اس پر قضاء نہیں ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا تھا۔قضاء کا اس میں کوئی بیان نہیں ہے۔اور بیان کو اس کے وقت سے مؤخر کرنا جائز نہیں ہے۔اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے جان بوجھ کر روزہ افطار کیا تو اس پر وہی ہے جو مظاہر یعنی اظہار والے پر ہے۔اور مظاہر پر کفارے کے سوا کچھ واجب نہیں ہے۔

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ شہود شہر کی وجہ سے اس پر روزہ واجب ہے۔اور جب وہ معدوم ہوا تو قضاء واجب ہوگئی۔جس طرح معذور کا مسئلہ ہے کہ جب وہ ادا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا تو اس کی مثلی چیز کا ضامن کیا جاتا ہے۔جو اس کے پاس ہوتی ہے اسی طرح حقوق العباد میں ہے۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان مبارک کہ تم پر وہی جو مظاہر پر ہے اس مراد یہ ہے کہ افطار کے سبب وہی ہے۔یہی نقل کیا گیا ہے جبکہ وجوب قضاء سبب فطر سے نہیں ہے۔پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کے لئے وہ بیان فرمایا جو مشکل تھا۔اور وجوب قضاء ادائیگی کے فوت ہونے پر غیر مشکل ہے۔اسی طرح مبسوط میں ہے۔فسادصوم کی وجہ سے جو مصلحت فوت ہورہی تھی اس کو پانا بھی ضروری ہے کیونکہ شارع کا حکم کسی حکمت سے خالی نہیں ہے۔اور مصلحت یہ ہے نفس امارہ پر قہر کیا جائے لہٰذا مصلحت

بالفساد سے قضاء واجب ہوگی۔ تاکہ اس سے مصلحت کا ادراک کیا جائے۔ (البنایہ شرح الہدایہ ج ۴، ص ۳۳۰، حقانیہ ملتان)

روزے کے کفارے کا کفارہ ظہار کی طرح ہونے کا بیان

وَالْكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ وَلَيْسَ فِي إِفْسَادِ صَوْمٍ غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ وَمَنْ أَوْجَرَ أَوْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعَطَ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنَيْهِ أَفْطَرَ أَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ رَطْبٍ فَوَصَلَ الدَّوَاءُ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ أَفْطَرَ وَلَزِمَهُ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ وَإِنْ أَقْطَرَ فِي إِحْلِيلِهِ لَمْ يُفْطِرْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُفْطِرُ وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفِيهِ لَمْ يُفْطِرْ وَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْضَغَ لِصَبِيِّهَا الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدٌّ وَلَا بَأْسَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا مِنْهُ بُدٌّ وَمَضْغُ الْعِلْكِ لَا يُفْطِرُ الصَّائِمَ إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَخَافَ إِنْ صَامَ ازْدَادَ مَرَضُهُ أَفْطَرَ وَقَضَى .

ترجمہ

اور روزہ کا کفارہ ظہار کے کفارہ جیسا ہی ہے۔ اور وہ آدمی جس نے فرج کے علاوہ کسی جگہ میں جماع کیا۔ پس اسے انزال ہوگیا تو اس پر قضاء ہوگی مگر کفارہ نہیں ہوگیا۔ اور ماہ رمضان المبارک کا روزہ توڑنے کے علاوہ کوئی اور روزہ توڑنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا اور وہ آدمی جس نے حقنہ کرایا۔ یا ناک میں دوا ڈالی یا اپنے کان میں دوا کا قطرہ ٹپکایا یا پیٹ یا سر کے زخم پر ایسی تر دوائی لگائی کہ اس کا اثر اس کے پیٹ یا دماغ تک چلا گیا تو ایسے آدمی کا روزہ نہ رہا اور اگر کسی نے اپنے عضو مخصوص کے سوراخ میں دوا کا قطرہ ڈالا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو وہ افطار نہیں ہوا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس کا روزہ افطار ہوگیا اور جس کسی نے منہ سے کوئی شئے چکھی تو اس کا روزہ تو افطار نہیں ہوگا البتہ یہ اس کے لئے مکروہ ہے۔ جب عورت کے لئے بچے کو کھانا چبا کر دینے کے علاوہ کوئی صورت ہو سکتی ہو تو عورت کے لئے کھانا چبانا مکروہ ہے اور مصطگی (ایک زرد رنگ کی گوند) چبانا روزے کو نہیں توڑتا لیکن مکروہ ہے۔

وہ آدمی جو ماہ رمضان المبارک میں بیمار پڑ گیا اور یہ خطرہ ہوا کہ اگر اس نے روزہ رکھ لیا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا تو وہ روزہ نہ رکھے اور وہ اس روزہ کی قضاء کرے گا۔

روزے کے کفارے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہلاک ہوگیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہیں کس چیز نے ہلاک کیا اس نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے رمضان کے روزے کے دوران اپنی بیوی سے صحبت کر لی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم ایک غلام آزاد کر سکتے ہو اس نے عرض کیا

نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم دو مہینے متواتر روزے رکھ سکتے ہو اس نے کہا نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتے ہو اس نے عرض کی نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ جاؤ وہ بیٹھ گیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کھجوروں کا ایک ٹوکرا لایا گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے صدقہ کردو اس شخص نے کہا مدینہ کے لوگوں میں مجھ سے زیادہ کوئی فقیر نہیں ہوگا حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم فرمایا یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے انیاب نظر آنے لگے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جاؤ اسے اپنے گھر والوں کو کھلا دو اس باب میں ابن عمر عائشہ اور عبداللہ بن عمر سے روایت ہے امام ترمذی کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر علماء کا عمل ہے جو شخص جماع سے روزہ توڑ دے اور جو شخص کھانے پینے سے روزہ توڑ دے ان کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض اہل علم کے نزدیک اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں اور جماع اور کھانے پینے میں کوئی فرق نہیں اسحاق، سفیان، ثوری اور ابن مبارک کا یہی قول ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اس پر صرف قضاء ہے کفارہ نہیں اس لئے کہ صرف جماع پر ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کفارہ ادا کرنے کا حکم مروی ہے کھانے پینے میں نہیں ان علماء کے نزدیک کھانے پینے اور جماع میں کوئی مشابہت نہیں لہٰذا ان دونوں کو حکم بھی ایک نہیں ہوسکتا یہ شافعی اور احمد کا قول ہے۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں اس حدیث میں اس شخص کو وہ کھجوریں اپنے اہل وعیال کو کھلانے میں کئی احتمال ہیں ایک یہ کہ کفارہ اسی پر واجب ہوتا ہے جس میں قدرت ہو اور اس شخص میں اس کی قدرت نہیں تھی پھر جب وہ ٹوکرا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیا تو اس نے عرض کی کہ مجھ سے زیادہ محتاج کوئی نہیں پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ لے جاؤ اور اپنے اہل وعیال کو کھلاؤ یہ حکم اس لئے تھا کہ کفارہ کا وجوب اسی صورت میں ممکن ہے کہ اس کے پاس حاجت سے زیادہ مال ہو امام شافعی اس مسئلے میں یہ مذہب اختیار کرتے ہیں کہ ایسے آدمی پر کفارہ قرض ہوگا جب اسے طاقت ہو کفارہ ادا کر دے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 707) احناف کے نزدیک روزے کا کفارہ ظہار کے کفارہ جیسا ہی ہے۔

معدے میں ڈالی جانے والی دوربین سے فساد صوم میں مذاہب اربعہ

معدہ میں ڈالی جانے والی دوربین میڈیکل اور طبی ہے جو منہ کے راستہ سے اندر ڈالی جاتی ہے تا کہ اس سے یا تو معدہ کی تصویر لی جائے یا پھر چیک اپ کے لیے وہاں سے خوراک کا نمونہ حاصل کیا جائے یا کسی اور طبی سبب کے پیش نظر ڈالی جاتی ہے پھر کام مکمل ہونے پر منہ کے ذریعہ ہی باہر نکال لی جاتی ہے۔علماء کرام کا اختلاف ہے کہ اگر معدہ میں کوئی چیز پہنچ جائے تو کیا اس سے روزہ فاسد ہو جائیگا یا نہیں چاہے وہ چیز خوراک بنتی ہو یا خوراک نہ ہو، یا کہ صرف خوراک بننے والی چیز سے ہی روزہ فاسد ہوتا ہے؟

تین فقہی مسلک مالکی شافعی اور حنبلی تو یہ کہتے ہیں کہ معدہ میں پہنچنے والی ہر چیز سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے. اس بنا پر یہ دوربین بھی روزہ توڑنے کا باعث ہوگی۔

اور احناف ان کی موافقت اس طرح کرتے ہیں کہ معدہ میں جانے والی ہر چیز روزہ توڑ دیتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ معدہ

میں استقرار پکڑے۔اس بنا پر یہ دور بین معدہ میں جانے سے روزہ نہیں توڑے گی، کیونکہ یہ وہاں مستقر نہیں رہتی بلکہ اپنا کام پورا کر کے باہر نکال لی جاتی ہے۔(تبیین الحقائق للزیلعی (1 / 326) اور ابن تیمیہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ روزہ اسی وقت ٹوٹے گا جب خوراک بننے والی کوئی چیز معدہ میں جائیگی، ان کا کہنا ہے: ظاہر یہی ہے کہ جو چیز خوراک نہیں بنتی اس کے نگلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا مثلاً کنکری وغیرہ۔(مجموع الفتاوی (20/528.( )

چکھنے سے روزے کی کراہت میں فقہی بیان

امام احمد رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں کہ میں کھانا چکھنے سے اجتناب پسند کرتا ہوں، لیکن اگر چکھ لیا جائے تو کوئی نقصان نہیں اور اس میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔(المغنی لابن قدامہ (4/359)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔روزے دار کو بلا عذر کسی چیز کا چکھنا یا چبانا مکروہ ہے۔چکھنے کیلیے عذر یہ ہے کہ مثلا عورت کا شوہر بدمزاج ہے۔ہانڈی میں نمک کم وبیش ہوگا تو وہ اس کی ناراضگی کا باعث ہوگا تو چکھنے میں حرج نہیں۔چبانے کیلئے عذر ہے کہ اتنا چھوٹا بچہ کہ روٹی نہیں کھا سکتا اور کوئی نرم غذا نہیں جو اسے کھلائی جائے، نہ حیض ونفاس والی عورت ہے اور نہ کوئی اور بے روزہ دار ایسا ہے جو اسے چبا کر دے دے تو بچہ کے کھلانے کیلیے روٹی وغیرہ چبانا مکروہ نہیں۔(درمختار)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک کپڑا تر کر کے اپنے جسم پر ڈالا حالانکہ وہ روزے سے تھے، اور شعبی روزے سے تھے لیکن حمام میں (غسل کے لئے) گئے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہانڈی یا کسی چیز کا مزہ معلوم کرنے میں (زبان پر رکھ کر) کوئی حرج نہیں۔حسن بصری (رحمۃ اللہ علیہ) نے کہا کہ روزہ دار کے لئے کلی کرنے اور ٹھنڈ حاصل کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔

روزہ میں سرمہ لگانے کے جواز وعدم جواز میں مذاہب اربعہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ میری آنکھیں دکھتی ہیں کیا میں روزہ کی حالت سرمہ لگا سکتا ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہاں۔امام ترمذی نے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے اور اس کے ایک راوی ابوعاتکہ ضعیف شمار کیے جاتے ہیں۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا بغیر کسی کراہت کے جائز ہے چنانچہ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا مکروہ نہیں ہے اگرچہ اس کا مزہ حلق میں محسوس ہو جب کہ حضرت امام احمد، اسحق اور سفیان رحمہما اللہ کے نزدیک مکروہ ہے امام مالک سے بعض لوگوں نے کراہت کا قول نقل کیا ہے اور بعض لوگوں نے عدم کراہت کا۔یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس بارے میں چونکہ اور بھی احادیث منقول ہیں اس لیے یہ سب مل کر قابل استناد واستدلال ہو جاتی ہیں۔

مسافر کے لئے روزے کی رخصت وعزیمت کا بیان

وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا لَا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهُ أَفْضَلُ فَإِنْ أَفْطَرَ وَقَضَى جَازَ وَإِنْ مَاتَ الْمَرِيضُ أَوْ الْمُسَافِرُ وَهُمَا عَلَى حَالِهِمَا لَمْ يَلْزَمْهُمَا الْقَضَاءُ فَإِنْ صَحَّ الْمَرِيضُ أَوْ أَقَامَ الْمُسَافِرُ وَمَاتَا لَزِمَهُمَا الْقَضَاءُ بِقَدْرِ الصِّحَّةِ وَالْإِقَامَةِ وَقَضَاءُ شَهْرِ رَمَضَانَ إِنْ شَاءَ فَرَّقَهُ وَإِنْ شَاءَ تَابَعَهُ) فَإِنْ أَخَّرَهُ حَتَّى دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ آخَرُ صَامَ رَمَضَانَ الثَّانِي وَقَضَاءُ الْأَوَّلِ بَعْدَهُ وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ إِنْ خَافَتَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدَيْهِمَا أَفْطَرَتَا وَقَضَتَا وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِمَا .

ترجمہ

اسی طرح اگر کوئی آدمی مسافر ہواور روزہ رکھ لینے میں اسے تکلیف اور نقصان بھی نہ ہوتا ہوتو اس کے لئے روزہ رکھ لینا ہی زیادہ بہتر ہے اور اگر اس نے روزہ نہ بھی رکھا اور قضا کر لی تو بھی جائز ہے اور اگر مسافر اور مریض اسی حالت میں ہی (یعنی مریض بیاری میں اور مسافر سفر میں) وفات پا گئے تو ان کے ذمے قضاء کرنا لازم نہیں ہوگا اور مریض صحیح ہو گیا اور مسافر اقامت اختیار کر گیا تو ان دونوں کے ذمے صحت اور اقامت کے اندازے کے مطابق روزوں کی قضاء اور ماہ رمضان المبارک کے روزے چاہے تو الگ الگ قضاء کرلے خواہ لگا تار کرلے۔ اگر اس نے اس ماہ رمضان المبارک کے روزوں کی قضاء اتنی لیٹ کر دی کہ دوسرا ماہ رمضان المبارک آ گیا۔ تو وہ دوسرے ماہ رمضان المبارک کے روزے رکھے پہلے ماہ رمضان کے روزوں کی قضاء اس کے بعد کرے۔ جبکہ اس پر فدیہ نہیں ہوگا۔ حاملہ اور دودھ پلانے والی عورتیں جب اپنے بچوں کے معاملہ میں فکر مند ہوں تو انہیں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے۔ مگر وہ ان روزوں کی قضاء کریں گی اور ان پر بھی کوئی فدیہ نہیں ہوگا۔

مسافر و مریض کی حالت رخصت میں غیر رمضان کے روزے کا اختلاف

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے مریض و مسافر کے روزے کے بارے میں جو موقف اختیار کیا ہے دو محقق علماء نے اس سے اختلاف کیا ہے جو شمس الائمہ اور امام فخر الاسلام ہیں انہوں نے کہا ہے کہ اگر کسی مریض نے کسی دوسرے واجب کی نیت کی تو صحیح ہے۔ کیونکہ رمضان کے روزے کا وقوع صحیح ہے۔ البتہ اس میں افطار کا حکم عجز کی وجہ سے تھا۔ کہ وہ ادائے صوم سے عاجز تھا۔ جب اسے قدرت حاصل ہوئی تو روزے رکھنے کی قدرت رکھتا ہے۔ پس وہ روزہ رکھنے میں برابر ہے (خواہ وہ رمضان کا ہو یا غیر رمضان کا ہو) بہ خلاف مسافر کے کیونکہ اس میں رخصت سے عجز سے متعلق ہے۔ تو یہاں پر روزہ رکھنے کی اباحت اس طرح ہوگی کہ سفر اس عجز کے قائم مقام ہوگا۔ لہٰذا وہ کسی دوسرے واجب کا روزہ رکھ سکتا ہے۔

صاحب ایضاح نے کہا ہے ہمارے بعض فقہاء احناف نے مریض و مسافر کے درمیان فرق کیا ہے جبکہ ان کا فرق کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ دونوں برابر ہیں اور یہی قول امام کرخی علیہ الرحمہ کا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس بارے میں دو روایات ہیں کہ جس بندے نفل کی نیت کی تو آپ علیہ الرحمہ سے ابن سماعہ نے روایت کی ہے کہ وہ فرض روزہ ہوگا کیونکہ وقت کو اہم مقصد کی طرف پھیرا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس سے واجب ساقط ہو جائے۔ اور ثواب میں فرض سب سے زیادہ ہوتا ہے۔

حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ بیان کی ہے۔ کہ اس کا نفلی روزہ ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں رمضان اسی طرح ہے جس مقیم کے حق میں شعبان ہوتا ہے۔ اور اگر وہ شعبان میں نفل کی نیت کرے یا واجب کی نیت کرے تو وہی واقع ہوگا۔

علامہ ناطفی حنفی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ مسافر و مریض دونوں برابر ہیں۔ البتہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نادر روایت کے مطابق مریض سے نفلی روزہ صحیح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۲۶۳، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بہر حال مریض جب کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو امام حسن علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق وہ مسافر کی طرح ہے۔ اسی روایت کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے۔ اور اکثر مشائخ بخارہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ مرض کا تعلق زیادت مرض کے ساتھ ہے نہ کہ عجز کی حقیقت کے ساتھ ہے جس طرح مسافر کے حق میں عجز مقدر ہے فخر الاسلام اور شمس الائمہ نے کہا ہے کہ اس پر وہی واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہے۔ کیونکہ رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے ظاہر الروایت کے خلاف کہا ہے۔

شیخ عبدالعزیز علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ بات بہ اجماع واضح ہوگئی کہ رخصت نفس مرض کے ساتھ متعلق نہیں ہے کیونکہ اس کی اقسام ہیں۔ بعض اقسام وہ ہیں جو نقصان دہ ہیں جس طرح بخار وغیرہ ہیں اور بعض امراض غیر نقصان دہ ہیں جس طرح ہاضمہ وغیرہ کا خراب ہونا ہے۔ جبکہ رخصت حرج کو دور کرنے کے لئے ہے لہٰذا وہ پہلی قسم کے ساتھ متعلق ہوگی یعنی جس میں مرض کی زیادتی کا خوف ہو۔ جبکہ عجز حقیقی جو حرج کو دور کرنے کے لئے ہوتا ہے اس میں عجز کی شرط نہیں ہے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ جب مریض نے روزہ رکھا اور ہلاک نہیں ہوا تو اس سے ظاہر ہوا کہ وہ عاجز نہیں ہے لہٰذا اس کے لئے رخصت ثابت نہ ہوئی تو اس کا روزہ وقتی فرض والا ہوگا۔ (فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۸۵، بیروت)

مسافر [illegible] روزہ رکھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسافر نے جب کسی دوسرے واجب کا روزہ کا رکھا یا کسی نفل کا روزہ رکھا تو اس روزہ وہی ہوگا۔ جبکہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک دوسرے روزے کی نیت فضول جائے گی اور اس کا روزہ وہی رمضان کا روزہ ہوگا۔ کیونکہ وہی اصلی روزہ ہے۔ (بنایہ شرح ہدایہ، ج ۴، ص ۲۵۶، حقانیہ ملتان)

سفر کا روزہ رکھنے یا رکھنے میں مذاہب اربعہ

اس مسئلہ میں سلف کا اختلاف ہے بعضوں نے کہا سفر میں اگر روزہ رکھے گا تو اس سے فرض روزہ ادا نہ ہوگا پھر قضا کرنا چاہیے

اور جمہور علماء جیسے امام مالک اور امام شافعی اور ابوحنیفہ علیہم الرحمہ یہ کہتے ہیں کہ روزہ رکھنا سفر میں افضل ہے اگر طاقت ہو، اور کوئی تکلیف نہ ہو، اور امام احمد بن حنبل اور اوزاعی اور اسحاق اور اہل حدیث یہ کہتے ہیں کہ سفر میں روزہ نہ رکھنا افضل ہے بعضوں نے کہا دونوں برابر ہیں روزہ رکھے یا افطار کرے بعضوں نے کہا جو زیادہ آسان ہو وہی افضل ہے۔ اور قضا کا حکم گنتی کے پورا کرنے کے لئے ہے۔

قضاء روزں کے عدم تسلسل میں آثار کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ان کو متفرق دنوں میں رکھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا حکم صرف یہ ہے کہ دوسرے دنوں میں گنتی مکمل کرو۔

حضرت سعید بن میسب نے کہا کہ (ذی الحجہ کے) دس روزے اس شخص کے لئے) رکھنا درست نہیں (جس پر رمضان کے روزے واجب ہوں اور ان کی قضا ابھی تک نہ کی ہو، رکھنے بہتر نہیں ہیں بلکہ رمضان کی قضاء پہلے کرنی چاہئے۔

حضرت ابراہیم نخعی نے کہا کہ اگر کسی نے کوتاہی کی (رمضان کی قضا میں) اور دوسرا رمضان بھی آ گیا تو دونوں کے روزے رکھے اور اس پر فدیہ واجب نہیں۔

اب جمہور علماء کے نزدیک رمضان کی قضا پے در پے رکھنا ضروری نہیں ہے۔ الگ الگ بھی رکھ سکتا ہے۔ یعنی متفرق طور سے اور ابن منذر نے حضرت علی اور حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے کہ پے در پے رکھنا واجب ہے۔ بعض اہل ظاہر (غیر مقلدین) کا بھی یہی قول ہے۔ (جبکہ عمل فقہاء کے مذاہب اور ان کے مستدل آثار پر ہے۔ رضوی عفی عنہ)۔

بغیر کسی عذر کے روزوں کو تاخیر کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مثلا اگر وہ قضاء کرنا چاہتا تو کرسکتا تھا لیکن اس نیا ٓئندہ رمضان شروع ہونے تک قضاء کے روزے نہیں رکھے۔

تو یہ شخص بغیر کسی عذر کے قضاء میں تاخیر کرنے پر گنہگار ہوگا، اور علماء کرام کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اس پر قضاء لازم ہے، لیکن قضاء کیساتھ ہر دن کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلانے میں اختلاف ہے کہ آیا وہ کھانا کھلائے یا نہیں؟

آئمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمھم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ اس کے ذمہ کھانا ہے اور انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ بعض صحابہ کرام مثلا ابوھریرہ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھم سے یہ ثابت ہے۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ قضاء کیساتھ کھانا کھلانا واجب نہیں۔ انہوں اس سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رمضان میں روزہ چھوڑنے والے کو صرف قضاء کا حکم دیا ہے اور کھانا کھلانے کا ذکر نہیں کیا، فرمان باری تعالیٰ ہے: (اور جو کوئی مریض ہو یا مسافر وہ دوسرے ایام میں گنتی پوری کرے) (البقرۃ، 185) (المغنی (ج 4، ص، 400 بیروت)

حالت سفر میں حاملہ و مرضعہ کے لئے شرعی رخصت کا بیان

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے لیے آدھی نماز موقوف کردی ہے اسی طرح مسافر دودھ پلانے والی اور حاملہ عورت کے لیے روزہ معاف کردیا ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ)

آدھی نماز موقوف کردی ہے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ لیے بھی پہلے چار رکعت نماز فرض تھی پھر بعد میں دو رکعت رہ گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لیے ابتداء ہی سے آدھی نماز فرض فرمائی ہے کہ وہ چار رکعت والی نماز دو رکعت پڑھے اور دو رکعت کی قضا واجب نہیں ہے اسی طرح روزہ کی معافی کا مطلب یہ ہے کہ حالت سفر میں روزہ رکھنا واجب نہیں ہے۔ مگر سفر پورا ہونے کے بعد مسافر جب مقیم ہو جائے گا تو اس روزہ کی قضا اس پر ضروری ہوگی۔

حائض و حامل کے فدیے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن کعب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لشکر نے ہمارے قبیلہ پر حملہ کیا میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھانا کھا رہے تھے فرمایا قریب ہو جاؤ اور کھاؤ میں نے کہا میں روزے سے ہوں فرمایا قریب آؤ میں تمہیں روزے کے بارے میں بتاؤں اللہ تعالیٰ نے مسافر کے لئے آدھی نماز اور حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کے لئے روزہ معاف کردیا ہے اللہ کی قسم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاملہ اور دودھ پلانے والی دونوں یا ایک کا ذکر کیا مجھے اپنے اوپر افسوس ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کھانا کیوں نہیں کھایا اس باب میں ابوامیہ سے بھی روایت ہے کہ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ انس بن مالک کعبی کی حدیث حسن ہے اور ہم انس بن مالک کعبی کی اس روایت کے علاوہ کوئی حدیث نہیں جانتے بعض اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ حاملہ اور مرضعہ دونوں روزہ نہ رکھیں پھر قضا کریں اور اس کے ساتھ ہی صدقہ فطر کے برابر فقیروں کو ہر روزے کے بدلے میں کھانا بھی کھلائیں۔

حضرت سفیان ثوری، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بھی یہی کہتے ہیں بعض اہل علم کہتے ہیں کہ دونوں افطاری کریں اور مسکینوں کو کھانا کھلائیں اور ان دونوں پر قضا نہیں ہے اور اگر چاہیں تو قضا کرلیں اور اس صورت میں مسکینوں کو کھانا کھلانا ضروری نہیں اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 698)

دودھ پلانے والی اور حاملہ عورت کے بارے میں پہلے بھی بتایا جا چکا ہے کہ ان کے لیے بھی جائز ہے کہ اگر روزہ کی وجہ سے بچہ یا خود ان کو تکلیف و نقصان پہنچنے کا گمان غالب ہو تو وہ روزہ نہ رکھیں لیکن عذر ختم ہو جانے کے بعد ان پر بھی قضاء واجب ہوگی فدیہ لازم نہیں ہوگا حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا یہی مسلک ہے لیکن حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کے مسلک کے مطابق ان پر فدیہ بھی واجب ہے۔

نفلی روزے کی قضاء کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں اور حفصہ روزے سے تھیں کہ ہمیں کھانا پیش کیا گیا ہمارا جی چاہا کہ ہم کھالیں پس ہم نے اس میں سے کچھ لیا پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے حفصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے میں مجھ سے سبقت لے گئیں کیونکہ وہ تو اپنے باپ کی بیٹی تھیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم دونوں روزے سے تھیں کہ کھانا آ گیا اور اسے دیکھ کر ہمارا کھانے کو جی چاہا پس ہم نے اس میں سے کھالیا فرمایا اس روزے کے بدلے کسی دوسرے دن قضاء میں روزہ رکھو امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ صالح بن ابواخضر اور محمد بن ابوحفصہ بھی یہ حدیث زہری سے وہ عروہ سے اور وہ حضرت عائشہ سے اس کی مثل روایت کرتے ہیں مالک بن انس معمر عبداللہ بن عمر زیاد بن سعد اور کئی حفاظ حدیث زہری سے بحوالہ عائشہ مرسلا روایت کرتے ہیں اور اپنی روایت میں عروہ کا ذکر نہیں کرتے یہ حدیث اصح ہے اس لئے کہ جریج نے زہری سے پوچھا کہ کیا آپ سے عروہ نے عائشہ کے حوالے سے کوئی حدیث روایت کی ہے تو انہوں نے کہا میں نے اس کے متعلق عروہ سے کوئی چیز نہیں سنی البتہ سلیمان بن عبدالملک کے دور حکومت میں لوگوں سے ان حضرات کا قول سنا جنہوں نے حضرت عائشہ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تھا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 718)

شیخ فانی کا روزے پر قدرت نہ رکھنے کا بیان

وَالشَّيْخُ الْفَانِي الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الصَّوْمِ يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ كَمَا يُطْعِمُ فِي الْكَفَّارَاتِ وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَإِنْ أَوْصَى بِهِ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ وَمَنْ دَخَلَ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ أَوْ فِي صَلَاةِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ أَفْسَدَهُمَا قَضَاهُمَا

ترجمہ

اور وہ شخص جو انتہائی بوڑھا آدمی جو روزہ رکھنے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو روزہ نہ رکھے اور جیسے کفاروں کی ادائیگی میں کھانا کھلایا جاتا ہے۔ اسی طرح وہ بھی روزانہ کسی مسکین کو کھانا کھلائے گا۔

وہ آدمی جو فوت ہو جائے اور اس کے ذمے ماہ رمضان المبارک سے روزوں کی قضاء ہو۔ اس بارے اس نے وصیت بھی کی ہو تو اس کا ولی اس کی طرف سے روزانہ کسی مسکین کو نصف صاع گندم یا کھجوروں یا جو کا ایک صاع کھلائے گا یا دے دے۔ وہ آدمی جس نے کوئی نفلی روزہ شروع کیا اور پھر اسے توڑ دیا تو وہ روزہ کی قضاء کرے گا۔

شرح

شیخ فانی اور بڑھیا فانیہ کے لیے بھی جائز ہے کہ وہ روزہ نہ رکھیں شیخ فانی اور بڑھیا فانیہ اس مرد اور عورت کو کہتے ہیں جو زندگی کے آخری سٹیج پر پہنچ چکے ہوں، ادائیگی فرض سے قطعاً مجبور اور عاجز ہوں اور جسمانی طاقت وقت روز بروز گھٹتی چلی جارہی ہو یہاں

یہ کہ ضعف و ناتوانی کے سبب انہیں یہ قطعاً امید نہ ہو کہ آئندہ بھی کبھی روزہ رکھ سکیں گے۔

فدیہ کی فقہی مقدار کا بیان

فدیہ کی فقہی مقدار کا بیان مذکورہ بالا اعذار میں صرف شیخ فانی اور بڑھیا فانیہ کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے روزوں کا فدیہ ادا کریں ہاں اس شخص کے لیے فدیہ دینا جائز ہے جس نے ہمیشہ روزے رکھنے کی نذر مانی ہو مگر اس سے عاجز ہو یعنی کوئی شخص یہ نذر مانے کہ میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا مگر بعد میں وہ اسباب معیشت کے حصول یا کسی اور عذر کی وجہ سے اپنی نذر کو پورا نہ کر سکتے تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ روزے نہ رکھے البتہ ہر دن فدیہ دے دیا کرے ان کے علاوہ اور تمام اعذار کا مسئلہ یہ ہے کہ عذر زائل ہو جانے کے بعد روزوں کی قضا ضروری ہے فدیہ دینا درست نہیں یعنی فدیہ دینے سے روزہ معاف نہیں ہوگا اسی لیے اگر کوئی معذور اپنے عذر کی حالت میں مر جائے۔ تو اس پر ان روزوں کے فدیہ کی وصیت کر جانا واجب نہیں ہے جو اس کے عذر کی وجہ سے فوت ہوئے ہوں اور نہ اس کے وارثوں پر یہ واجب ہوگا کہ وہ فدیہ ادا کریں خواہ عذر بیماری کا ہو یا سفر کا، یا مذکورہ بالا اعذار میں سے کوئی اور عذر۔ ہاں اگر کوئی شخص اس حالت میں انتقال کرے کہ اس کا عذر زائل ہو چکا تھا اور وہ قضا روزے رکھ سکتا تھا مگر اس نے قضا روزے نہیں رکھے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان ایام کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کر جائے جن میں مرض سے نجات پا کر صحت مند رہا تھا یا سفر پورا کر کے مقیم تھا اور یا جو بھی عذر رہا ہو وہ زائل ہو چکا تھا۔

اگر کوئی شیخ فانی سفر کی حالت میں انتقال کر جائے تو اس کی طرف سے ان ایام کے روزوں کا فدیہ دینا ضروری نہیں ہوگا۔ جن میں وہ مسافر رہا کیونکہ جس طرح اگر کوئی دوسرا شخص سفر کی حالت میں مر جائے تو اس کے لیے ایام سفر کے روزے معاف ہوتے ہیں اسی طرح اس کے لیے بھی ان ایام کے روزے معاف ہوں گے۔

جس شخص پر فدیہ لازم ہو اور وہ فدیہ دینے پر قادر نہ ہو تو پھر آخری صورت یہی ہے کہ وہ اللہ رب العزت سے استغفار کرے عجب نہیں کہ ارحم الراحمین اسے معاف کر دے۔

آیت فدیہ کے منسوخ ہونے میں اختلاف کا بیان:

آیت (وعلی الذین یطیقونہ) کا مطلب حضرت معاذ بیان فرماتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں جو چاہتا روزہ رکھتا جو چاہتا نہ رکھتا اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا۔ حضرت سلمہ بن اکوع سے بھی صحیح بخاری میں ایک روایت آئی ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے وقت جو شخص چاہتا افطار کرتا اور فدیہ دے دیتا یہاں تک کہ اس کے بعد کی آیت اتری اور یہ منسوخ ہوئی، حضرت ابن عمر بھی اسے منسوخ کہتے ہیں۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں یہ منسوخ نہیں مراد اس سے بوڑھا مرد اور بڑھیا عورت ہے جسے روزے کی طاقت نہ ہو، ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں عطار رحمۃ اللہ علیہ کے پاس رمضان میں گیا دیکھا کہ وہ کھانا کھا رہے ہیں مجھے دیکھ کر فرمانے لگے کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ اس آیت نے پہلی آیت کا حکم منسوخ کر دیا، اب یہ حکم صرف بہت زیادہ بیطاقت بوڑھے بڑے کے لئے ہے،

حاصل کلام یہ ہے کہ جو شخص مقیم ہو اور تندرست ہو اس کے لئے یہ حکم نہیں بلکہ اسے روزہ ہی رکھنا ہوگا ہاں ایسے بوڑھے، بڑے معمر اور کمزور آدمی جنہیں روزے کی طاقت ہی نہ ہو روزہ نہ رکھیں اور نہ ان پر قضا ضروری ہے لیکن اگر وہ مالدار ہوں تو آیا انہیں کفارہ بھی دینا پڑے گا یا نہیں ہمیں اختلاف ہے۔

امام شافعی کا ایک قول تو یہ ہے کہ چونکہ اس میں روزے کی طاقت نہیں لہٰذا یہ بھی مثل بچے کے ہے نہ اس پر کفارہ ہے نہ اس پر قضا کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، دوسرا قول حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ کہ اس کے ذمہ کفارہ ہے، اکثر علماء کرام کا بھی یہی فیصلہ ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کی تفسیروں سے بھی یہی ثابت ہوا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا پسندیدہ مسئلہ بھی یہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ بہت بڑی عمر والا بوڑھا جسے روزے کی طاقت نہ ہو تو فدیہ دے دے جیسے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے اپنی بڑی عمر میں بڑھاپے کے آخری دنوں میں سال دو سال تک روزہ نہ رکھا اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو روٹی گوشت کھلا دیا کرے۔

مسند ابویعلیٰ میں ہے کہ جب حضرت انس رضی اللہ عنہ روزہ رکھنے سے عاجز ہو گئے تو گوشت روٹی تیار کر کے تیس مسکینوں کو بلا کر کھلا دیا کرتے، اسی طرح حمل والی اور دودھ پلانے والی عورت کے بارے میں جب انہیں اپنی جان کا یا اپنے بچے کی جان کا خوف ہو علماء میں سخت اختلاف ہے، بعض تو کہتے ہیں کہ وہ روزہ نہ رکھیں فدیہ دے دیں اور جب خوف ہٹ جائے قضا بھی کر لیں بعض کہتے ہیں صرف فدیہ ہے قضا نہ کریں، بعض کہتے ہیں قضا کر لیں فدیہ نہیں اور بعض کا قول ہے کہ نہ روزہ رکھیں نہ فدیہ نہ قضا کریں۔

میت کے ذمہ روزوں کے فدیہ میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ روزے ہوں تو اس کی طرف سے اس کے ورثاء روزہ رکھیں (یعنی فدیہ دیں) (بخاری و مسلم)

جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ روزے واجب ہوں تو اس کے بارے میں بھی علماء کے اختلافی مسلک ہیں چنانچہ اکثر علماء کہ جن میں حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی رحمہم اللہ بھی شامل ہیں یہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کی طرف سے کوئی دوسرا روزہ نہ رکھے بلکہ اس کے ورثاء اس کے ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو فدیہ دیں چنانچہ ان حضرات کی طرف سے اس حدیث کی یہی تاویل کی جاتی ہے کہ یہاں روزہ رکھنے سے مراد فدیہ دینا ہے کیونکہ فدیہ دینا بھی بمنزلہ روزہ رکھنے کے ہے اور اگلی حدیث اس توجیہ و تاویل کی بنیاد ہے۔

میت کی طرف سے روزہ رکھنے سے اس لیے منع کیا جاتا ہے کہ ایک حدیث میں جو اس باب کے آخر میں آ رہی ہے صراحت کے ساتھ اس کی ممانعت فرمائی گئی حضرت امام احمد حدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میت کی طرف سے

اس کا وارث روزے رکھے۔

مذکورہ بالا مسئلہ کے سلسلہ میں حنفیہ کا یہ مسلک بھی ہے کہ اگر مرنے والے فدیہ کے بارے میں وصیت کر جائے تو وارث پر میت کی طرف سے فدیہ مذکور ادا کرنا واجب ہے۔ جب کہ وہ فدیہ میت کی تہائی مال میں سے نکل سکتا ہو لہٰذا اگر فدیہ مقدار اس کے تہائی مال کے مقدار سے زائد ہوگی تو وارث پر فدیہ کی اس مقدار کی ادائیگی واجب نہیں جو تہائی مال سے زائد ہو۔ ہاں اگر وارث اس زائد مقدار کو بھی ادا کر دے گا تو نہ صرف یہ کہ وارث کا یہ عمل جائز شمار ہوگا بلکہ میت پر اس کا احسان بھی ہوگا، لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ پورا مسئلہ اس صورت سے متعلق ہے جب کہ مرنے والے کے ذمہ وہ روزے ہوں جن کی قضا اس کے مرنے سے پہلے ممکن رہی ہو۔ مثلاً رمضان کا مہینہ گزر جانے کے بعد کسی ایسے مہینہ میں اس کا انتقال ہو جس میں وہ مرنے سے پہلے رمضان کے وہ روزے جو بیماری وغیرہ کی وجہ سے رکھنے سے رہ گئے تھے ان کی وہ قضا کر سکتا تھا، اور اگر رمضان کے کچھ روزے فوت ہو گئے ہوں (مثلاً رمضان ہی کے مہینہ میں اس کا انتقال ہوا ہو اور انتقال سے پہلے کچھ روزے رکھنے سے رہ گئے کہ جن کی قضا ممکن نہ ہو تو پھر ان کا تدارک یعنی ان روزوں کے بدلہ فدیہ دینا لازم ہے اور نہ مرنے والے پر فوت شدہ روزوں کا کوئی گناہ ہوگا چنانچہ تمام علماء کا یہی مسلک ہے البتہ طاؤس اور قتادہ کہتے ہیں کہ ان روزوں کا تدارک اور فدیہ بھی لازم ہوگا جن کی قضا کے ممکن ہونے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا ہوگا۔

امام شافعی کا مسلک یہ ہے مرنے والا وصیت کرے یا نہ کرے۔ اس کے فوت شدہ روزوں کے بدلے اس کے کل مال میں سے فدیہ ادا کرنا ضروری ہے مذکورہ بالا مسئلہ میں حضرت امام احمد کا جو مسلک ہے وہ پہلی حدیث کی تشریح میں بیان کیا جا چکا ہے۔

حضرت نافع (تابعی) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ رمضان کے روزے ہوں تو اس کی طرف سے ہر روزہ کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا چاہئے۔ امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے یعنی یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی نہیں ہے بلکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

ہر روزہ کے بدلہ مسکین کو کھلانے کا مطلب یہ ہے کہ ہر روزہ کے بدلہ میں پونے دو سیر گیہوں یا ساڑھے تین سیر جو۔ یا اتنی ہی مقدار کی قیمت ادا کی جائے اور یہی مقدار نماز کے فدیہ کی بھی ہے کہ ہر نماز کے بدلہ اسی قدر فدیہ ادا کیا جائے۔ یہ حدیث جمہور علماء کی دلیل ہے جن کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی مرنے والے کے ذمہ رمضان کے روزے ہوں تو اس کی طرف سے کوئی دوسرا شخص روزہ نہ رکھے بلکہ ورثاء اس کے بدلہ فدیہ ادا کریں اس سے پہلے جو حدیث گزری ہے غالب امکان ہے کہ وہ منسوخ ہو اور یہ حدیث ناسخ ہو لیکن جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے اس حدیث کو منسوخ نہ قرار دے کر اس کی جو تاویل کی جاتی ہے اس کی بنیاد یہی حدیث ہے۔

یہ روایت اگرچہ موقوف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے فرمایا لیکن حکم میں مرفوع (ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کے ہے کیونکہ اس قسم کے تشریعی امور کوئی بھی صحابی اپنی عقل سے بیان نہیں کر سکتا لہٰذا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ مضمون آنحضرت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ضرور سنا ہوگا جب ہی انہوں نے اسے نقل کیا۔

دوسروں کی طرف سے نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ کے بارے میں مروی ہے کہ ان تک یہ روایت پہنچی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا جاتا تھا کہ کیا کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھ سکتا ہے یا کسی دوسرے کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اس کے جواب میں فرمایا کرتے تھے کہ نہ تو کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھے اور نہ کسی دوسرے کی طرف سے روزے رکھے۔ (مؤطا امام مالک، کتاب الصوم)

حضرت امام مالک، ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کا مسلک یہی ہے کہ نماز روزہ کسی کی طرف سے کرنا تا کہ وہ بری الذمہ ہو جائے درست نہیں ہے ہاں احناف کے نزدیک یہ جائز ہے کہ کوئی شخص اپنے کسی بھی عمل کا ثواب خواہ وہ نماز ہو یا روزہ وغیرہ کسی دوسرے کو بخش سکتا ہے۔

حضرت امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص فوت ہو گیا حالانکہ اس نے روزوں کی منت مانی تھی تو اس کا ولی اس کی طرف سے روزہ رکھے گا۔ اور اگر کوئی شخص فوت ہوا جس پر رمضان کے روزے تھے تو ولی اس کی طرف سے روزہ نہ رکھے بلکہ اس پر واجب ہے کہ اس کے مال سے فدیہ ادا کردے۔ (اکمال اکمال المعلم، ج ۳، ص ۲۶۲، بیروت)

فقہاء احناف کے نزدیک نفلی روزے کی قضاء کا حکم

حضرت زہری رحمۃ اللہ حضرت عروہ رحمۃ اللہ سے اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ایک دن میں اور حفصہ رضی اللہ عنہا دونوں روزے سے تھیں کہ ہمارے سامنے کھانا لایا گیا ہمیں اس کو کھانے کی خواہش ہوئی چنانچہ ہم نے کھا لیا اب ہمارے بارے میں کیا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس کے بدلہ بطور قضا ایک دن روزہ رکھو۔ امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور حفاظ حدیث کی ایک ایسی جماعت کا ذکر کیا ہے جنہوں نے اس روایت کو زہری سے اور زہری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بطریق ارسال نقل کیا ہے اس میں عروہ کا واسطہ مذکور نہیں ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ نیز اس روایت کو امام ابوداؤد نے زمیل رحمۃ اللہ سے نقل کیا ہے جو حضرت عروہ کے آزاد کردہ غلام تھے زمیل نے عروہ سے اور عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے۔

چونکہ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنا نفل روزہ توڑ دے تو اس کی قضا ضروری ہے اس لیے ان حضرات کی دلیل یہی حدیث ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ حکم کہ اس کے بدلہ بطور قضا ایک دن روزہ رکھو بطور وجوب ثابت ہوتا ہے لیکن شوافع کے ہاں چونکہ نفل روزہ کی قضا واجب نہیں ہے اس لیے ان کے نزدیک یہ حکم بطور استحباب ہے۔ روایت کے آخری جزء زہری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بطریق ارسال نقل کیا ہے لفظ ارسال اسناد سے سقوط راوی کے معنی میں ہے جس کا مطلب ہے انقطاع واسطہ یعنی پہلی روایت کے سلسلہ اسناد میں زہری رحمۃ اللہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان عروہ کا جو واسطہ تھا وہ اس

روایت میں نہیں ہے اگرچہ یہ اصطلاحات اس معنی میں بھی استعمال ہوتی ہے مگر مشہور یہی ہے امر کی اس حدیث کو کہتے ہیں اگرچہ
وہ کسی صحابی کا واسطہ ذکر کیے بغیر نقل کرے۔

نفلی روزے کی قضاء میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک نفلی روزے کو توڑنا جائز ہے
اور اس کی قضاء واجب نہیں ہے کیونکہ نفلی عمل کے کرنے یا نہ کرنے میں انسان کو اختیار حاصل ہے۔ حضرت امام اعظم اور حضرت امام
مالک علیہما الرحمہ کے نزدیک نفلی روزہ توڑنا جائز نہیں۔ اور اگر اس نے نفلی روزہ توڑا تو اس پر قضاء واجب ہے۔ البتہ امام شافعی و امام
احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک اس کی قضاء مستحب ہے۔ (شرح مسلم، ج ۱، ص ۳۶۳، قدیمی کتب خانہ کراچی)

رمضان میں کافر قبول اسلام کا بیان

وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وَصَامَا بَعْدَهُ وَلَمْ يَقْضِيَا مَا مَضَى مِنْهُ وَلَا يَوْمَهُمَا وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَقَضَى مَا بَعْدَهُ لَمْ يَقْضِ الْيَوْمَ الَّذِي حَدَثَ فِيهِ الْإِغْمَاءُ وَإِذَا أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي بَعْضِ شَهْرِ رَمَضَانَ قَضَى مَا مَضَى مِنْهُ وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ وَإِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ أَوْ طَهُرَتِ الْحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا

ترجمہ

اور جب ماہ رمضان میں کوئی بچہ بالغ ہو گیا یا کوئی کافر مسلمان ہو گیا تو یہ حضرات باقی دن (کھانے پینے سے) رکے رہیں
گے اور اس دن کے بعد سے لے کر پھر وہ باقاعدہ روزے رکھنے لگ جائیں گے۔ جو روزے گزر چکے وہ ان کی قضاء نہیں کریں
گے اور جو آدمی ماہ رمضان المبارک میں غش کھا گیا بیہوش ہو گیا تو وہ اس دن کی جس میں اسے یہ بیہوشی لاحق ہوئی قضاء نہیں
کرے گا۔ جبکہ اس کے بعد روزوں کو قضاء کرے گا۔ جب کسی پاگل آدمی کو ماہ رمضان المبارک کے باقی ماندہ کچھ دنوں میں کچھ
تمیز نصیب ہوگی تو وہ باقی ماندہ روزے رکھے گا اور جو پاگل پن کی حالت میں گزر گئے ان روزوں کو قضاء کرے گا۔ جب کسی
عورت کو حیض یا نفاس (کا خون) آ جائے تو وہ اپنا روزہ افطار کر لے۔ جب مسافر منزل پر پہنچ جائے یا کوئی حائضہ عورت حیض
سے پاک ہو جائے تو یہ لوگ باقی دن کھانے پینے سے باز رہیں گے۔

حائض ونفاس والی کا بقیہ دن کے امساک میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ "المغنی" میں رقمطراز ہیں: "جس شخص کے لیے ظاہر اور باطنی طور پر دن کے شروع میں روزہ نہ
رکھنا مباح ہو مثلاً حائضہ اور نفاس والی عورت اور مسافر، بچہ، مجنون و پاگل، کافر، اور مریض، جب دن کے دوران ان کا عذر زائل ہو
جائے تو حائضہ اور نفاس والی عورت پاک ہو جائے، اور مسافر مقیم، اور بچہ بالغ ہو جائے، اور مجنون عقلمند، اور کافر اسلام قبول کر لے،

اور بے روزہ مریض شفایاب ہو جائے تو اس میں دو روایات ہیں۔

پہلی: ان کے لیے دن کا باقی حصہ بغیر کھائے پیئے گزارنا لازم ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہی قول ہے۔ دوسری روایت: ان پر کھانے پینے سے رکنا لازم نہیں، امام مالک، امام شافعی رحمہم اللہ کا یہی قول ہے، اور ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے کہ: جس نے دن کی ابتدا میں کھایا تو وہ دن کے آخر میں بھی کھائے۔ اور اسی طرح جب مسافر سفر سے واپس پلٹ آئے، تو میری طرف سے یہ کلام صحیح ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ تعالی کی ایک روایت یہی ہے، اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالی کا بھی مسلک یہی ہے۔

اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے کہ: (جس نے دن کے پہلے حصہ میں کھایا وہ دن کے آخری حصہ میں بھی کھائے۔ اور جابر بن یزید (یہ ابوشعثاء تابعین میں سے ایک فقیہ و امام ہیں) رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ سفر سے واپس آئے تو انہوں نے اپنی بیوی کو دیکھا کہ وہ اسی دن حیض سے پاک ہوئی ہے، تو انہوں نے اس سے جماع کیا یہ دونوں اثر المغنی میں ذکر کیے گئے ہیں، اور ان کا کوئی تعاقب نہیں کیا گیا۔

اور اس لیے بھی کہ کھانے پینے سے رکنے کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ اس دن کا روزہ تو اسی وقت صحیح ہوگا جب فجر سے رکھا گیا ہو۔

اور اس لیے بھی کہ رمضان کا علم ہونے کے باوجود ان کے لیے دن کیا اول میں ظاہری اور باطنی طور پر کھانا پینا مباح کیا گیا ہے، اور اللہ سبحانہ وتعالی نے تو طلوع فجر سے ممانعت کی ہے، اور ان لوگوں پر اس وقت روزہ واجب نہیں تھا، تو کھانے پینے سے رکنے کے حکم میں بھی نہیں آتے۔

اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالی نے مسافر پر چھوڑے ہوئے روزوں کے بدلے دوسرے دنوں میں گنتی پوری کرنا واجب کیا ہے، اور اسی طرح حائضہ عورت پر بھی، اور اگر ہم ان پر کھانا پینے سے رکنا واجب کریں تو اس پر ہم نے اللہ تعالی سے واجب کردہ سے زیادہ کو واجب کر دیا؛ کیونکہ اس وقت ہم اس پر اس دن کی قضاء کے ساتھ دن کا باقی حصہ کھانے پینے سے رکنا بھی واجب کر رہے ہیں، تو اس طرح ہم نے اس پر دو چیزیں واجب کیں حالانکہ صرف ایک چیز ان ایام کی قضاء واجب ہے جس کے روزے نہیں رکھے، اور یہ عدم وجوب کی ظاہر ترین دلیل ہے۔ لیکن اگر اس سے خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ ہو تو اسے چاہیے کہ وہ اعلانیہ طور پر نہ کھائے پیئے۔ (المغنی، ابواب الصیام)

اور امام نووی رحمہ اللہ تعالی المجموع میں کہتے ہیں۔ جب مسافر رمضان میں دن کے دوران سفر سے واپس پلٹ آئے اور اس نے روزہ نہ رکھا ہو اور اپنی بیوی کو دن کے دوران حیض یا نفاس سے پاک پائے یا بیماری سے اس کی بیوی دن میں شفایاب ہوگئی ہو اور اس نے روزہ نہ رکھا ہو تو وہ اس سے ہم بستری کر سکتا ہے، ہمارے نزدیک بغیر کسی اختلاف کے اس پر کوئی کفارہ نہیں۔

(المجموع للنووی (6/174).)

دیوانگی اور بیہوشی رہنے والے کے روزے میں قضا کا بیان

اگر کوئی روزہ دار بے ہوش ہو جائے اور طلوع صبح سے غروب تک بے ہوش رہے تو اس پر قضا لازم ہوگی ہاں اس دن کے روزہ کی قضا ضروری نہیں ہوگی جس دن میں جس کی رات سے بیہوشی شروع ہوئی ہو کیونکہ مسلمان کے بارے میں نیک گمان ہی کرنا چاہئے اس پر سوچتے ہوئے کہ اس نے رات میں نیت کر لی ہوگی اور اس طرح اس کا روزہ پورا ہو جائے گا اب اس کے بعد جتنے دنوں بیہوش رہے گا ان کی قضا کرے گا۔ بے ہوشی شروع ہونے والے دن کے بارے میں بھی مگر یہ یقین ہو کہ نیت کی تھی تو اس دن کے روزہ کی قضا بھی ضروری ہوگی۔ بیہوشی کے ایام کے روزوں کی قضا اس لیے ضروری ہوگی کہ اگرچہ اس نے کچھ کھایا پیا نہیں مگر چونکہ روزہ کی نیت نہیں پائی گئی اس لیے بیہوشی کی حالت میں اس کا بغیر نیت کچھ نہ کھانا پینا اور تمام چیزوں سے رکے رہنا کافی و کارآمد نہیں ہوگا اگر کسی شخص پر رمضان کے پورے مہینہ میں دیوانگی طاری رہی تو اس پر قضا واجب نہیں ہوگی ہاں اگر پورے مہینہ دیوانگی طاری نہ رہی تو پھر قضا ضروری ہوگی اور اگر کسی شخص پر پورے مہینے بایں طور دیوانگی طاری رہی کہ دن میں یا رات میں نیت کا وقت ختم ہو جانے کے بعد افاقہ ہوتا تو جب بھی قضا ضروری نہیں ہوگی بلکہ یہ پورے مہینہ دیوانگی طاری رہنے کے حکم میں ہوگا۔

...کے لیے روزے کی قضاء میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ انہیں صرف روزوں کی قضاء کرنا ہوگی، امام احمد، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہی مسلک ہے اور صحابہ کرام میں سے علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ نے بھی یہی کہا ہے۔

اگر انہیں آپ پر خدشہ ہو تو صرف قضاء ہوگی، اور اگر انہیں اپنے بچے کا خدشہ ہو تو قضاء کے ساتھ ہر دن کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا بھی کھلائیں گی، امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ تعالی کا مسلک یہی ہے، بصاص نے ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے یہی بیان کیا ہے۔

انہیں صرف کھانا کھلانا ہوگا، اور ان پر قضاء نہیں، صحابہ کرام میں سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کا یہی قول ہے، اور ابن قدامہ رحمہ اللہ نے ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے بھی یہی بیان کیا ہے۔ (المغنی لابن قدامہ المقدسی (3، 37)

امام ابوداود رحمہ اللہ تعالی نے ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بیان کیا ہے کہ: اور ان پر جو اس کی طاقت رکھتے ہیں ایک مسکین کا کھانا بطور فدیہ ہے "ابن عباس کہتے ہیں کہ بوڑھے مرد اور بوڑھی عورت کے لیے رخصت تھی کہ وہ روزے کی طاقت رکھتے ہوئے بھی روزہ نہ رکھیں بلکہ اس کے بدلے میں ہر دن ایک مسکین کو کھانا کھلائیں، اور حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت بھی اگر خوف محسوس کرے تو وہ بھی۔ ابوداود کہتے ہیں: یعنی اگر انہیں اپنے بچے کا خدشہ ہو تو وہ روزہ نہ رکھیں بلکہ اس کے بدلے میں کھانا کھلائیں

(سنن ابوداود حدیث نمبر 2318)

امام نووی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: اس کی سند حسن ہے۔ امام بزار علیہ الرحمہ نے بھی اسے روایت کیا ہے اور اس کے آخر میں یہ زیادہ کیا ہے کہ: ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما اپنی حاملہ ام ولد کو کہتے تھے، تو اس کی مانند ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھے

اس لیے تجھ پر فدیہ ہے اور قضاء نہیں۔ حافظ رحمہ اللہ نے التلخیص میں کہا ہے کہ: دار قطنی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔
امام ابو بکر جصاص رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب احکام القرآن اس مسئلہ میں صحابہ کرام کا اختلاف ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:
اس میں سلف رحمہ اللہ تعالیٰ تین وجوں میں اختلاف کیا ہے: علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے: جب وہ روزہ نہ رکھیں تو انہیں قضاء کرنا ہوگی ان پر فدیہ نہیں ہے، اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہتے ہیں: ان پر قضاء نہیں بلکہ فدیہ ہے، اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قول ہے: انہیں قضاء اور فدیہ دونوں ادا کرنا ہونگے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسافر سے نصف نماز اور روزہ معاف کردیا ہے، اور حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت سے بھی) (سنن نسائی حدیث نمبر، 2274)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کو مسافر کی مانند قرار دیا ہے، مسافر روزہ نہیں رکھتا بلکہ بعد میں اس کی قضاء کرتا ہے تو اسی طرح حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت بھی۔ (احکام القرآن للجصاص)

مریض پر قیاس: جس طرح مریض روزہ نہیں رکھتا اور بعد میں قضاء کرتا ہے، تو اسی طرح حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت بھی قضاء کرے گی۔ (المغنی لابن قدامۃ المقدسی (ج 3، ص 37، بیروت)

طلوع فجر نہ ہونے کے گمان سے سحری کرنے کا بیان

وَمَنْ تَسَحَّرَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ أَوْ أَفْطَرَ وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّ الْفَجْرَ قَدْ طَلَعَ أَوْ أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ قَضَى ذَلِكَ الْيَوْمَ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ۔

وَمَنْ رَأَى هِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَهُ لَمْ يُفْطِرْ وَإِنْ كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يُقْبَلْ فِي هِلَالِ الْفِطْرِ إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يُقْبَلْ إِلَّا شَهَادَةُ جَمْعٍ كَثِيرٍ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ

ترجمہ

جس آدمی نے یہ سمجھتے ہوئے سحری کھالی کہ ابھی فجر طلوع نہیں ہوئی یا کسی نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ سورج غروب ہوگیا ہے۔ روزہ افطار کرلیا۔ پھر پتہ چلا کہ فجر تو طلوع ہو چکی ہے یا ابھی سورج غروب نہیں ہوا تو وہ اس دن کی قضاء کرے گا۔ اس پر کفارہ دینا لازم نہیں ہوگا۔ جو آدمی تنہا عید الفطر کا چاند دیکھ لے تو وہ روزہ افطار نہیں کرے گا اور جب آسمان میں کوئی گھٹا بادل وغیرہ ہوں تو امام عید الفطر کا چاند دیکھنے میں کوئی گواہی قبول نہیں کرے گا۔ مگر جب دو آدمی یا ایک آدمی یا دو عورتیں گواہ ہوں تو ایسی صورت میں وہ گواہی قبول کرے گا لیکن اگر آسمان ابر آلود نہ ہو تو پھر وہ ان لوگوں کی بھی گواہی قبول نہیں کرے گا۔ جب تک ایک ایسی جماعت گواہی نہ دے کہ جس کے خبر دینے سے یقین آجاتا ہو۔

طلوع فجر کے گمان سے کھانے والے کے فساد صوم میں مذاہب اربعہ

جس شخص نے رات گمان کرتے ہوئے کھایا پیا حتیٰ کہ اس پر دن ظاہر ہو گیا تو مذاہب اربعہ کے مشہور روایات کے مطابق اس کا روزہ فاسد ہو گیا ہے۔ کیونکہ اس کے گناہ کی نفی اس کے ذمے سے قضاء کو ساقط کرنے والی نہیں ہے۔ یہی قول حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت امیر معاویہ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت زہری اور حضرت سفیان ثوری کا ہے۔

اور جمہور کے اس مؤقف کی صحیح بخاری کی یہ روایت ہے۔ حضرت اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہما بیان کرتی ہیں کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ابر کے دن روزہ افطار کیا پھر سورج طلوع ہو گیا۔ ہشام بن عروہ کی روایت میں کہا گیا کہ انہیں قضاء کا حکم دیا گیا۔ اور فرمایا: قضاء ضروری ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے ہشام نے کہا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ انہوں نے قضاء کی یا نہ کی۔ تو اس جواب یہ ہے کہ پہلی روایت اولیٰ اور مشہور ہے اور اسی پر اکثر کا عمل ہے اور علامہ عینی نے کہا ہے قضاء ضروری ہے۔

امام ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں کہا ہے کہ یہ کوئی حدیث نہیں ہے کہ انہیں قضاء کا حکم دیا گیا ہے۔ اور ہشام کا یہ قول کہ قضاء لازم ہے یہ کوئی خبر نہیں ہے۔ لہٰذا میرے درمیان یہ واضح نہیں ہوا کہ ان پر قضاء ہے۔ حضرت زید بن اسلم اپنے بھائی حضرت خالد رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ابر کے دن افطار کیا اور انہوں نے دیکھا کہ وقت گزر گیا اور سورج غروب ہو گیا پس آپ کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے کہا اے امیر المؤمنین! تحقیق سورج طلوع ہو چکا ہے۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: الخطب یسیر" تحقیق ہم نے کوشش کر لی۔ (مؤطا امام مالک)

حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ "الخطب یسیر" کا معنی ہے وہ اس دن کی قضاء کرے۔ اور حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھا۔ رمضان کا مہینہ تھا آپ نے افطار کیا اور لوگوں نے بھی افطار کیا اور مؤذن اذان دینے لگا تو اس نے کہا اے لوگو! ابھی تو سورج بھی غروب نہیں ہوا تو اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جس نے روزہ افطار کیا ہے اسے چاہیے کہ وہ اسکی جگہ ایک روزہ رکھے۔ (بیہقی)

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ نے کہا ہے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے دو روایات ہیں ایک یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: جس نے کھایا ہے وہ اس دن کی قضاء کرے۔ یہی اثر مروی ہے۔

علامہ ابن بطال نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ حضرت امام بخاری علیہ الرحمہ کے پاس جو قضاء والی روایت آئی ہے یہ اہل حجاز اور اہل عراق سے آئی ہے۔ اور جس روایت کو امام عبدالرزاق نے بیان کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ واللہ! ہم قضاء نہیں کریں گے کیونکہ ہم نے کسی کی طرف رغبت نہیں کی ہے۔ (سنن کبریٰ، ج ۴، ص، بیروت)

ایک شخص نے بھول کر روزے میں کچھ کھا لیا پھر اس کے بعد قصداً کھایا، یا بھول کر جماع کر لیا اور اس کے بعد پھر قصداً جماع کیا یا دن میں روزہ کی نیت کی پھر قصداً کھا پی لیا یا جماع کیا، یا رات ہی سے روزہ کی نیت کی پھر صبح ہو کر سفر کیا اور پھر اس کے بعد

اقامت کی نیت کرلی اور کچھ کھاپی لیا اگر چہ اس صورت میں اس کے لیے روزہ توڑنا جائز نہیں تھا یا رات سے روزہ کی نیت کی مگر مقیم تھا، پھر سفر کیا اور مسافر ہوگیا اور حالت سفر میں قصداً کھایا یا جماع کیا، اگر چہ اس صورت میں اس کے لیے روزہ توڑنا جائز نہیں تھا تو ان تمام صورتوں میں صرف قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا مسئلہ مذکورہ میں حالت سفر میں کھانے کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص سفر شروع کر دینے کے بعد پھر اپنی کوئی بھولی ہوئی چیز لینے کے لیے واپس اپنے گھر میں آئے اور اپنے مکان میں یا اپنے شہر وا پنی آبادی سے جدا ہونے سے پہلے قصداً کھالے تو اس صورت میں قضا اور کفارہ دونوں لازم ہونگے۔

اگر کوئی شخص تمام دن کھانے پینے اور دوسری ممنوعات روزہ سے رکا رہا مگر نہ تو اس نے روزہ کی نیت کی اور نہ افطار کیا، یا کسی شخص نے سحری کھائی یا جماع کیا اس حالت میں کہ طلوع فجر کے بارے میں اسے شک تھا حالانکہ اس وقت فجر طلوع ہو چکی تھی، یا کسی شخص نے غروب آفتاب کے ظن غالب کے ساتھ افطار کیا حالانکہ اس وقت تک سورج غروب نہیں ہوا تھا تو ان صورتوں میں صرف قضا واجب ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا، اور اگر غروب آفتاب میں شک ہونے کی صورت میں افطار کیا اور حالانکہ اس وقت تک سورج غروب نہیں ہوا تھا تو اس صورت میں کفارہ لازم ہونے کے بارے میں دو قول ہیں جس میں سے فقیہ ابو جعفر رحمۃ اللہ کا مختار قول یہ ہے کہ غروب آفتاب کے شک کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا اس طرح اگر کسی شخص کا ظن غالب یہ ہو کہ آفتاب غروب نہیں ہوا ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ روزہ افطار کرے اور حقیقت میں بھی سورج غروب نہ ہوا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

باب الاعتکاف

﴿یہ باب اعتکاف کے بیان میں ہے﴾

اعتکاف کا فقہی مفہوم

اعتکاف کا لغوی معنی ٹھہرنا، رکنا ہے۔ (لسان العرب 252/9، المصباح المنیر 424/2 وغیرہ) اصطلاحی معنی عبادت کی غرض سے مسجد کو لازم پکڑنا ہے۔ لغوی اعتبار سے اعتکاف کا معنی کسی چیز پر جم کر بیٹھ جانا اور نفس کو اس کے ساتھ لگائے رکھنا ہے۔ اور اسی طرح اعتکاف کے معنی ہیں ایک جگہ ٹھہرنا اور کسی مکان میں بند رہنا اور اصطلاح شریعت میں اعتکاف کا مفہوم ہے اللہ رب العزت کی رضا و خوشنودی کی خاطر اعتکاف کی نیت کے ساتھ کسی جماعت والی مسجد میں ٹھہرنا۔

اعتکاف کے لیے نیت اسی مسلمان کی معتبر ہے جو عاقل ہو اور جنابت اور حیض و نفاس سے پاک و صاف ہو، رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف سنت مؤکدہ ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رمضان کے آخری عشرہ میں ہمیشہ اعتکاف فرماتے تھے درمختار میں لکھا ہے کہ سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے یعنی اگر ایک شخص بھی اعتکاف کر لے تو سب کی طرف سے حکم ادا ہو جاتا ہے اور اس صورت میں اعتکاف نہ کرنے والوں پر کوئی ملامت نہیں۔

اعتکاف بیٹھنے کا بیان

اَلاِعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ وَهُوَ اللَّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةِ الاِعْتِكَافِ وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوَطْءُ وَاللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ أَوِ الْجُمُعَةِ

ترجمہ: اعتکاف بیٹھنا مستحب ہے۔ اعتکاف روزے کے ساتھ اعتکاف کی نیت کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے کا نام ہے۔ اعتکاف بیٹھنے والے پر جماع کرنا، چھونا اور بوسہ وغیرہ لینا حرام ہوتا ہے۔ اگر اسے بوسہ لینے یا چھونے کے ساتھ انزال ہو گیا تو ایسے آدمی کا اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔ اس آدمی پر اس اعتکاف کی قضاء کرنا لازم ہوگا۔ اعتکاف کرنے والا کسی ضرورت انسانی یا جمعہ کی نماز ادا کرنے کے علاوہ مسجد سے نہیں نکل سکتا۔

معتکف کے خروج جمعہ سے عدم فساد میں مذاہب اربعہ

فقہاء احناف کے نزدیک اگر معتکف جمعہ کے لئے مسجد سے باہر جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ فقہاء مالکیہ کی مشہور کتاب ذخیرہ میں اسی طرح ہے کہ جب وہ جمعہ کے لئے

جائے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔

ابن عربی نے کہا ہے کہ جب وہ جمعہ کے لئے نکلے تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا اور اسی طرح سعید بن جبیر، حسن بصری، نخعی اور امام احمد بن حنبل علیہم الرحمہ نے کہا ہے۔ عبدالمالک، ابن منذر اور اکمال میں ہے کہ جس پر جمعہ لازم ہے اس کا اعتکاف مسجد میں ہوگا۔ اور امام مالک کا مشہور مذہب بھی یہی ہے۔ علامہ سروجی نے کہا ہے کہ امام شافعی کا قول کوفیوں نے نقل کیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۴ص، ۳۸۸، حقانیہ ملتان)

خرید وفروخت اور اعتکاف کرنے کا بیان

وَلَا بَأْسَ أَنْ يَبِيعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُحْضِرَ السِّلْعَةَ وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ فَإِنْ جَامَعَ الْمُعْتَكِفُ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا عَامِدًا أَوْ نَاسِيًا بَطَلَ اعْتِكَافُهُ وَمَنْ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ أَيَّامٍ لَزِمَهُ اعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيهَا وَكَانَتْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ التَّتَابُعَ فِيهَا

ترجمہ

اور معتکف کے لئے خریدنے یا بیچنے والی شے کو مسجد میں لائے بغیر مسجد میں خرید وفروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اعتکاف کرنے والا بھلائی ونیکی کی بات کے علاوہ کلام نہ کرے اور بالکل ہی خاموش رہنا بھی اس کے لئے مکروہ ہے۔ اب اگر اعتکاف کرنے والے نے دن یا رات کے وقت بھول کر یا جان بوجھ کر جماع کر لیا اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بغیر مجبوری کے اگر ایک لمحہ کے لئے بھی مسجد سے باہر چلا گیا تو اس کا اعتکاف جاتا رہے گا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اعتکاف نہیں ٹوٹے گا یہاں تک کہ اگر وہ نصف دن سے زیادہ وقت تک مسجد سے باہر رہا۔ تو ٹوٹ جائے گا۔ جس نے اپنے آپ پر کچھ دنوں کا اعتکاف لازم کیا تو اس پر ان دنوں کی راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو گا۔ اس نے اس امر میں اگرچہ مسلسل دنوں کی شرط نہ بھی لگائی تب بھی اعتکاف کے دن مسلسل ہی ہوں گے۔

معتکف کی بیع وشراء میں فقہی مذاہب کا بیان

معتکف اگر اشیاء حاضر کیے بغیر خرید وفروخت کرے تو اس کے لئے جائز ہے۔ حضرت امام شافعی نے کہا ہے کہ بیع وشراء کرے لیکن اس میں کثرت سے مصروف نہ ہو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ وہ کھانا خریدنے کے لئے مسجد سے باہر نکل سکتا ہے لیکن پھر وہ لوٹ آئے۔ اور جوامع الفقہ میں ہے کہ اشیاء حاضر کیے بغیر چیزوں کی بیع وشراء جائز ہے۔ احناف کا موقف متن قدوری میں آپ سمجھ چکے ہیں۔

بغیر ضرورت کے معتکف کی بیع کی ممانعت

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسجد میں خرید وفروخت سے اور

(دینوی) اشعار پڑھنے سے منع فرمایا۔(سنن ابن ماجہ، باب المساجد)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کچھ کام مسجد میں نہیں ہونے چاہئیں مسجد کو گزرگاہ نہ بنایا جائے اس میں ہتھیار نہ سونتا جائے کمان نہ پکڑی جائے تیر نہ پھیلائے جائیں۔کچا گوشت لے کر نہ گزرا جائے حد مسجد کے اندر نہ لگائی جائے کسی سے مسجد میں قصاص نہ لیا جائے مسجد کو بازار نہ بنایا جائے۔(سنن ابن ماجہ، باب المساجد)

مسجد میں خرید وفروخت اور کاروباری نوعیت کی بات چیت کرنا کھیل اور تفریح پر گفتگو کرنا، باہر کوئی چیز کھوگئی ہو تو مسجد کے اندر آ کر حاضرین کے سامنے اس کا اعلان کرنا شعر وشاعری کی مجلس لگانا؛ یہ تمام اقسام کلام معابد کی روح کے صریح منافی ہونے کی بنا پر مسجد کے احاطے میں قطعاً مناسب نہیں ہیں۔چنانچہ ان سے بہتر صورت احتراز کیا جائے۔

ان روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں خرید وفروخت کرنے، کھوئی ہوئی چیز کا اعلان کرنے اور شعر وشاعری کرنے سے منع فرمایا ہے۔(مسند احمد، رقم 6676)

حالت اعتکاف میں جماع ومباشرت کی ممانعت میں فقہی مذاہب اربعہ

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اعتکاف کرنے والے کے لیے یہ سنت (یعنی ضروری) ہے کہ وہ نہ تو (بالقصد اور ٹھہر کر) مریض کی عیادت کرے اور نہ مسجد سے باہر مطلقاً نماز جنازہ میں شریک ہو نیز نہ عورت سے صحبت کرے نہ عورت سے مباشرت کرے اور نہ علاوہ ضروریات کے مثلاً پیشاب و پاخانہ کے علاوہ کسی دوسرے کام سے باہر نکلے اور روزہ اعتکاف کے لیے ضرور ہے اور اعتکاف مسجد جامع ہی میں صحیح ہوتا ہے۔(ابوداؤد)

مباشرت سے وہ چیزیں مراد ہیں جو جماع کا ذریعہ اور باعث بنتی ہیں جیسے بوسہ لینا بدن سے لپٹانا اور اسی قسم کی دوسری حرکات لہٰذا ہم بستری اور مباشرت معتکف کے لیے حرام ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ ہم بستری سے اعتکاف باطل بھی ہو جاتا ہے خواہ عمداً کی جائے یا سہواً اور خواہ دن میں ہو یا رات میں، جب کہ مباشرت سے اعتکاف اسی وقت باطل ہوگا جب کہ انزال ہو جائے گا اگر انزال نہیں ہوگا تو اعتکاف باطل نہیں ہوگا۔

معتکف کے لئے مسجد میں کھانا پینا اور سونا جائز ہے اسی طرح خرید وفروخت بھی جائز ہے بشرطیکہ اشیاء خرید وفروخت مسجد میں نہ لائی جائیں کیونکہ اشیاء خرید وفروخت کو مسجد میں لانا مکروہ تحریمی ہے نیز یہ کہ معتکف خرید وفروخت صرف اپنی ذات یا اپنے اہل و عیال کی ضرورت کے لئے کرے گا تو جائز ہوگا اور اگر تجارت وغیرہ کے لئے کرے گا تو جائز نہیں ہوگا یہ بات ذہن نشین رہے کہ مسجد میں خرید وفروخت غیر معتکف کے لئے کسی بھی طرح جائز نہیں ہے حالت اعتکاف میں بالکل چپ بیٹھنا بھی مکروہ تحریمی ہے جب کہ معتکف مکمل خاموشی کو عبادت جانے ہاں بری باتیں زبان سے نہ نکالے جھوٹ نہ بولے غیبت نہ کرے بلکہ قرآن مجید کی تلاوت نیک کام، حدیث وتفسیر اور انبیاء صالحین کے سوانح پر مشتمل کتابیں یا دوسرے دینی لٹریچر کے مطالعہ، خدا تعالیٰ کے ذکر یا کسی دینی علم کے پڑھنے پڑھانے اور تصنیف وتالیف میں اپنے اوقات صرف کردے۔

حاصل یہ ہے کہ چپ بیٹھنا کوئی عبادت نہیں ہے مباح کلام وگفتگو بھی بلاضرورت مکروہ ہے اور اگر ضرورت کے تحت ہو تو وہ خیر میں داخل ہے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسجد میں بے ضرورت کلام کرنا حسنات کو اس طرح کھا جاتا ہے (یعنی نیست ونابود کر دیتا ہے) جیسے آگ خشک لکڑیوں کو۔

حدیث کے الفاظ اعتکاف کے لئے روزہ ضروری ہے، یہ بات وضاحت کے ساتھ ثابت ہوئی کہ اعتکاف بغیر روزہ کے صحیح نہیں ہوتا چنانچہ اس بارے میں حنفیہ کے مسلک کی دلیل یہی حدیث ہے، مسجد جامع سے مراد وہ مسجد ہے جس میں لوگ باجماعت نماز پڑھتے ہوں۔

چنانچہ حضرت امام اعظم سے منقول ہے کہ اعتکاف اسی مسجد میں صحیح ہوتا ہے جس میں پانچوں وقت کی نمازیں جماعت سے پڑھی جاتی ہوں، امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔

حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک ہر مسجد میں اعتکاف درست ہے اگر مسجد جامع سے جمعہ مسجد مراد لی جائے تو پھر اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اعتکاف جمعہ مسجد میں افضل ہے چنانچہ علماء لکھتے ہیں کہ افضل اعتکاف وہ ہے جو مسجد حرام میں ہو پھر وہ مسجد نبوی میں ہو پھر وہ مسجد اقصیٰ یعنی بیت المقدس میں ہو پھر وہ جامع مسجد میں ہو پھر وہ جو اس مسجد میں ہو جس میں نمازی بہت ہوں۔

اعتکاف کی حالت میں عورتوں سے مباشرت نہ کرو ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو شخص مسجد میں اعتکاف میں بیٹھا ہو خواہ رمضان میں خواہ اور مہینوں میں اس پر دن کے وقت یا رات کے وقت اپنی بیوی سے جماع کرنا حرام ہے جب تک اعتکاف پورا نہ ہو جائے حضرت ضحاک فرماتے ہیں پہلے لوگ اعتکاف کی حالت میں بھی جماع کرلیا کرتے تھے جس پر یہ آیت اتری اور مسجد میں اعتکاف کئے ہوئے پر جماع حرام کیا گیا مجاہد اور قتادہ بھی یہی کہتے ہیں پس علمائے کرام کا متفقہ فتویٰ ہے کہ اعتکاف والا اگر کسی ضروری حاجت کے لئے گھر میں جائے مثلاً پیشاب پاخانہ کے لئے یا کھانا کھانے کے لئے تو اس کام سے فارغ ہوتے ہی مسجد میں چلا آئے وہاں ٹھہرنا جائز نہیں نہ اپنی بیوی سے بوس وکنار وغیرہ جائز ہے نہ کسی اور کام میں سوائے اعتکاف کے مشغول ہونا اس کے لئے جائز ہے بلکہ بیمار کی بیمار پرسی کے لئے بھی جانا جائز نہیں ہاں یہ اور بات ہے کہ چلتے چلتے پوچھ لے اعتکاف کے اور بھی بہت سے احکام ہیں بعض میں اختلاف بھی ہے۔

بھول کر جماع کرنے والے کے فساد اعتکاف میں مذاہب اربعہ

فقہاء احناف کے نزدیک جس نے بھول کیا جماع کیا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اسی طرح حضرت امام مالک اور امام احمد نے بھی کہا ہے کہ خواہ اس کو انزال ہو یا نہ ہو۔ اور حضرت امام شافعی نے کہا ہے کہ بھولنے کر جماع کرنے کی وجہ سے اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ اور ابن سماعہ نے بھی اپنے اصحاب سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

(بنایہ ج۳، ص۳۹۴، حقانیہ ملتان)

نذر کو پورا کرنے کے بارے میں احکام شرع

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں نے جاہلیت میں یہ نذر مانی تھی کہ ایک رات مسجد حرام میں اعتکاف کروں گا (تو کیا وہ نذر پوری کرنی میرے لئے ضروری ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اپنی نذر پوری کرو۔ (بخاری ومسلم)

جاہلیت، اس حالت کو کہتے ہیں جس میں اہل عرب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت سے پہلے تھے بعض حضرات کہتے ہیں کہ جاہلیت سے مراد وہ حالت ہے جو اسلام کی تبلیغ عام اور اس کے ظہور سے پہلے تھی حاصل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت اور اسلام کے ظہور سے قبل عرب میں جو معاشرہ تھا اسے جاہلیت اور اس وقت جو دور تھا اسے زمانہ جاہلیت کہا جاتا ہے۔

ارشاد گرامی اپنی نذر پوری کرو، میں یہ حکم بطور استحباب تھا اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسلام قبول کرنے سے قبل نذر مانی تھی اور اگر اسلام قبول کرنے کے بعد یہ نذر مانی تھی تو پھر یہ حکم بطور وجوب تھا۔

علامہ طیبی کے مطابق یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بحالت جاہلیت مانی گئی نذر اسلام کے احکام کے موافق ہوگی تو اسلام قبول کرنے کے بعد اس نذر کو پورا کرنا واجب ہوگا، چنانچہ حضرت امام شافعی کا مسلک یہی ہے مگر حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ وہ نذر صحیح ہی نہیں ہوگی چہ جائیکہ اسلام کے بعد اس کا پورا کرنا ضروری ہو؟ امام اعظم کی دلیل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے، اس حدیث کے وہ وہی معنی مراد لیتے ہیں جو اوپر ذکر کیے گئے ہیں۔

اعتکاف کے نذر ماننے میں شرعی ثبوت کا بیان

اعتکاف کی، غیر فرض نماز اور غیر فرض روزے کی نذر ماننا صحیح ہوگا۔ اور اس کا ثبوت درج ذیل دلائل ہیں۔ حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے یہ قسم کھائی کہ اللہ تعالیٰ کی میں فرمانبرداری کروں گا تو فرمانبرداری کرنا چاہیے اور جس نے یہ قسم کھائی کہ (اللہ تعالیٰ) کی نافرمانی کروں گا تو اس کی نافرمانی نہ کرنا چاہیے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۱۹۵۰) امام ابن ابی شیبہ علیہ الرحمہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عتیبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میری والدہ نے دس دن کے اعتکاف کی منت مانی تھی پس وہ فوت ہوگئیں اور انہوں نے اعتکاف نہیں کیا تھا تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: تم ان اپنی ماں کی طرف اعتکاف کرو۔ (مصنف ابن ابی شیبۃ)

نذری اعتکاف کے تسلسل میں مذاہب اربعہ

فقہاء احناف کے نزدیک اگر کسی نے نذر کا اعتکاف کیا۔ تو تسلسل سے روزے رکھے اگرچہ اس میں تسلسل کی شرط نہیں ہے۔ اور حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ اور حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو مسلسل رکھے اور اگر چاہے تو الگ الگ رکھے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۳۹۶، حقانیہ ملتان)

﴿یہ کتاب حج کے بیان میں ہے﴾

کتاب الحج کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے جب کتاب الحج کو کتب عبادات کے بعد مرتب کیا ہے۔ اور ضرورت کے مطابق اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے معاملات کی کتب کا بیان ہے۔ اور غیر معاملات کی کتب کا بیان ہے۔ لہٰذا عبادات مقدم ہوتی ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۳۸۶، بیروت)

حج کے لغوی وشرعی معنی کا بیان

لغوی رُو سے حج کا معنی قصد کرنا، زیارت کا ارادہ کرنا ہے۔ اصطلاحِ شریعت میں مخصوص اوقات میں خاص طریقوں سے ضروری عبادات اور مناسک کی بجا آوری کے لئے بیت اللہ کا قصد کرنا، کعبۃ اللہ کا طواف کرنا اور میدانِ عرفات میں ٹھہرنا حج کہلاتا ہے۔ لغت کے اعتبار سے حج کے معنی ہیں کسی باعظمت چیز کی طرف جانے کا قصد کرنا اور اصطلاح شریعت میں کعبہ مکرمہ کا طواف اور مقام عرفات میں قیام انہیں خاص طریقوں سے جو شارع نے بتائے ہیں اور اسی خاص زمانے میں جو شریعت سے منقول ہے، حج کہلاتا ہے۔ حج دین کے ان پانچ بنیادی ستونوں میں سے ایک عظیم القدر ستون ہے جن پر اسلام کے عقائد و اعمال کی پوری عمارت کھڑی ہوئی ہے حج کا ضروری ہونا (جس کو اصطلاح فقہ میں فرض کہا جاتا ہے) قرآن مجید سے اسی طرح صراحت کے ساتھ ثابت ہے جس طرح زکوٰۃ کی فرضیت ثابت ہے۔

علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں۔ حج دین اسلام کا پانچواں رکن ہے، جس کے لفظی معنی ہیں قصد کرنا، کسی جگہ ارادے سے جانا جبکہ اصطلاح شریعت میں اس سے مراد مقررہ دنوں میں مخصوص عبادات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے گھر کی زیارت کرنا ہے۔

(ابن منظور افریقی، لسان العرب، 3:52)

حج کے مقررہ دنوں کے علاوہ بھی کسی وقت مخصوص عبادات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے گھر کی زیارت کرنے کو عمرہ کہتے ہیں۔

اصطلاحِ شریعت میں عمرہ سے مراد شرائطِ مخصوصہ اور افعالِ خاصہ کے ساتھ بیت اللہ شریف کی زیارت کرنا ہے۔

(الجزیری، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، 1:1121)

حج کی وجہ تسمیہ کا بیان

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ تفسیر قرطبی میں کہتے ہیں۔عرب کے ہاں حج معلوم ومشہور تھا،اور جب اسلام آیا تو انہیں اس سے ہی مطلب کیا جسے وہ جانتے تھے اور جس کی انہیں معرفت تھی اسے ان پر لازم بھی کیا۔(تفسیر القرطبی (92/2) احکام القرآن لابن العربی،ج۱،ص۲۸۶)

ملا علی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔حج کے اصل معنی ارادے کے ہیں،کسی چیز کا ارادہ کیا جائے تو کہا جاتا ہے "حججت المنٰی"۔شریعت کی اصطلاح میں بیت اللہ شریف کی ازراہِ تعظیم مخصوص اعمال کے ساتھ زیارت کا ارادہ کرنے کا نام حج ہے۔

حج "ح" کے زبر اور "ح" کے زیر دونوں طرح یہ لفظ نقل کیا گیا ہے اور قرآن مجید میں بھی دونوں طریقوں پر قرات جائز ہے۔(عمدۃ القاری،ج۱۴،ص۱۷۲،بیروت)

حج کے وجوب کا بیان

اَلْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الْأَحْرَارِ الْبَالِغِينَ الْعُقَلَاءِ الْأَصِحَّاءِ إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ فَاضِلًا عَنْ مَسْكَنِهِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ وَعَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حِينِ عَوْدِهِ وَكَوْنُ الطَّرِيقِ آمِنًا وَيُعْتَبَرُ فِي الْمَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَحْرَمٌ يَحُجُّ بِهَا أَوْ زَوْجٌ وَلَا يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَحُجَّ بِغَيْرِهِمَا إِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا .

ترجمہ

آزاد،مسلمان،بالغ،عقلمند اور تندرست آدمی جب وہ ایسے زادِ راہ اور سواری پر قدرت رکھتا ہو۔جو اس کے رہنے کے گھر اور ضروریات سے زائد ہو۔تو ایسے آدمی پر حج کرنا واجب ہو جاتا ہے۔نیز وہ خرچ واخراجات حج سے واپس آنے تک کے مدت کے لئے بچوں کے خرچے سے بھی زائد ہوں۔اور راستے میں کسی قسم کا کوئی ڈر،خوف اور خطرہ بھی نہ ہو۔عورت کے حق میں اس کے کسی محرم کا ہونا معتبر ہے۔جس کے ساتھ وہ حج کرے۔یا پھر عورت کا شوہر اس کے ساتھ ہو اور عورت کے لئے ان دونوں کے علاوہ کسی کے ساتھ حج کرنا جائز نہیں۔یہ اس صورت میں ہوگا کہ جب عورت اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ مدت کا فاصلہ ہو۔

حج کی فرضیت میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان ملا علی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔حج کی فرضیت قرآن وسنت اور اجماع سے محکم ہے۔قرآن میں اس کی دلیل یہ ہے کہ لوگوں پر بیت اللہ کا حج لازم ہے جو اس کی اس راہ کی طاقت رکھتا ہو،اس آیت میں کلمہ "علیٰ" جو ایجاب کے لئے آیا ہے۔لہٰذا حج فرض ہے۔جبکہ احادیث میں اس کی فرضیت میں کثیر احادیث موجود ہیں۔جس طرح یہ حدیث ہے۔حضرت ابن عمر

(رضی اللہ عنہ) بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے: اس بات پر کہ اللہ ایک مانا جائے، نماز کے اہتمام پر، زکوۃ کی ادائیگی پر، رمضان کے روزوں پر اور حج پر۔ ایک آدمی نے پوچھا: حج اور رمضان کے روزے؟ انھوں نے کہا: نہیں، رمضان کے روزے اور حج۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے ہی سنا ہے۔
(صحیح مسلم، رقم، ۱۶۰) (شرح الوقایہ، ج ۱، ص ۴۵۰، بیروت)

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حج کی فرضیت قرآن وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ قرآن سے اس طرح ثابت ہے کہ "لوگوں پر بیت اللہ کا حج لازم ہے" حدیث کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے جن میں حج کو بیان کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح کثیر احادیث ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حج عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔
(المغنی، ج ۳، ص ۱۶۳، بیروت)

علامہ شرف الدین نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ حج ارکان اسلام میں سے رکن ہے اور اس کے فرائض میں سے فرض ہے۔ اور اس آیت "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا" میں واؤ ترتیب کا تقاضہ نہیں کرتی کیونکہ انہوں نے اس سے حج کے رکن ہونے کا استدلال کیا ہے۔ اور احادیث سے جو استدلال ہے اس کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ حج فرض ہے۔
(المجموع، ج ۴، ص ۷، بیروت)

علامہ شہاب الدین قرافی مالکی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا" اس آیت میں حکم کا وصفیت کے طریقے پر بیان ہونا اس کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا حج فرض ہے۔ اور باقی دلائل اسی طرح ہیں جس طرح پہلے فقہاء مذاہب ثلاثہ کے ہیں۔ (ذخیرہ، ج ۳، ص ۱۶۷، بیروت)

حج کے فرض ہونے کی شرائط کی وضاحت کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کون سی چیز حج کو واجب کرتی ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا زادراہ اور سواری۔ (ترمذی، ابن ماجہ)

سوال کون سی چیز حج کو واجب کرتی ہے؟ کا مطلب یہ ہے کہ حج واجب ہونے کی شرط کیا ہے؟ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چیز تو زادراہ بتایا جس کی مراد یہ ہے کہ اتنا مال وزر جو سفر حج میں جانے اور آنے کے اخراجات اور تا واپسی اہل وعیال کی ضروریات کے لئے کافی ہو اور دوسری چیز سواری بتائی جس پر سوار ہو کر بیت اللہ تک پہنچا جا سکے اگرچہ حج کے واجب ہونے کی شرطیں اور بھی ہیں مگر یہاں بطور خاص ان ہی دونوں چیزوں کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ اصل میں یہی دو شرائط ایسی ہیں جو حج کے لئے بنیادی اور ضروری اسباب کا درجہ رکھتے ہیں۔

یہ حدیث حضرت امام مالک کے مسلک کی تردید کرتی ہے ان کے ہاں اس شخص پر بھی حج واجب ہوتا ہے جو پیادہ چلنے پر قادر ہو اور تجارت یا محنت مزدوری کے ذریعہ سفر حج کے اخراجات کے بقدر روپے پیسے حاصل کر سکتا ہو۔

حج ان شرائط کے پائے جانے کے بعد فرض ہوتا ہے۔(۱) مسلمان ہونا، کافر پر حج فرض نہیں ہے(۲) آزاد ہونا، لونڈی غلام پر حج فرض نہیں ہے۔(۳) عاقل ہونا، مجنون، مست اور بے ہوش پر حج فرض نہیں۔(۴) بالغ ہونا، نابالغ بچوں پر حج فرض نہیں۔(۵) صحت مند و تندرست ہونا، بیمار، اندھے، لنگڑے، اپاہج پر حج فرض نہیں (۶) قادر ہونا یعنی اس قدر مال کا مالک ہونا جو ضرورت اصلیہ اور قرض سے زائد ہو اور اس کے زادراہ اور سواری کے کرایہ وخرچ کے لئے کافی ہو جائے نیز جن لوگوں کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے ان کے لئے بھی اس میں سے اس قدر چھوڑ جائے جو اس کی واپسی تک ان لوگوں کو کفایت کر سکے۔ (۷) راستے میں امن ہونا، اس بارے میں اکثر کا اعتبار ہے یعنی اگر اکثر لوگ امن وامان سے پہنچ جاتے ہوں تو حج فرض ہوگا، مثلاً اگر اکثر لوگ راستے میں ڈاکہ زنی وغیرہ سے لٹ جاتے ہوں یا کوئی ایسا دریا اور سمندر حائل ہو جس میں بکثرت جہاز ڈوب جاتے ہوں اور اکثر ہلاک ہو جاتے ہوں یا راستے میں اور کسی قسم کا خوف ہو تو ایسی حالت میں حج فرض نہیں ہوگا، ہاں اگر یہ حادثات کبھی کبھی اتفاقی طور پر ہو جاتے ہیں تو پھر حج کی فرضیت ساقط نہیں ہوگی (۸) عورت کے لئے ہمراہی میں شوہر یا کسی اور محرم کا موجود ہونا جب کہ اس کے یہاں سے مکہ کی دوری بقدر مسافت سفر یعنی تین دن کی ہو۔ اگر شوہر یا محرم مراہی میں نہ ہوں۔ تو پھر عورت کے لئے سفر حج اختیار کرنا جائز نہیں ہے اور محرم کا عاقل بالغ ہونا اور مجوسی وفاسق نہ ہونا بھی شرط ہے۔ محرم کا نفقہ اس عورت پر ہوگا جو اپنے اپنے ساتھ حج میں لے جائے گی۔ نیز جس عورت پر حج فرض ہو وہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر بھی محرم کے ساتھ حج کے لئے جاسکتی ہے۔

اگر کوئی نابالغ لڑکا یا غلام احرام باندھنے کے بعد بالغ ہو جائے یا آزاد ہو جائے اور پھر وہ حج پورا کرے تو اس صورت میں فرض ادا نہیں ہوگا! ہاں اگر لڑکا فرض حج کے لئے از سرنو احرام باندھے گا تو صحیح ہو جائے گا۔ لیکن غلام کا احرام فرض حج کے لئے اس صورت میں بھی درست نہیں ہوگا۔

اگر کسی عورت کا محرم نہ ہو تو اس کے بارے فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے شیخین کی یہ روایت بھی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا کہ: " کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ ہرگز تنہائی میں نہ رہے، اور کوئی عورت ہرگز محرم کے بغیر سفر نہ کرے " پس ایک شخص کھڑا ہوا اور اُس نے دریافت کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں نے فلاں غزوہ میں شرکت کا ارادہ کیا ہے، اور میری بیوی حج کے لئے نکلی ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جاؤ اور اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو"۔

لیکن علماء کے درمیان اُس عورت کے سلسلہ میں اختلاف ہوا ہے جس کا شوہر نہ ہو اور اُس کا کوئی محرم اُس کے ساتھ نکلنے کے لئے آمادہ نہ ہو۔ ایک جماعت کی یہ رائے نقل کی گئی ہے کہ وہ عورت حج نہیں کرے گی، احناف کا یہی فتویٰ ہے، مالک، شافعی اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے وہ پُر امن والی رفاقت کے ساتھ سفر کرے گی جیسا کہ شیخ جیطالی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔

امام بخاری اور مسلم رحمہم اللہ بیان کرتے ہیں کہ: ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔ کوئی شخص بھی کسی عورت سے محرم کے بغیر خلوت نہ کرے، اور محرم کے بغیر کوئی عورت بھی سفر نہ کرے، تو ایک شخص کھڑا ہو کر کہنے لگا

اے اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میری بیوی حج کے لیے جارہی ہے اور میں نے فلاں غزوہ میں اپنا نام لکھوار کھا ہے
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: جاؤ اپنی بیوی کے ساتھ جا کر حج کرو)

امام حسن، امام نخعی، امام احمد، اسحاق، ابن منذر، اور دیگر فقہاء کا بھی یہی قول ہے، اور مندرجہ بالا آیت اور عورت کو بغیر محرم اور خاوند سے سفر کی نہی والی احادیث کے عموم کی بنا پر صحیح قول بھی یہی ہے۔ اور امام شافعی، امام مالک، اوزاعی رحمہم اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور ہر ایک نے ایک شرط رکھی ہے۔

بیماری سے تندرست ہونے والے کے حج کا بیان

تندرست ہو کہ حج کو جا سکے، اعضا سلامت ہوں، انکھیارا ہو، اپاہج اور فالج والے اور جس کے پاؤں کٹے ہوں اور بوڑھے کہ سواری پر خود نہ بیٹھ سکتا ہو حج فرض نہیں۔ یوہیں اندھے پر بھی واجب نہیں اگر چہ ہاتھ پکڑ کر لے چلنے والا اُسے ملے۔ ان سب پر یہ بھی واجب نہیں کہ کسی کو بھیج کر اپنی طرف سے حج کرا دیں یا وصیت کر جائیں اور اگر تکلیف اُٹھا کر حج کر لیا تو صحیح ہو گیا اور حجۃ الاسلام ادا ہوا یعنی اس کے بعد اگر اعضا درست ہو گئے تو اب دوبارہ حج فرض نہ ہوگا وہی پہلا حج کافی ہے۔

اگر پہلے تندرست تھا اور دیگر شرائط بھی پائے جاتے تھے اور حج نہ کیا پھر اپاہج وغیرہ ہو گیا کہ حج نہیں کر سکتا تو اس پر وہ حج فرض باقی ہے۔ خود نہ کر سکے تو حجِ بدل کرائے۔ خواہ سواری اس کی مِلک ہو یا اس کے پاس اتنا مال ہو کہ کرایہ پر لے سکے۔

کسی نے حج کے لیے اس کو اتنا مال مُباح کر دیا کہ حج کر لے تو حج فرض نہ ہوا کہ اباحت سے مِلک نہیں ہوتی اور فرض ہونے کے لیے مِلک درکار ہے، خواہ مباح کرنے والے کا اس پر احسان ہو جیسے غیر لوگ یا نہ ہو جیسے ماں، باپ اولاد۔ یوہیں اگر عاریۃً لی ہو۔ سواری مل جائے گی جب بھی فرض نہیں۔ (فتاویٰ عالمگیری، ۱، ص ۲۳۰)

نابالغ ومجنون کے انعقاد حج کا فقہی بیان

نابالغ نے حج کا احرام باندھا اور وقوف عرفہ سے پیشتر بالغ ہو گیا تو اگر اسی پہلے احرام پر رہ گیا حج نفل ہوا حجۃ الاسلام نہ ہوا اور اگر سرے سے احرام باندھ کر وقوف عرفہ کیا تو حجۃ الاسلام ہوا۔

مجنون تھا اور وقوف عرفہ سے پہلے جنون جاتا رہا اور نیا احرام باندھ کر حج کیا تو یہ حج حجۃ الاسلام ہو گیا ورنہ نہیں۔ بوہرا بھی مجنون کے حکم میں ہے۔

حج کرنے کے بعد مجنون ہوا پھر اچھا ہوا تو اس جنون کا حج پر کوئی اثر نہیں یعنی اب اسے دوبارہ حج کرنے کی ضرورت نہیں، اگر احرام کے وقت اچھا تھا پھر مجنون ہو گیا اور اسی حالت میں افعال ادا کیے پھر برسوں کے بعد ہوش میں آیا تو حج فرض ادا ہو گیا۔ (منسک) (عالمگیری، کتاب المناسک، ج ۱، ص ۲۱۷)

حج کے مواقیت کا بیان

وَالْمَوَاقِيتُ الَّتِي لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَجَاوَزَهَا الْإِنْسَانُ إِلَّا مُحْرِمًا قَوْلُهُ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحُلَيْفَةِ وَلِأَهْلِ

العِرَاقِ ذَاتُ عِرْقٍ وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةُ وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ قَوْلُهُ وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمُ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ عَلَى هٰذِهِ الْمَوَاقِيتِ جَازَ وَمَنْ كَانَ بَعْدَ الْمَوَاقِيتِ فَوَقْتُهُ الْحِلُّ قَوْلُهُ وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَمِيقَاتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ وَفِي الْعُمْرَةِ الْحِلُّ .

ترجمہ

مواقیت وہ جگہیں ہیں جہاں سے انسان کے لئے احرام باندھنے کے علاوہ گزرنا جائز نہیں ہے۔ وہ مدینہ طیبہ والوں کے لئے ذوالحلیفہ ہے۔ عراقیوں کے لئے ذات عرق ہے۔ شامیوں کے لئے جحفہ ہے۔ نجدیوں یعنی نجد والوں کے لئے قرن ہے۔ یمنیوں کے لئے یلملم ہے۔ اب اگر بندہ ان مواقیت سے قبل ہی احرام باندھ لے تب بھی جائز ہے۔ جو آدمی رہتا ہی ان میقات کے اندر ہو تو اس کی میقات مقام حِل ہے۔ جو آدمی مکہ مکرمہ میں رہائش پذیر ہو۔ اس کے لئے حج میں حرم شریف میقات ہے اور عمرے کے لئے مقامِ حل میقات ہوگی۔

میقات حرم حدود کا تعین ہے

حدود حرم میں رہنے والے افراد حرمی کہلاتے ہیں- حدود حرم میں رہنے والے شخص کا میقات، حج کے لئے حرم ہے اور عمرہ کے لئے حل یعنی حدود حرم کے باہر کا حصہ مثلاً: مسجد عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا، جعرانہ وغیرہ

حدود حرم کے باہر کا وہ حصہ جو میقات تک پھیلا ہوا ہے اسے حل کہتے ہیں، میقات اور حل کے درمیان میں رہنے والے افراد کو حلی کہتے ہیں مثلاً ساکنان جدہ وغیرہ، ان کی میقات حل ہے، اگر وہ حج یا عمرہ کی نیت سے مکہ مکرمہ آئیں تو وہ اپنے مقام ہی سے احرام باندھ لیں۔

میقات سے باہر رہنے والے افراد جو حج وعمرہ کا قصد کر کے آئیں ان کو آفاقی کہتے ہیں۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اقطاع عالم سے حج وعمرہ کے لئے آنے والوں کے مواقیت مقرر فرمائے ہیں، کہ وہ ان مقامات نے سے احرام باندھ کر آئیں- صحیح بخاری شریف میں حدیث مبارک ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی الله عنهما قَالَ وَقَّتَ رَسُولُ اللّٰهِ صلی الله علیه وسلم لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ ، وَلِأَهْلِ الشَّأْمِ الْجُحْفَةَ ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ-

حضرت سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت ہے آپ نے فرمایا کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اہل مدینہ منورہ کے لئے ذوالحلیفہ میقات مقرر فرمائی اور اہل شام کے لئے جحفہ اور اہل نجد کے لئے قرن المنازل اور اہل یمن کے لئے یلملم مقرر فرمایا۔ (صحیح بخاری شریف، باب مهل أهل الشام . ،حدیث نمبر: 1526) اور صحیح مسلم شریف میں حدیث مبارک ہے۔

وَمُهَلُّ أَهْلِ الْعِرَاقِ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ - اہل عراق کے لئے میقات ذات عرق ہے۔ (صحیح مسلم شریف، باب مواقیت الحج والعمرۃ، حدیث نمبر: 2867) کعبۃ اللہ شریف کے چاروں جانب مندرجہ ذیل مواقیت ہیں۔

ذوالحلیفہ "مدینہ طیبہ سے آنے والوں کے لئے میقات ہے۔ (۲) "جحفہ" مصر اور شام سے آنے والوں کے لئے میقات ہے۔ (۳) قرن "نجد سے آنے والوں کے لئے میقات ہے۔ (۴) "یلملم" یمن، تہامہ، ہندوستان، پاکستان اور اس کے محاذات سے آنے والوں کے لئے میقات ہے۔ (۵) "ذات عرق" عراق وغیرہ سے آنے والوں کے لئے میقات ہے۔

برصغیر والوں کے لئے میقات حرم کا بیان

برصغیر میں رہنے والے حضرات کی میقات **یلملم** ہے جو یمن سے مکہ کے راستے پر ایک پہاڑ کا نام ہے، اسے آج کل سعدیہ کہا جاتا ہے، اگر کوئی انسان حج یا عمرہ کی نیت سے بذریعہ ہوائی جہاز مکہ مکرمہ آرہا ہو تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ جب میقات کے اوپر سے گزرے تو وہاں سے عمرہ وغیرہ کی نیت کر کے تلبیہ کہنا شروع کر دے۔ اسے جدہ پہنچنے تک احرام مؤخر کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ جدہ میقات سے آگے ہے، اس کے بالمقابل نہیں ہے، حدیث میں ہے کہ اہل کوفہ اور بصرہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا: اے امیر المومنین! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجد کے لئے قرن منازل کو میقات قرار دیا ہے اور یہ میقات ہمارے راستے سے بہت دور ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم دیکھو کہ اس کے بالمقابل تمہارے راستہ میں کونسا مقام ہے، چنانچہ آپ نے ان کے لئے ذاتِ عرق میقات مقرر کر دی۔ (صحیح بخاری، الحج)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر سے معلوم ہوا کہ میقات کے بالمقابل جگہ کا وہی حکم ہے جو میقات کا ہے اس بناء پر اگر کوئی میقات کے اوپر سے گزر رہا ہو تو اس کے بالمقابل اوپر والے مقام سے تلبیہ شروع کر دے کیونکہ اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ عمرہ کرنے والا میقات کے بالمقابل خشکی میں ہو یا ہوا میں، یا سمندر میں۔ یہی وجہ ہے کہ بحری جہاز سے آنے والے حضرات جب یلملم یا رابغ کے بالمقابل آتے ہیں تو احرام باندھ لیتے ہیں بہر حال بذریعہ ہوائی جہاز سفر کرنے والے کے احرام کی درج ذیل چار صورتیں ہیں۔

(۱) گھر میں غسل کر کے اپنے معمول کے کپڑے زیب تن کرے اور اگر چاہے تو وہ گھر ہی سے احرام پہن لے۔

(۲) اگر گھر میں احرام نہ باندھا ہو تو ہوائی جہاز میں اس وقت احرام باندھ لے جب ہوائی جہاز کا عملہ اس کے متعلق اعلان کرتا ہے، وہ تقریباً بالمقابل پہنچنے سے پندرہ منٹ پہلے اعلان کرتا ہے۔

(۳) جب ہوائی جہاز میقات کے بالمقابل پہنچے اور عملہ اس امر کا اعلان کر دے تو حج یا عمرہ کی نیت کر کے تلبیہ کہنا شروع کر دے۔

(۴) اگر کوئی شخص غفلت یا بھول کے اندیشے کے پیش نظر از راہ احتیاط میقات پر آنے سے پہلے احرام باندھ لے اور اس کی نیت کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

بہر حال عمرہ کرنے والے کو خبر دار رہنا چاہئے کہ جب بھی ہوائی جہاز کا عملہ اعلان کرے کہ ہم پندرہ منٹ بعد میقات کے بالمقابل پہنچ جائیں گے تو اسے بروقت حج یا عمرہ کی نیت کرکے تلبیہ شروع کردینا چاہئے بہتر ہے سوار ہوتے وقت ہی احرام کی نیت کرے اور تلبیہ کہنا شروع کردے۔

میقات سے پہلے احرام باندھنے میں فقہی مذاہب اربعہ

ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص حج یا عمرہ کے لئے مسجد اقصیٰ (ہی سے احرام باندھ کر چلے) تو اس کے وہ تمام گناہ بخش دیئے جائیں گے جو اس نے پہلے کئے ہوں گے اور جو بعد میں کرے گا یا فرمایا کہ اس شخص کے لئے ابتداء ہی میں جنت واجب ہو جائے گی (یعنی وہ شروع ہی میں جنت میں داخل ہوگا۔(ابوداؤد وابن ماجہ)

جب کوئی شخص بیت المقدس سے مکہ کے لئے چلتا ہے تو وہ راستہ میں مدینہ منورہ سے گزرتا ہے، اس طرح وہ شخص اپنے راستہ میں تینوں افضل ترین مقامات سے مشرف ہوتا ہے بایں طور کہ اس راستہ کے سفر کی ابتداء بیت المقدس سے ہوتی ہے درمیان میں مدینہ منورہ آتا ہے اور آخر میں مکہ مکرمہ پہنچتا ہے لہٰذا اس شخص کی خوش بختی کا اندازہ لگایئے جو اپنے سفر حج کی ابتداء بیت المقدس سے کرے کہ اول تو خود سفر مقدس و باعظمت پھر سفر کی ابتداء بیت المقدس سے درمیان میں مدینہ منورہ اور سفر کی انتہاء حرم محترم پر اس سبب سے مذکورہ بالا شخص یہ عظیم ثواب پاتا ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس طرف اشارہ کررہی ہے کہ احرام باندھنے کی جگہ حرم محترم سے جتنی دور ہوگی ثواب بھی اتنا زیادہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم کے نزدیک مواقیت سے احرام کی تقدیم یعنی احرام باندھنے کی جگہوں سے پہلے ہی احرام باندھ لینا یا اپنے گھر ہی سے احرام باندھ کر چلنا افضل ہے۔

حضرت امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ ممنوعات احرام سے بچ سکے، ورنہ اگر یہ جانے کہ اس صورت میں ممنوعات احرام سے اجتناب ممکن نہیں ہوگا تو پھر میقات ہی سے احرام باندھنا افضل ہوگا۔

اسی طرح حج کے مہینوں میں (یعنی شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے ابتدائی دس دن) سے پہلے احرام باندھنے کے بارے میں حنفیہ کے ہاں جواز کا قول بھی ہے اور مکروہ کہا گیا ہے۔

حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد بھی کراہت ہی کے قائل ہیں۔ حضرت امام شافعی کا ایک قول اگرچہ یہ بھی ہے کہ حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنے والوں کا احرام درست نہیں ہوگا لیکن ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھے گا تو اس کا وہ احرام حج کی بجائے عمرہ کا ہو جائے گا۔

حرم میں رہنے والوں کے میقات کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے حدیث مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے لیے ذوالحلیفہ اور اہل شام کے لیے جحفہ، اور اہل نجد کیلیے قرن منازل، اور اہل یمن کے لیے یلملم میقات مقرر کیا اور فرمایا: (یہ اہل میقات کے لیے اور ان کے علاوہ جو حج اور عمرہ کرنے کے لیے یہاں سے گزریں ان کے لیے بھی میقات ہیں اور جو ان کے اندر ہیں اس کے احرام باندھنے کی جگہ اس کا گھر ہے اور اسی طرح اہل مکہ مکہ سے) (صحیح بخاری اور صحیح مسلم)

اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم (وادی) محصب (ایک جگہ کا نام ہے) میں ٹھہرے اور عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ تعالی عنہما کو بلایا اور فرمانے لگے: (اپنی بہن کو حرم سے باہر لے جاؤ (اور ایک روایت میں ہے کہ تنعیم لے جاؤ) تا کہ وہ عمرے کا احرام باندھ لے اور پھر بیت اللہ کا طواف کرے، اور میں تم دونوں کا یہاں انتظار کر رہا ہوں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں: لھذا ہم نکلے اور میں نے احرام باندھا اور پھر بیت اللہ کا طواف کیا اور صفا مروہ کی سعی کی اور رات کے وقت ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو وہ اپنی جگہ پر ہی تھے اور وہ فرمانے لگے: کیا تم فارغ ہوگئی ہو؟ تو میں نے عرض کی جی ہاں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرام کے مابین کوچ کرنے کا اعلان کر دیا، اور آپ نکلے اور نماز فجر سے قبل بیت اللہ کا طواف کیا اور پھر مدینہ روانہ ہوگئے۔ (صحیح بخاری اور مسلم)

تو اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ: ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی حدیث عام ہے کہ اہل مکہ صرف حج یا صرف عمرہ یا حج اور عمرہ دونوں کا اکٹھا احرام مکہ سے ہی باندھیں گے، اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث جس میں ہے کہ وہ اپنے بھائی عبدالرحمن رضی اللہ تعالی عنہ کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تنعیم گئیں خاص ہے۔

مکہ شریف میں داخل ہونے کے لئے غسل کرنے کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لئے فخ کے مقام پر غسل فرمایا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے، اور صحیح وہی ہے جو نافع سے مروی ہے کہ ابن عمر مکہ میں جانے کے لئے غسل کرتے تھے۔ امام شافعی کا بھی یہی قول ہے کہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لئے غسل کرنا مستحب ہے۔ عبدالرحمن بن زید بن اسلم حدیث میں ضعیف ہیں۔ امام احمد بن حنبل اور علی بن مدینی وغیرہ نے انہیں ضعیف کہا ہے۔ اور ہم اس حدیث کو صرف انہی کی روایت سے مرفوع جانتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 841)

احرام باندھنے والے کے لئے غسل یا وضو کرنے کا بیان

وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ اغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ وَالْغُسْلُ أَفْضَلُ وَلَبِسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ وَمَسَّ طِيبًا إِنْ كَانَ لَهُ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي .

ثم يلبي عقيب صلاته فإن كان مفردا بالحج نوى بتلبيته الحج والتلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا
شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينبغي أن يخل بشيء من هذه
الكلمات فإن زاد فيها جاز فإذا لبى فقد أحرم فليتق ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق
والجدال ولا يقتل صيدا ولا يشير إليه ولا يدل عليه.

ترجمہ

جب احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو غسل کرے یا وضو کرے جبکہ غسل کر لینا زیادہ فضیلت کا باعث ہے۔ اس کے بعد نئے دو کپڑے یا دھلے ہوئے دو کپڑے یعنی تہبند اور چادر پہن لے۔ اور اگر اسے میسا ہو تو خوشبو لگا لے اور دو رکعتیں (نماز نفل) پڑھے اور یہ دعا مانگے کہ: اے اللہ تعالیٰ میں حج کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں پس تو اسے میرے لئے آسان فرما دے اور اسے میری جانب سے قبول فرما لے پھر نماز کے بعد تلبیہ کہے اب اگر وہ حج مفرد کر رہا ہے تو تلبیہ میں حج کی نیت کر لے۔

تلبیہ سے مراد یہ کہنا ہے کہ ''اے اللہ تعالیٰ میں تیری فرمانبرداری کے لئے حاضر ہوں' میں حاضر ہوں' میں حاضر ہوں۔ تیرا کوئی شریک نہیں میں حاضر ہوں اور حمد اور نعمت بے شک تیری ہی ہیں اور ملک (بھی تیرا ہی ہے) تیرا کوئی شریک نہیں۔'' اور ان کلمات میں سے کسی چیز کے ساتھ کمی کرنا مناسب نہیں ہے۔ ہاں اگر ان کلمات میں کچھ زیادہ کر لے تو یہ جائز ہے۔

اب جب اس نے تلبیہ کہہ لیا تو وہ محرم ہو گیا۔ اب اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ چیزیں جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرما دیا ہے۔ یعنی جماع کرنا' جھوٹ بولنا اور جھگڑا کرنا وغیرہ ان باتوں سے محفوظ رہے۔ نہ شکار کرے نہ اس کی طرف اشارہ کرے اور نہ ہی شکار پر دلالت کرے۔

حج کے سوا دوسرے مہینوں میں احرام باندھنے میں مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ حج کے مہینوں میں احرام باندھنا دوسرے مہینوں کے احرام سے زیادہ کامل ہے، گو اور ماہ کا احرام بھی صحیح ہے، امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام اسحٰق، امام ابراہیم نخعی، امام ثوری، امام لیث، اللہ تعالیٰ ان پر سب رحمتیں نازل فرمائے فرماتے ہیں کہ سال بھر میں جس مہینہ میں چاہے حج کا احرام باندھ سکتا ہے ان بزرگوں کی دلیل آیت (يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ) 2۔ البقرة 189:) ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کو نسک کہا گیا ہے اور عمرے کا احرام حج کے مہینوں میں ہی باندھنا صحیح ہوگا بلکہ اگر اور ماہ میں حج کا احرام باندھا تو غیر صحیح ہے لیکن اس سے عمرہ بھی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں امام صاحب کے دو قول ہیں حضرت ابن عباس حضرت جابر، حضرت عطا مجاہد رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ حج کا احرام حج کے مہینوں کے سوا باندھنا غیر صحیح ہے اور اس پر دلیل آیت (اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ) 2۔ البقرة 197:) ہے عربی دان حضرات کی ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ آیت کے ان الفاظ سے مطلب یہ ہے کہ حج کا وقت خاص خاص مقرر کردہ مہینے میں تو ثابت ہوا کہ ان مہینوں سے پہلے حج کا جو احرام باندھے گا وہ صحیح نہ ہوگا جس طرح نماز کے وقت سے پہلے کوئی نماز

پڑھ لے،

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمیں مسلم بن خالد نے خبر دی انہوں نے ابن جریج سے سنا اور انہیں عمرو بن عطاء نے کہا ان سے عکرمہ نے ذکر کیا کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ کسی شخص کو لائق نہیں کہ حج کے مہینوں کے سوا بھی حج کا احرام باندھے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے آیت (اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ) 2۔البقرة197:) اس روایت کی اور بھی بہت سی سندیں ہیں ایک سند میں ہے کہ سنت یہی ہے،

جمہور فقہاء کے نزدیک غسل احرام کے استحباب کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ امام طبرانی نے اپنی معجم میں اور امام دارقطنی نے اپنی سنن میں حدیث نقل فرمائی ہے اور ان دونوں روایات میں یہ لفظ ہے کہ احرام کے لئے غسل کیا جائے گا۔ اور مسئلہ میں تمام احادیث قولی ہیں فعلی کوئی حدیث نہیں ہے لہٰذا ان احادیث کی مطابقت صاحب ہدایہ والی روایت کے ساتھ نہیں ہے۔

امام ترمذی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کے مطابق ہے اور اس میں یہ ہے کہ غسل صفائی کو زیادہ کرتا ہے۔ اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ غسل واجب نہیں ہے جبکہ داؤد ظاہری نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک واجب ہے۔

امام حسن بصری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر وہ یہ غسل بھول جائے تو جب اس کو یاد آئے وہ کرے۔ اور بعض اہل مدینہ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ اس کے ترک پر دم واجب ہے۔ جمہور فقہاء کا مؤقف یہ ہے کہ یہ غسل احرام کے لئے مستحب ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۵، حقانیہ ملتان)

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسلمہ، مالک، زید بن اسلم، ابراہیم بن عبداللہ بن حسنین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ (محرم کے سر دھونے کے متعلق) مقام ابواء میں عبداللہ بن عباس اور مسور بن مخرمہ کے درمیان اختلاف ہوا ابن عباس کا کہنا تھا کہ محرم اپنا سر دھو سکتا ہے اور مسور کہتے ہیں کہ محرم سر نہیں دھو سکتا پس مسئلہ دریافت کرنے کے لیے عبداللہ نے عبداللہ بن حسنین کو حضرت ایوب انصاری کے پاس بھیجا عبداللہ بن حسنین نے ابوایوب انصاری کو کنوئیں پر لگی ہوئی دو لکڑیوں کے بیچ میں ایک کپڑے کی آڑ میں غسل کرتے ہوئے پایا عبداللہ بن حسنین کہتے ہیں کہ میں نے ان کو سلام کیا انہوں نے پوچھا یہ کون ہے؟ میں نے کہا میں عبداللہ بن حسنین ہیں مجھے عبداللہ بن عباس نے آپ سے یہ دریافت کرنے کے لیے بھیجا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں اپنا سر کس طرح دھوتے تھے؟ (یہ سن کر) ابوایوب نے کپڑے پر ہاتھ رکھا اور سر اٹھایا یہاں تک کہ مجھے ان کا سر نظر آنے لگا پھر انہوں نے اسی شخص سے جو ان پر پانی ڈال رہا تھا کہا تو پانی ڈال پس اس نے ان کے سر پر پانی ڈالا اور انہوں نے اپنے سر کو ہاتھوں سے ملا اور ہاتھ آگے سے پیچھے کی طرف اور پیچھے سے آگے کی طرف لائے پھر فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حج کا احرام باندھتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل

فرمایا۔(جامع الترمذی"، ابواب الحج، باب ماجاء فی الاغتسال عند الاحرام،الحدیث،۸۳۱)

احرام میں خوشبو لگانے سے متعلق مذاہب اربعہ

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احرام کے لیے احرام باندھنے سے پہلے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احرام سے نکلنے کے لیے طواف کعبہ سے پہلے خوشبو لگاتی تھی اور ایسی خوشبو لگتی تھی جس میں مشک ہوتا تھا گویا میں اب بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مانگ میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں اس حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام باندھے ہوئے ہیں یعنی وہ چمک گویا میری آنکھوں تلے پھرتی ہے۔ (بخاری ومسلم)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب احرام کا ارادہ کرتے تو احرام باندھنے سے پہلے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خوشبو لگاتی اور وہ خوشبو ایسی ہوتی جس میں مشک بھی ہوتا تھا۔لہٰذا اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر خوشبو احرام سے پہلے لگائی جائے اور اس کا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ خوشبو کا احرام کے بعد استعمال کرنا ممنوعات احرام سے ہے نہ کہ احرام سے پہلے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام احمد کا مسلک بھی یہی ہے کہ احرام کے بعد خوشبو استعمال کرنا ممنوع ہے احرام سے پہلے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی کے ہاں احرام سے پہلے بھی ایسی خوشبو لگانا مکروہ ہے جس کا اثر احرام باندھنے کے بعد بھی باقی رہے۔ ولحلہ قبل ان یطوف بالبیت (اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احرام سے نکلنے کے لئے الخ) کا مفہوم سمجھنے سے پہلے یہ تفصیل جان لینی چاہیے کہ بقرعید کے روز (یعنی دسویں ذی الحجہ کو) حاجی مزدلفہ سے منیٰ میں آتے ہیں اور وہاں رمی جمرہ عقبہ (جمرہ عقبہ پر کنکر مارنے) کے بعد احرام سے نکل آتے ہیں یعنی وہ تمام باتیں جو حالت احرام میں منع تھیں اب جائز ہو جاتی ہیں البتہ رفث (جماع کرنا یا عورت کے سامنے جماع کا ذکر اور شہوت انگیز باتیں کرنا) جائز نہیں ہوتا یہاں تک کہ جب مکہ واپس آتے ہیں اور طواف افاضہ کر لیتے ہیں تو رفث بھی جائز ہو جاتا ہے۔لہٰذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس جملہ کی مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب احرام سے نکل آتے یعنی مزدلفہ سے منیٰ آکر رمی جمرہ عقبہ سے فارغ ہو جاتے لیکن ابھی تک مکہ آکر طواف افاضہ نہ کر چکے ہوتے تو میں اس وقت بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خوشبو لگاتی تھی۔

کلمات تلبیہ میں زیادتی پر فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے احرام باندھا اور یہ تلبیہ کہتے ہوئے چلے "لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ" (میں حاضر ہوں اے اللہ میں حاضر ہوں تیری بارگاہ میں۔تیرا کوئی شریک نہیں میں تیرے حضور حاضر ہوں بے شک تعریف نعمت اور بادشاہت تیرے ہی لئے ہے، تیرا کوئی شریک نہیں حضرت نافع کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر فرمایا کرتے تھے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تلبیہ ہے، آپ (حضرت ابن عمر) اس تلبیہ میں یہ اضافہ

فرماتے "لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ لَبَّيْكَ وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ" (ترجمہ میں حاضر ہوں میں حاضر ہوں تیری عبادت کے لئے ہر وقت تیار ہوں بھلائی تیرے ہی اختیار میں ہے تیری ہی طرف رغبت ہے اور عمل تیری ہی رضا کے لئے ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔

امام ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ اس باب میں حضرت ابن مسعود، جابر، عائشہ رضی اللہ عنہا، ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے، امام ابوعیسیٰ فرماتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث حسن صحیح ہے علماء صحابہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کا اسی پر عمل ہے سفیان ثوری شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے تلبیہ میں کچھ ایسے الفاظ زیادہ حرج نہیں لیکن مجھے یہ بات پسند ہے کہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تلبیہ ہی پڑھے،

امام شافعی فرماتے ہی کہ یہ بات کہ تعظیم خداوندی کے کچھ الفاظ زیادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہم نے اس لئے کہی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تلبیہ یاد تھا پھر بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے یہ الفاظ لَبَّيْكَ وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ، زیادہ کئے (میں تیری بارگاہ میں حاضر ہوں تیری ہی طرف رغبت ہے اور تیرے ہی لئے عمل ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 813)

تلبیہ کہنے کے وقت میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب اپنے پاؤں رکاب میں ڈالے اور اونٹنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لے کر کھڑی ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ذوالحلیفہ کی مسجد کے قریب تلبیہ کیا (یعنی بآواز بلند لبیک کہی) (بخاری ومسلم)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر رخت سفر باندھا اور ظہر کی نماز مدینہ میں پڑھ کر روانہ ہوئے۔ عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں پڑھی جو اہل مدینہ کے لئے میقات ہے رات وہیں گزاری اور پھر صبح کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام باندھا۔

اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ کی پیٹھ پر بیٹھ کر اور اونٹ کے کھڑے ہو جانے کے بعد لبیک کہی جب ایک دوسری روایت میں یہ منقول ہے کہ احرام کے لیے بہ نیت نفل دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد لبیک کہی نیز ایک روایت یہ بتاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیداء پہنچ کر جو ایک بلند جگہ کا نام ہے لبیک کہی اس طرح لبیک کہنے کے وقت کے سلسلہ میں تین طرح کی روایتیں منقول ہیں۔

حضرت امام شافعی نے تو پہلی روایت پر کہ جو یہاں نقل کی گئی ہے عمل کرتے ہوئے کہا کہ اونٹ پر (یا جو بھی سواری ہو اس پر) بیٹھ کر لبیک کہی جائے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد نے دوسری روایت کو اختیار کیا ہے۔ لہٰذا ان تینوں ائمہ کے

ہاں مستحب یہ ہے کہ دو رکعت نماز نفل پڑھنے کے بعد احرام کی نیت کی جائے اور پھر وہیں مصلی پر بیٹھے ہی ہوئے لبیک کہے تو یہ جائز ہے لیکن نماز کے بعد ہی لبیک کہنا افضل ہے۔

اب ان تینوں روایتوں کے تضاد کو اس تطبیق کے ساتھ دور کیجئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز پڑھ کر مصلے پر بیٹھے ہوئے لبیک کہی پھر جب اونٹنی پر بیٹھے تو اس وقت بھی لبیک کہی اور اس کے بعد جب مقام بیداء پر پہنچے تو وہاں بھی لبیک کہی چنانچہ علماء نے اسی لیے لکھا ہے کہ حالت وقت اور جگہ کے تغیرات کے وقت لبیک کا تکرار مستحب ہے۔

بہر کیف آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس طرح تین مرتبہ لبیک کہی اور جس راوی نے جہاں لبیک کہتے سنا وہ یہ سمجھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہیں سے لبیک کہنی شروع کی ہے اس لئے ہر ایک راوی نے اپنے سننے کے مطابق ذکر کر دیا۔ اس تطبیق و توجیہ کی بنیاد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جسے شیخ عبدالحق نے اشعۃ اللمعات میں شرح کتاب خرقی کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

تلبیہ کی ابتداء کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب اپنے پاؤں رکاب میں ڈالے اور اونٹنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لے کر کھڑی ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ذوالحلیفہ کی مسجد کے قریب تلبیہ کیا (یعنی بآواز بلند لبیک کہی)۔ (بخاری ومسلم)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر رخت سفر باندھا اور ظہر کی نماز مدینہ میں پڑھ کر روانہ ہوئے۔ عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں پڑھی جو اہل مدینہ کے لئے میقات ہے رات وہیں گزاری اور پھر صبح کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام باندھا۔

اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ کی پیٹھ پر بیٹھ کر اور اونٹ کے کھڑے ہو جانے کے بعد لبیک کہی جب ایک دوسری روایت میں یہ منقول ہے کہ احرام کے لیے بہ نیت نفل دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد لبیک کہی نیز ایک روایت یہ بتاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیداء پہنچ کر جو ایک بلند جگہ کا نام ہے لبیک کہی اس طرح لبیک کہنے کے وقت کے سلسلہ میں تین طرح کی روایتیں منقول ہیں۔

چنانچہ حضرت امام شافعی نے تو پہلی روایت پر کہ جو یہاں نقل کی گئی ہے عمل کرتے ہوئے کہا کہ اونٹ پر (یا جو بھی سواری ہو اس پر) بیٹھ کر لبیک کہی جائے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد نے دوسری روایت کو اختیار کیا ہے۔ لہٰذا ان تینوں ائمہ کے ہاں مستحب یہ ہے کہ دو رکعت نماز نفل پڑھنے کے بعد احرام کی نیت کی جائے اور پھر وہیں مصلی پر بیٹھے ہی ہوئے لبیک کہے تو یہ جائز ہے لیکن نماز کے بعد ہی لبیک کہنا افضل ہے۔

اب ان تینوں روایتوں کے تضاد کو اس تطبیق کے ساتھ دور کیجئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز پڑھ کر مصلے پر بیٹھے ہوئے لبیک کہی پھر جب اونٹنی پر بیٹھے تو اس وقت بھی لبیک کہی اور اس کے بعد جب مقام بیداء پر پہنچے تو وہاں بھی لبیک کہی چنانچہ علماء نے اسی لیے لکھا ہے کہ حالت وقت اور جگہ کے تغیرات کے وقت لبیک کی تکرار مستحب ہے۔

بہر کیف آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس طرح تین مرتبہ لبیک کہی اور جس راوی نے جہاں لبیک کہتے سنا وہ یہ سمجھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہیں سے لبیک کہنی شروع کی ہے اس لئے ہر ایک راوی نے اپنے سننے کے مطابق ذکر کر دیا۔ اس تطبیق و توجیہ کی بنیاد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جسے شیخ عبدالحق نے اشعۃ اللمعات میں شرح کتاب خرقی کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

حلالی کے تلبیہ پڑھنے میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی لکھتے ہیں۔ کہ حضرت امام حسن، امام نخعی، عطاء بن سائب، حضرت امام شافعی، حضرت ابوثور، ابن منذر اور اصحاب رائے نے کہا ہے کہ حلالی شخص کے لئے تلبیہ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ (المغنی، ج ۳، ص ۲۵۶، بیروت)

ولا بأس أن يلبي الحلال وبه قال الحسن و النخعي و عطاء بن السائب و الشافعي و أبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي و كرهه مالك .(المغنى)

احرام کے لئے دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (احرام باندھتے وقت) ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھتے اور پھر جب ذوالحلیفہ کی مسجد کے قریب اونٹنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو لے کر کھڑی ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کلمات کو (یعنی لبیک کے مشہور کلمات کو جو پہلے گزر چکے ہیں) بآواز بلند کہتے اور (پھر) یہ کلمات (مزید) کہتے لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرغباء اليك والعمل۔ حاضر ہوں تیری خدمت میں اے اللہ! میں تیری خدمت میں حاضر ہوں، حاضر ہوں تیری خدمت میں اور نیک بختی حاصل کرتا ہوں تیری خدمت میں اور بھلائی تیرے ہی ہاتھ میں ہے حاضر ہوں تیری خدمت میں اور رغبت و توجہ تیری طرف ہے اور عمل تیرے ہی لئے ہے۔ اس روایت کو بخاری و مسلم نے نقل کیا ہے لیکن الفاظ مسلم کے ہیں۔

حالت احرام میں فسق، رفث وجدال کی ممانعت میں فقہی تصریحات

احرام کی حالت میں جماع اور اس کے تمام مقدمات بھی حرام ہیں جیسے مباشرت کرنا، بوسہ لینا، ان باتوں کا عورتوں کی موجودگی میں ذکر کرنا۔ گویا بعض نے مردوں کی محفلوں میں بھی ایسی باتیں کرنے کو دریافت کرنے پر فرمایا کہ عورتوں کے سامنے اس

قسم کی باتیں کرنا رفث ہے۔ رفث کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ جماع وغیرہ کا ذکر کیا جائے فحش باتیں کرنا، دبی زبان سے ایسے ذکر کرنا، اشاروں کنایوں میں جماع کا ذکر، اپنی بیوی سے کہنا کہ احرام کھل جائے تو جماع کریں گے، چھیڑ چھاڑ کرنا، مساس کرنا وغیرہ یہ سب رفث میں داخل ہے اور احرام کی حالت میں یہ سب باتیں حرام ہیں مختلف مفسروں کے مختلف اقوال کا مجموعہ یہ ہے۔

فسوق کے معنی عصیان و نافرمانی شکار گالی گلوچ وغیرہ بدزبانی ہے جیسے حدیث میں ہے مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اسے قتل کرنا کفر ہے،

قرآن فرماتا ہے آیت (ولاتنابزو بالالقاب) مختصر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہر نافرمانی فسق میں داخل ہے گو یہ فسق ہر وقت حرام ہے لیکن حرمت والے مہینوں میں اس کی حرمت اور بڑھ جاتی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے آیت (فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ اَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَاۗفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَاۗفَّةً) 9۔التوبہ 136:) ان حرمت والے مہینوں میں اپنی جان پر ظلم نہ کرو اس طرح حرم میں بھی یہ حرمت بڑھ جاتی ہے ارشاد ہے آیت (وَمَنْ يُّرِدْ فِيْهِ بِاِلْحَادٍۢ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ) 22۔الحج 25:) یعنی حرم میں جو الحاد اور بیدینی کا ارادہ کرے اور اسے ہم المناک عذاب دیں گے،

امام ابن جریر فرماتے ہیں یہاں مراد فسق سے وہ کام ہیں جو احرام کی حالت میں منع ہیں جیسے شکار کھیلنا بال منڈوانا یا کتروانا یا ناخن لینا وغیرہ، حضرت ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے لیکن بہترین تفسیر وہی ہے جو ہم نے بیان کی یعنی ہر گناہ سے روکا گیا ہے۔

بخاری و مسلم میں ہے جو شخص بیت اللہ کا حج کرے نہ رفث کرے نہ فسق تو وہ گناہوں سے ایسا نکل جاتا ہے جیسے اپنے پیدا ہونے کا دن تھا۔ پھر ارشاد ہوتا ہے کہ حج میں جھگڑا نہیں یعنی حج کے وقت اور حج کے ارکان وغیرہ میں جھگڑا نہ کرو اور اس کا پورا بیان اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے، حج کے مہینے مقرر ہو چکے ہیں ان میں کمی زیادتی نہ کرو، موسم حج کو آگے پیچھے نہ کرو جیسا کہ مشرکین کا وطیرہ تھا جس کی مذمت قرآن کریم میں اور جگہ فرما دی گئی ہے اسی طرح قریش شعر حرام کے پاس مزدلفہ میں ٹھہر جاتے تھے اور باقی عرب عرفات میں ٹھہرتے تھے پھر آپس میں جھگڑتے تھے اور ایک دوسرے سے کہتے تھے کہ ہم صحیح راہ پر اور طریق ابراہیمی پر ہیں جس سے یہاں ممانعت کی جارہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں وقت حج ارکان حج اور ٹھہرنے وغیرہ کی جگہیں بیان کر دی ہیں اب نہ کوئی ایک دوسرے پر فخر کرے نہ حج کے دن آگے پیچھے کرے بس یہ جھگڑے اب مٹا دو۔ واللہ اعلم۔

یہ مطلب بھی بیان کیا گیا ہے کہ حج کے سفر میں آپس میں نہ جھگڑو نہ ایک دوسرے کو غصہ دلاؤ نہ کسی کو گالیاں دو، بہت سے مفسرین کا یہ قول بھی ہے اور بہت سے مفسرین کا پہلا قول بھی ہے، حضرت عکرمہ فرماتے ہیں کہ کسی کا اپنے غلام کو ڈانٹ ڈپٹ کرنا یہ اس میں داخل نہیں ہاں مارے نہیں، لیکن میں کہتا ہوں کہ غلام کو اگر مار بھی لے تو کوئی ڈر خوف نہیں، مسند احمد کی حدیث میں ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر حج میں تھے و عرج میں ٹھہرے ہوئے تھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھی ہوئی تھیں اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا اپنے والد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھی ہوئی تھیں حضرت ابوبکر اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹوں کا سامان حضرت ابوبکر کے خادم کے پاس تھا حضرت صدیق اس کا انتظار کر رہے تھے

تھوڑی دیر میں وہ آ گیا اس سے پوچھا کہ اونٹ کہاں ہے؟ اس نے کہا حضرت کل رات کو گم ہو گیا آپ ناراض ہوئے اور فرمانے لگے ایک اونٹ کو بھی تو سنبھال نہ سکا یہ کہہ کر آپ نے اسے مارا نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسکرا رہے تھے اور فرماتے جا رہے تھے دیکھو احرام کی حالت میں کیا کر رہے ہیں؟ یہ حدیث ابوداود اور ابن ماجہ میں بھی ہے،

بعض سلف سے یہ بھی مروی ہے کہ حج کے تمام ہونے میں یہ بھی ہے لیکن یہ خیال رہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اس کام پر یہ فرمانا اس میں نہایت لطافت کے ساتھ ایک قسم کا انکار ہے پس مسئلہ یہ ہوا کہ اسے چھوڑ دینا ہی اولیٰ ہے۔

مسند عبد بن حمید میں ہے کہ جو شخص اپنا حج پورا کرے اور مسلمان اس کی زبان اور ہاتھ سے ایذا نہ پائیں اس کے تمام اگلے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ پھر فرمایا تم جو بھلائی کرو اس کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے، چونکہ اوپر ہر برائی سے روکا تھا کہ نہ کوئی برا کام کرو نہ بری بات کہو تو یہاں نیکی کی رغبت دلائی جا رہی ہے کہ ہر نیکی کا پورا بدلہ قیامت کے دن پاؤ گے۔

حالت احرام ممانعت شکار میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ محرم شکار نہ کرے نہ اس کی طرف دلالت کرے۔ نہ کسی حلال یا حرام کی طرف دلالت کرے۔ اور محرم کے لئے شکار کی ممانعت کا حکم تمام ائمہ کے اجماع سے ہے کیونکہ اس کی ممانعت کے بارے نص وارد ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ تم حالت احرام میں شکار نہ کرو۔ اور اسی طرح یہ نص ہے کہ تم پر حرم میں خشکی کا شکار حرام ہے لہٰذا جب تک احرام میں ہو اس نص میں اس کی طرف صیادت و دلالت کی ممانعت موجود ہے۔ اسی طرح حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے استدلال بھی اسی طرح ہے۔ (المغنی، ج ۳، ص ۲۷۵، بیروت)

،امام ابن جریر کے نزدیک بھی قول مختار یہی ہے کہ مراد طعام سے وہ آبی جانور ہیں جو پانی میں ہی مر جائیں، فرماتے ہیں اس بارے میں ایک روایت مروی ہے گو بعض نے اسے موقوف روایت کہا ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے آپ نے آیت (احل لکم صید البحر و طعامه متاعا لکم) پڑھ کر فرمایا اس کا طعام وہ ہے جسے وہ پھینک دے اور وہ مرا ہوا ہو۔ بعض لوگوں نے اسے بقول ابو ہریرہ موقوف روایت کیا ہے، پھر فرماتا ہے یہ منفعت ہے تمہارے لئے اور راہ رو مسافروں کے لئے، یعنی جو سمندر کے کنارے رہتے ہوں اور جو وہاں وارد ہوئے ہوں، پس کنارے رہنے والے تو تازہ شکار خود کھیلتے ہیں پانی جسے دھکے دے کر باہر پھینک دے اور مر جائے اسے کھا لیتے ہیں اور نمکین ہو کر دور دراز والوں کو سوکھا ہوا پہنچتا ہے۔

الغرض جمہور علماء کرام نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ پانی کا جانور خواہ مردہ ہی ہو حلال ہے اس کی دلیل علاوہ اس آیت کے امام مالک کی روایت کردہ وہ حدیث بھی ہے کہ حضور نے سمندر کے کنارے پر ایک چھوٹا سا لشکر بھیجا جس کا سردار حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مقرر کیا، یہ لوگ کوئی تین سو تھے۔

حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں میں بھی ان میں سے تھا ہم ابھی راستے میں ہی تھے جو ہمارے توشے تھے ختم ہو گئے، امیر

لشکر کو جب یہ علم ہوا تو حکم دیا کہ جو کچھ جس کسی کے پاس ہو میرے پاس لاؤ چنانچہ سب جمع کر لیا اب حصہ رسدی کے طور پر ایک مقررہ مقدار ہر ایک کو بانٹ دیتے تھے یہاں تک کہ آخر میں انہیں ہر دن ایک ایک کھجور ملنے لگی آخر میں یہ بھی ختم ہو گئی۔ اب سمندر کے کنارے پہنچ گئے دیکھتے ہیں کہ کنارے پر ایک بڑی مچھلی ایک ٹیلے کی طرح پڑی ہوئی ہے، سارے لشکر نے اٹھارہ راتوں تک اسے کھایا، وہ اتنی بڑی تھی کہ اس کی دو پسلیاں کھڑی کی گئیں تو اس کے نیچے سے ایک شتر سوار نکل گیا اور اس کا سر اس پسلی کی ہڈی تک نہ پہنچا، یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی ہے ایک اور روایت میں ہے کہ اس کا نام عنبر تھا ایک روایت میں ہے کہ یہ مردہ ملی تھی اور صحابہ نے آپس میں کہا تھا کہ ہم رسول اللہ کے بھیجے ہوئے ہیں اور اس وقت سخت وقت اور تکلیف میں ہیں اسے کھالو ہم تین سو آدمی ایک مہینے تک وہیں رہے اور اسی کو کھاتے رہے یہاں تک کہ ہم موٹے تازے اور تیار ہو گئے اس کی آنکھ کے سوراخ میں سے ہم چربی ہاتھوں میں بھر بھر کر نکالتے تھے تیرہ شخص اس کی آنکھ کی گہرائی میں بیٹھ گئے تھے، اس کی پسلی کی ہڈی کے درمیان سے سانڈنی سوار گزر جاتا تھا ہم نے اس کے گوشت اور چربی سے مٹکے بھر لئے جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس واپس پہنچے اور آپ سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا یہ اللہ کی طرف سے روزی تھی جو اللہ جل مجدہ نے تمہیں دی کیا اس کا گوشت اب بھی تمہارے پاس ہے؟ اگر ہو تو ہمیں بھی کھلاؤ، ہمارے پاس تو تھا ہی ہم نے حضور کی خدمت میں پیش کیا اور خود آپ نے بھی کھایا،

مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ اس واقعہ میں خود پیغمبر اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود تھے اس وجہ سے بعض محدثین کہتے ہیں کہ ممکن ہے یہ دو واقع ہوں اور بعض کہتے ہیں واقعہ تو ایک ہی ہے، شروع میں اللہ کے نبی بھی ان کے ساتھ تھے بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ ہم سمندر کے سفر کو جاتے ہیں ہمارے ساتھ پانی بہت کم ہوتا ہے اگر اسی سے وضو کرتے ہیں تو پیاسے رہ جائیں تو کیا ہمیں سمندر کے پانی سے وضو کر لینے کی اجازت ہے؟ حضور نے فرمایا سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے، امام شافعی امام احمد اور سنن اربعہ والوں نے اسے روایت کیا ہے۔

امام بخاری امام ترمذی امام ابن خزیمہ امام ابن حبان وغیرہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے صحابہ کی ایک جماعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کیا ہے، ابو داؤد ترمذی ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں ہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج یا عمرے میں تھے اتفاق سے ٹڈیوں کا دل کا دل آ پہنچا ہم نے انہیں مارنا اور پکڑنا شروع کیا لیکن پھر خیال آیا کہ ہم تو احرام کی حالت میں ہیں انہیں کیا کریں گے؟ چنانچہ ہم نے جا کر حضور علیہ السلام سے مسئلہ پوچھا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ پانی کے جانوروں کے شکار میں کوئی حرج نہیں۔

ابن ماجہ میں ہے کہ جب ٹڈیاں نکل آتیں اور نقصان پہنچاتیں تو رسول کریم علیہ افضل الصلوۃ والتسلیم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے کہ اے اللہ ان سب کو خواہ چھوٹی ہوں خواہ بڑی ہلاک کر ان کے انڈے تباہ کر ان کا سلسلہ کاٹ دے اور ہماری معاش سے ان کے منہ بند کر دے یا اللہ ہمیں روزیاں دے یقیناً تو دعاؤں کا سننے والا ہے، حضرت خالد نے کہا یا رسول اللہ آپ ان کے سلسلہ کے کٹ جانے کی دعا کرتے ہیں حالانکہ وہ بھی ایک قسم کی مخلوق ہے آپ نے فرمایا ان کی پیدائش کی اصل مچھلی سے ہے، حضرت زیاد کا

قول ہے کہ جس نے انہیں مچھلی سے ظاہر ہوتے دیکھا تھا خود اسی نے مجھ سے بیان کیا ہے۔

ابن عباس سے مروی ہے کہ انہوں نے حرم میں ٹڈی کے شکار سے بھی منع کیا ہے جن فقہا کرام کا یہ مذہب ہے کہ سمندر میں جو کچھ ہے سب حلال ہے ان کا استدلال اسی آیت سے ہے وہ کسی آبی جانور کو حرام نہیں کہتے حضرت ابوبکر صدیق کا وہ قول بیان ہو چکا ہے کہ طعام سے مراد پانی میں رہنے والی ہر ایک چیز ہے، بعض حضرات نے صرف مینڈک کو اس حکم سے الگ کر لیا ہے اور مینڈک کے سوا پانی کے تمام جانوروں کو وہ مباح کہتے ہیں کیونکہ مسند وغیرہ کی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مینڈک کے مارنے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی آواز اللہ کی تسبیح ہے، بعض اور کہتے ہیں سمندر کے شکار سے مچھلی کھائی جائے گی اور مینڈک نہیں کھایا جائے گا اور باقی کی چیزوں میں اختلاف ہے کچھ تو کہتے ہیں کہ باقی سب حلال ہے اور کچھ کہتے ہیں باقی سب نہ کھایا جائے، ایک جماعت کا خیال ہے کہ خشکی کے جو جانور حلال ہیں ان جیسے جو جانور پانی کے ہوں وہ بھی حلال ہیں اور خشکی کے جو جانور حرام ہیں ان کی مشابہت کے جو جانور تری کے ہوں وہ بھی حرام۔

یہ سب وجوہ مذہب شافعی میں ہیں حنفی مذہب یہ ہے کہ سمندر میں مرجائے اس کا کھانا حلال نہیں جیسے کہ خشکی میں از خود مرے ہوئے جانور کا کھانا حلال نہیں کیونکہ قرآن نے اپنی موت آپ مرے ہوئے جانور کو آیت (حرمت علیکم المیتہ) میں حرام کر دیا ہے اور یہ عام ہے، ابن مردویہ میں حدیث ہے کہ جو تم شکار کر لو اور وہ زندہ ہو پھر مر جائے تو اسے کھا لو اور جسے پانی آپ ہی پھینک دے اور وہ مرا ہوا الٹا پڑا ہوا ہو اسے نہ کھاؤ، لیکن یہ حدیث سند کی رو سے منکر ہے صحیح نہیں، مالکیوں شافعیوں اور حنبلیوں کی دلیل ایک تو ہی عنبر والی حدیث ہے جو پہلے گزر چکی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ سمندر کا پانی پاک اور اس کا مردہ حلال کئے گئے ہیں دو مردے مچھلی اور ٹڈی اور دو خون کلیجی اور تلی، یہ حدیث مسند احمد ابن ماجہ دار قطنی اور بیہقی میں بھی ہے اور اس کے سواہد بھی ہیں اور یہی روایت موقوفاً بھی مروی ہے،

پھر فرماتا ہے کہ تم پر احرام کی حالت میں شکار کھیلنا حرام ہے، پس اگر کسی احرام والے نے شکار کر لیا اور اگر قصداً کیا ہے تو اسے کفارہ بھی دینا پڑے گا اور گنہگار بھی ہوگا اور اگر خطا اور غلطی سے شکار کر لیا ہے تو اسے کفارہ دینا پڑے گا اور اس کا کھانا اس پر حرام ہے خواہ وہ احرام والے ہوں یا نہ ہوں۔ عطا قاسم سالم ابو یوسف محمد بن حسن وغیرہ بھی یہی کہتے ہیں، پھر اگر اسے کھا لیا تو عطا وغیرہ کا قول ہے کہ اس پر دو کفارے لازم ہیں۔

لیکن امام مالک وغیرہ فرماتے ہیں کہ کھانے میں کوئی کفارہ نہیں، جمہور بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں، ابو عمر نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ جس طرح زانی کے کئی زنا پر حد ایک ہی ہوتی ہے،

حضرت ابو حنیفہ کا قول ہے کہ شکار کر کے کھانے والے کو اس کی قیمت بھی دینی پڑے گی، ابو ثور کہتے ہیں کہ محرم نے جب کوئی شکار مارا تو اس پر جزا ہے، ہاں اس شکار کا کھانا اس کے لئے حلال ہے لیکن میں اسے اچھا نہیں سمجھتا، کیونکہ فرمان رسول ہے کہ خشکی کے شکار کو کھانا تمہارے لئے حلال ہے جب تک کہ تم آپ شکار نہ کرو اور جب تک کہ خاص تمہارے لئے شکار نہ کیا جائے، اس

حدیث کا تفصیلی بیان آگے آ رہا ہے، ان کا یہ قول غریب ہے، ہاں شکاری کے سوا اور لوگ بھی اسے کھا سکتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، بعض تو منع کرتے ہیں جیسے پہلے گزر چکا اور بعض جائز بتاتے ہیں ان کی دلدل وہی حدیث ہے جو اوپر ابوثور کے قول کے بیان میں گزری، واللہ اعلم، اگر کسی ایسے شخص نے شکار کیا جو احرام باندھے ہوئے نہیں پھر اس نے کسی احرام والے کو وہ جانور ہدیئے میں دیا تو بعض تو کہتے ہیں کہ یہ مطلقاً حلال ہے خواہ اسی کی نیت سے شکار کیا ہو خواہ اس کے لئے شکار نہ کیا ہو،

حضرت عمر حضرت ابو ہریرہ حضرت زبیر حضرت کعب احبار حضرت مجاہد، حضرت عطا، حضرت سعید بن جبیر اور کوفیوں کا یہی خیال ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ غیر محرم کے شکار کو محرم کھا سکتا ہے؟ تو آپ نے جواز کا فتویٰ دیا، جب حضرت عمر کو یہ خبر ملی تو آپ نے فرمایا اگر تو اس کے خلاف فتویٰ دیتا تو میں تیری سزا کرتا کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی محرم کو اس کا کھانا درست نہیں، ان کی دلیل اس آیت کے کا عموم ہے حضرت ابن عباس اور ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے اور بھی صحابہ تابعین اور ائمہ دین اس طرف گئے ہیں۔

تیسری جماعت نے اس کی تفصیل کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی غیر محرم نے کسی محرم کے ارادے سے شکار کیا ہے تو اس محرم کو اس کا کھانا جائز نہیں، ورنہ جائز ہے ان کی دلیل حضرت صعب بن جثامہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوا کے میدان میں یا ودان کے میدان میں ایک گورخر شکار کردہ بطور ہدیئے کے دیا تو آپ نے اسے واپس کر دیا جس سے صحابی رنجیدہ ہوئے، آثار رنج ان کے چہرے پر دیکھ کر رحمۃ للعالمین نے فرمایا اور کچھ خیال نہ کرو ہم نے بوجہ احرام میں ہونے کے ہی اسے واپس کیا ہے، یہ حدیث بخاری و مسلم میں موجود ہے، تو یہ لوٹانا آپ کا اسی وجہ سے تھا کہ آپ نے سمجھ لیا تھا کہ اس نے یہ شکار خاص میرے لئے ہی کیا ہے اور جب شکار محرم کے لئے ہی نہ ہو تو پھر اسے قبول کرنے اور کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ حضرت ابو قتادہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے بھی جبکہ وہ احرام کی حالت میں نہ تھے ایک گورخر شکار کیا صحابہ جو احرام میں تھے انہوں نے اس کے کھانے میں توقف کیا اور حضور سے یہ مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا کیا تم میں سے کسی نے اسے اشارہ کیا تھا؟ یا اسے کوئی مدد دی تھی؟ سب نے انکار کیا تو آپ نے فرمایا پھر کھالو اور خود آپ نے بھی کھایا یہ واقعہ بھی بخاری و مسلم میں موجود ہے،

مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جنگلی شکار کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے اس حالت میں بھی کہ تم احرام میں ہو جب تک کہ خود تم نے شکار نہ کیا ہو اور جب تک کہ خود تمہارے لئے شکار نہ کیا گیا ہو، ابوداؤد ترمذی نسائی میں بھی یہ حدیث موجود ہے،

امام ترمذی نے فرمایا ہے کہ اس کے راوی مطلب کا جابر سے سننا ثابت نہیں، ربیعہ فرماتے ہیں کہ عرج میں جناب خلیفہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے، آپ احرام کی حالت میں تھے جاڑوں کے دن تھے ایک چادر سے آپ منہ ڈھکے ہوئے تھے کہ آپ کے سامنے شکار کا گوشت پیش کیا گیا تو آپ نے اپنے ساتھیوں سے فرمایا تم کھالو انہوں نے کہا اور آپ کیوں نہیں کھاتے؟ فرمایا مجھ میں تم میں فرق ہے یہ شکار میرے ہی لئے کیا گیا ہے اس لئے میں نہیں کھاؤں گا تمہارے لئے

نہیں گیا اس لئے تم کھا سکتے ہو۔ (ابن کثیر، مائدہ، ۹۶)

محرم کے لئے قمیص شلوار اور عمامہ پہننے کی ممانعت کا بیان

وَلَا يَلْبَسُ قَمِيصًا وَلَا سَرَاوِيلَ وَلَا عِمَامَةً وَلَا قَلَنْسُوَةً وَلَا قَبَاءً وَلَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ النَّعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ الْكَعْبَيْنِ وَلَا يُغَطِّي رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ وَلَا يَمَسُّ طِيبًا وَلَا يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَلَا شَعْرَ بَدَنِهِ وَلَا يَقُصُّ مِنْ لِحْيَتِهِ وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِوَرْسٍ .بِوَرْسٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ وَلَا بِعُصْفُرٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا لَا يَنْفُضُ .

ترجمہ

قمیص اور شلوار بھی نہ پہنے اور نہ پگڑی باندھے نہ ٹوپی پہنے۔ قباء بھی نہ پہنے اور موزے بھی نہ پہنے مگر صرف اس صورت میں کہ جب وہ جوتے نہ پائے (تو ایسی صورت میں موزے پہن سکتا ہے) پس (موزے پہننے کی صورت میں وہ) انہیں ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے چہرہ اور سر بھی نہ ڈھانپے نہ خوشبو لگائے۔ سر بھی نہ منڈھوائے اور باقی بدن کے بال نہ کٹوائے نہ اپنی ڈاڑھی کاٹے اور نہ ہی ناخن اور نہ ہی ورس وزعفران اور کسم (مختلف قسم کے رنگ) کا رنگا ہوا کپڑا بھی نہ پہنے مگر صرف اس صورت میں کہ وہ کپڑا دھلا ہوا ہو۔ اور اس کا رنگ اترتا نہ ہو۔

شرح

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حالت احرام میں ہم کون کون سے کپڑے پہن سکتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! قمیض شلوار، ساتھ پگڑی اور موزے نہ پہنو البتہ اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن سکتا ہے انہیں ٹخنوں کے نیچے تک کاٹ دے پھر ایسا کپڑا بھی نہ ہوا جس میں درس (ایک خوشبو) یا زعفران لگا ہوا ہو اور عورت اپنے چہرے پر نقاب نہ ڈالے اور ہاتھوں میں دستانے نہ پہنے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اسی پر اہل علم کا عمل ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 821)

محرم کے ممنوع لباس میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ محرم کپڑوں میں سے کیا چیزیں پہن سکتا ہے اور کیا چیزیں نہیں پہن سکتا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ نہ تو قمیص و کرتہ پہنو، نہ عمامہ باندھو، نہ پاجامہ پہنو، نہ برنس اوڑھو اور نہ موزے پہنو، ہاں جس شخص کے پاس جوتے نہ ہوں وہ موزے پہن سکتا ہے مگر اس طرح کہ موزہ دونوں ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے، نیز کوئی ایسا کپڑا نہ پہنو جس پر زعفران یا ورس لگی ہو۔ (بخاری ومسلم)

بخاری نے ایک روایت میں یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں کہ محرم عورت نقاب نہ ڈالے اور اور نہ دستانے پہنے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام پہننے والے کو ورس (رنگ کی ایک قسم) اور زعفران میں رنگی ہوئی چادریں استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اسے ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہیں تہہ بند چادر اور جوتوں میں احرام باندھنا چاہئے اگر جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لو لیکن انہیں ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ لو۔ اسے احمد نے روایت کیا ہے۔

قمیص و کرتہ اور پاجامہ پہننے سے مراد ان کو اس طرح پہننا ہے جس طرح کہ عام طور پر یہ چیزیں پہنی جاتی ہیں جیسے قمیص و کرتہ کو گلے میں ڈال کر پہنتے ہیں یا پاجامہ ٹانگوں میں ڈال کر پہنا جاتا ہے، چنانچہ احرام کی حالت میں ان چیزوں کو اس طرح پہننا ممنوع ہے۔ ہاں اگر کوئی محرم ان چیزوں کو مروج طریقہ پر پہننے کی بجائے بدن پر چادر کی طرح ڈالے تو یہ ممنوع نہیں کیونکہ اس صورت میں یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس نے قمیص و کرتہ پہنا ہے یا پاجامہ پہنا ہے۔

برنس اس لمبی ٹوپی کو کہتے ہیں جو عرب میں اوڑھی جاتی تھی اور برنس وہ لباس بھی ہوتا ہے جس کا کچھ حصہ ٹوپی کی جگہ کام دیتا ہے جیسے برساتی وغیرہ۔ چنانچہ نہ برنس اوڑھو، سے مراد یہ ہے کہ ایسی کوئی چیز نہ اوڑھو جو سر کو ڈھانپ لے خواہ وہ ٹوپی ہو یا برساتی اور خواہ کوئی اور چیز۔ ہاں جو چیز ایسی ہو جس پر عرف عام میں پہننے یا اوڑھنے کا اطلاق نہ ہوتا ہو مثلاً سر پر کونڈا یا گھڑا وغیرہ رکھ لینا یا سر پر گٹھر اٹھا لینا تو اس صورت میں کوئی مضائقہ نہیں۔

وہ موزہ دونوں ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے میں یہاں ٹخنے سے مراد حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک وہ ہڈی ہے جو پیر کی پشت پر بیچ میں ہوتی ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے ہاں وہی متعارف ٹخنہ مراد ہے۔ جس کو وضو میں دھونا فرض ہے۔

اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ جس شخص کے پاس جوتے نہ ہوں اور وہ موزے پہن لے تو آیا اس پر فدیہ واجب ہوتا ہے یا نہیں؟

چنانچہ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی تو یہ کہتے ہیں کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر فدیہ واجب ہوتا ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ اگر احرام کی حالت میں کسی کو سر منڈانے کی احتیاج و ضرورت لاحق ہو جائے تو وہ سر منڈالے اور فدیہ ادا کرے۔

ورس ایک قسم کی گھاس کا نام ہے جو زرد رنگت کی اور زعفران کے مشابہ ہوتی ہے۔ اس گھاس سے رنگائی کا کام لیا جاتا ہے۔ زعفران اور اس کے رنگ آلود کپڑوں کو پہننے سے اس لئے منع فرمایا گیا ہے کہ ان میں خوشبو ہوتی ہے۔

محرم عورت نقاب نہ ڈالے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے منہ کو برقع اور نقاب سے نہ ڈھانکے ہاں اگر وہ پردہ کی خاطر کسی ایسی چیز سے اپنے منہ کو چھپائے جو منہ سے الگ رہے تو جائز ہے، اسی طرح حنفیہ کے ہاں مرد کو بھی عورت کی طرح احرام کی حالت میں منہ ڈھانکنا حرام ہے۔

حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کا مسلک بھی ایک روایت کے مطابق یہی ہے جب کہ امام شافعی کا مسلک اس کے

برخلاف ہے۔

ہودج میں بیٹھنا ممنوع ہے بشرطیکہ سر ہودج میں لگتا ہو، اگر سر ہودج میں نہ لگتا ہو تو پھر اس میں بیٹھنا ممنوع نہیں ہے، اسی طرح اگر کعبہ کا پردہ یا خیمہ سر میں لگتا ہو تو ان کے نیچے کھڑا ہونا ممنوع ہے اور اگر سر میں نہ لگتا ہو تو ممنوع نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خطبہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے کہ اگر محرم کو جوتے میسر نہ ہوں تو وہ موزے پہن سکتا ہے اور جس محرم کے پاس تہہ بند نہ ہو تو وہ پائجامہ پہن سکتا ہے۔ (بخاری مسلم)

موزوں کے استعمال کے بارے میں تو گزشتہ حدیث میں بتایا جا چکا ہے کہ جوتے میسر نہ ہوں تو محرم موزے پہن سکتا ہے۔ اس صورت میں امام شافعی کے نزدیک اس پر کوئی فدیہ واجب نہیں ہوگا۔ لیکن حضرت امام اعظم کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ اگر تہہ بند نہ ہو تو پائجامہ کو پھاڑ کر اسے تہ بند کی صورت میں باندھ لیا جائے اور اگر کوئی شخص اسے پھاڑ کر استعمال نہ کرے بلکہ پائجامہ ہی پہن لے تو اس پر دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب ہوگا۔

زعفران و ورس پہننے پر وجوب فدیے میں مذاہب اربعہ

حضرت یعلی بن امیہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ جعرانہ میں (کہ جو مکہ سے چند میل کے فاصلہ پر واقع ایک مقام ہے اور جہاں سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمرہ کا احرام باندھا تھا) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تھے کہ اچانک ایک شخص جو دیہاتی تھا آیا اس نے کرتہ پہنا ہوا تھا، نیز وہ شخص خلوق میں رنگا بسا تھا (خلوق ایک خوشبو کا نام ہے جو زعفران وغیرہ سے تیار ہوتی تھی) اس شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے عمرہ کا احرام اس حالت میں باندھا تھا کہ یہ کرتہ میرے جسم پر تھا؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہارے اوپر جو خوشبو لگی ہوئی ہے اسے تو تین مرتبہ دھو ڈالو اور کرتہ کو اتار دو اور پھر اپنے عمرہ کے احرام میں وہی کرو جو تم اپنے حج کے احرام میں کرتے ہو۔ (بخاری و مسلم)

زعفران کا استعمال چونکہ مردوں کے لئے حرام ہے اور خلوق زعفران ہی سے تیار ہوتی تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کو یہ حکم دیا کہ وہ اسے دھو ڈالے نیز تین مرتبہ دھونے کا حکم صرف اس لئے دیا تا کہ وہ خوب اچھی طرح چھوٹ جائے ورنہ اصل مقصد تو یہ تھا کہ خلوق کو بالکل صاف کر دو خواہ وہ کسی طرح اور کتنی ہی مرتبہ میں صاف ہو۔

حدیث کے آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں حج کے احرام کی حالت میں ممنوع ہیں وہی عمرہ کے احرام کی حالت میں بھی ممنوع ہیں اس لئے تم عمرہ کے احرام کی حالت میں ان تمام چیزوں سے پرہیز کرو جن سے حج کے احرام کی حالت میں پرہیز کیا جاتا ہے۔

احرام کی حالت میں بغیر خوشبو سرمہ لگانا جائز ہے بشرطیکہ اس سے زیب و زینت مقصود نہ ہو۔ اگر کوئی شخص زیب و زینت کے بغیر خوشبو کا بھی سرمہ لگائے تو مکروہ ہوگا۔

اس موقع پر ایک خاص بات یہ جان لینی چاہئے کہ جو چیزیں احرام کی حالت میں حرام ہو جاتی ہیں ان کا ارتکاب اگر قصداً ہو گا تو متفقہ طور پر تمام علماء کے نزدیک اس کی وجہ سے مرتکب پر فدیہ لازم ہو گا۔ ہاں بھول چوک سے ارتکاب کرنے والے پر فدیہ واجب نہیں ہو گا جیسا کہ حضرت امام شافعی، ثوری، احمد، اور اسحٰق رحمہم اللہ کا قول ہے البتہ امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک کے نزدیک اس صورت میں بھی فدیہ واجب ہو گا۔

غسل کرنے اور سایہ کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

وَلَا بَأْسَ أَنْ يَغْتَسِلَ وَيَدْخُلَ الْحَمَّامَ وَيَسْتَظِلَّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ وَيَشُدَّ فِي وَسَطِهِ الْهِمْيَانَ وَلَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَلَا لِحْيَتَهُ بِالْخِطْمِيِّ وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ وَكُلَّمَا عَلَا شَرَفًا قَوْلُهُ أَوْ هَبَطَ وَادِيًا أَوْ لَقِيَ رُكْبَانًا ۔

وَبِالْأَسْحَارِ فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَإِذَا عَايَنَ الْبَيْتَ هَلَّلَ وَكَبَّرَ ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاسْتَلَمَهُ إِنِ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا ۔

ترجمہ

اور غسل کرنے، حمام میں داخل ہونے، بیت اللہ شریف اور خیمہ کا سایہ حاصل کرنے میں کوئی خرابی نہیں اور پیسوں والی پٹی کمر سے باندھے۔ سر اور ڈاڑھی کو گلِ خیر دسے نہ دھوئے۔ اور نماز کے بعد تلبیہ زیادہ سے زیادہ کہے۔ اور اس وقت بھی جب کسی بلندی پر چڑھے یا کسی نیچی سطح کی طرف اترے یا سوار لوگوں کو ملے اور صبح کے وقت جب مکہ معظمہ میں داخل ہو تو سب سے پہلے مسجد حرام شریف جائے۔ جب بیت اللہ شریف کو سامنے پائے تو تکبیر کہے اور تہلیل یعنی لا الہ الا اللہ کہنا شروع کر دے پھر حجر اسود سے شروع کرنے میں اس کی طرف منہ کرے اور اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ کہے اور تکبیر کے ساتھ اپنے دونوں ہاتھوں کو بلند کرے اور استلام کرے۔ طاقت ہو تو حجر اسود کو چوم لے۔

حالت احرام میں سر پر سایہ و غسل کرنے کا بیان

حضرت ام حصین رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ ان میں سے ایک (یعنی حضرت اسامہ) اپنا کپڑا اٹھائے (آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اوپر) سورج کی گرمی کی تپش سے سایہ کئے ہوئے تھے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جمرہ عقبہ پر کنکریاں ماریں۔ (مسلم)

حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سر مبارک پر کپڑے سے اس طرح سایہ کر رکھا تھا کہ وہ کپڑا اونچا ہونے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سر مبارک سے لگتا نہیں تھا۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ وہ سایہ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مبارک سر پر چھتری کی مانند ایک چیز اٹھائے ہوئے تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ محرم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے سر پر کسی چیز سے سایہ کرلے بشرطیکہ سایہ کرنے والی چیز اس
کے سر کو نہ لگے، چنانچہ اکثر علماء کا یہی قول ہے لیکن حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد نے اسے مکروہ کہا ہے۔
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ محرم (غسل کے لیے) حمام میں جاسکتا ہے۔ ابن عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہم بدن کو
کھجانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ (صحیح بخاری، کتاب العمرہ)
ابن منذر نے کہا محرم کو غسل جنابت بالا جماع درست ہے لیکن غسل صفائی اور پاکیزگی میں اختلاف ہے امام مالک نے اس کو
مکروہ جانا ہے کہ محرم اپنا سر پانی میں ڈبائے اور موطا میں نافع سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما احرام کی حالت
میں اپنا سر نہیں دھوتے تھے، لیکن جب احتلام ہوتا تو دھوتے۔

کمر میں ہمیانی باندھنے کا بیان

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے۔ ہمیں مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہ ہم سے بیان کیا نافع نے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ
مُحرم کے لئے پیٹی باندھنا مکروہ خیال کرتے تھے۔
حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ اکثر فقہاء نے مُحرم کے لئے ہمیانی باندھنے کی رُخصت دی
ہے اور کہا ہے کہ اپنا زادِ سفر خوب مضبوطی سے باندھو۔ (مؤطا امام محمد علیہ الرحمہ، حدیث ۴۳۳)

خانہ کعبہ کو دیکھ کر ہاتھ اٹھانے میں مذاہب اربعہ

حضرت مہاجر مکی (تابعی) کہتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو خانہ کعبہ کو دیکھ کر
اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے کہ آیا یہ مشروع ہے یا نہیں؟ تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ و
سلم کے ہمراہ حج کیا تو ایسا نہ کرتے تھے (یعنی خانہ کعبہ کو دیکھ کر دعا مانگنے کے لئے اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ (ترمذی ابوداؤد)
زائر بیت اللہ، مکہ پہنچ کر جب مسجد حرام میں داخل ہوتا ہے وہ خانہ کعبہ کو دیکھتے ہی دعا مانگتا ہے تو اس کی دعا قبول ہوتی ہے۔
اس لئے مسئلہ یہ ہے کہ کعبہ مقدس کے جمال دل ربا پر نظر پڑتے ہی جو کچھ دل چاہے اپنے پروردگار سے مانگ لیا جائے۔ اب سوال
یہ ہے کہ اس وقت دعا مانگتے ہوئے اپنے دونوں ہاتھ بھی اٹھائے جائیں یا نہیں؟ چنانچہ یہ حدیث اس کا انکار کر رہی ہے
حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام شافعی اور حضرت امام مالک کا مسلک بھی یہی ہے کہ خانہ کعبہ کو دیکھ کر دعا مانگنے والا
اپنے ہاتھ نہ اٹھائے، جب کہ حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ خانہ کعبہ کو دیکھ کر ہاتھ اٹھائے جائیں اور دعا مانگی جائے۔ (طیبی)
ملا علی قاری نے مرقات میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کا مسلک اس کے برخلاف لکھا ہے یعنی ان کی نقل
کے مطابق ان دونوں ائمہ کے ہاں ہاتھ اٹھانا مشروع ہے لیکن انہیں ملا علی قاری نے اپنی ایک اور کتاب مناسک میں اس کو مکروہ لکھا
ہے اگرچہ بعض علماء سے اس کا جواز بھی نقل کیا ہے۔ فقہ حنفی در مختار سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ اس موقع پر ہاتھ نہ اٹھانا

جائزہ-

طواف کرنے کے طریقے کا بیان

ثُمَّ يَأْخُذُ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ وَقَدِ اضْطَجَعَ قَبْلَ ذٰلِكَ وَيَمْشِي فِيمَا بَقِيَ عَلَى هَيْئَتِهِ قَوْلُهُ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحَطِيمِ وَيَرْمُلُ فِي الْأَشْوَاطِ الثَّلَاثِ الْأُوَلِ وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ إِنِ اسْتَطَاعَ وَيَخْتِمُ الطَّوَافَ بِالْاِسْتِلَامِ ثُمَّ يَأْتِي الْمَقَامَ فَيُصَلِّي عِنْدَهُ رَكْعَتَيْنِ أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ .

وَهٰذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الْقُدُومِ وَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُومِ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا فَيَصْعَدُ عَلَيْهَا وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَدْعُو اللّٰهَ بِحَاجَتِهِ وَيَنْحَطُّ نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَيَمْشِي عَلَى هِيئَتِهِ فَإِذَا بَلَغَ إِلَى بَطْنِ الْوَادِي سَعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ .

ترجمہ

پھر اپنی دائیں طرف سے جس سمت خانہ کعبہ شریف کا دروازہ ہے اس جانب سے شروع کرے گا۔ اور اپنی چادر کو اپنی داہنی بغل کے نیچ سے گزارتے ہوئے اپنے بائیں کندھے پر ڈالے اور خانہ کعبہ شریف کے اردگرد سات چکروں میں طواف کرے اور اس طواف میں حطیم کے طواف کو بھی شامل کرے اور پہلے تین چکروں میں رمل کرے یعنی اکڑ اکڑ کر چلے اور باقی چکروں میں اپنے عام چلنے کی طرح چلے اور جب بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے تو استلام کرے اور اگر ہو سکے تو اپنے طواف کو استلام پر ختم کرے۔ اس کے بعد وہ مقام ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) میں آ جائے اور وہاں دو رکعت نماز (نفل) پڑھے۔ (اگر وہاں پڑھ سکے تو) مسجد میں جہاں بھی آسانی سے پڑھ سکتا ہو پڑھ لے۔ یہ طواف طواف قدوم ہے اور یہ سنت ہے واجب نہیں ہے اور اہل مکہ کے لئے طواف قدوم کرنا (لازم) نہیں۔

پھر صفاء کی طرف چلا جائے پس اس پر چڑھ کر منہ خانہ کعبہ کی طرف کر کے تکبیر و تہلیل کہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجت کے لئے دعا مانگے۔ پھر مروہ کی جانب اتر جائے اور اپنے عام طریقے سے چلتا ہوا جب وادی کے درمیان میں پہنچ جائے تو دو سبز ستونوں کے درمیان خوب دوڑے۔

طواف میں اضطباع کرنے کا بیان

حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حالت میں طواف کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سبز (دھاریوں والی) چادر کے ذریعہ اضطباع کیے ہوئے تھے۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی)

چادر کو اس طرح اوڑھنا کہ اسے دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر بائیں کاندھے پر ڈال لیا جائے، اضطباع کہلاتا ہے۔ طواف کے وقت اس طرح چادر اوڑھنے کی وجہ بھی پہلے بیان کی جا چکی ہے۔

طواف میں اضطباع کے سنت ہونے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ نے جعرانہ سے کہ جو مکہ اور طائف کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے عمرہ کیا، چنانچہ سب نے خانہ کعبہ کے طواف کے پہلے تین پھیروں میں رمل کیا نیز انہوں نے طواف میں اپنی چادروں کو دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اپنے بائیں کاندھوں پر ڈال لیا تھا۔ (ابوداؤد)

اضطباع پورے طواف میں سنت ہے جب کہ رمل یعنی تیز اور اکڑ کر چلنا طواف کے پہلے دو تین پھیروں میں ہوتا ہے اتنی بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ اضطباع صرف طواف کے وقت ہی مستحب ہے، طواف کے علاوہ اوقات میں مستحب نہیں ہے، نیز بعض لوگ جو ابتداء احرام ہی سے اضطباع اختیار کر لیتے ہیں اس کی بھی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ نماز کی حالت میں یہ مکروہ ہے۔

طواف کو حطیم کے باہر سے شروع کرے:

حضرت ام المومنین سیدہ عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حطیم کے متعلق دریافت کیا فرمایا یہ بیت اللہ کا حصہ ہے میں نے عرض کیا پھر لوگوں نے اسے بیت اللہ میں داخل کیوں نہ کیا فرمایا ان کے پاس (حلال مال میں سے) خرچہ نہ تھا میں نے عرض کیا کہ پھر بیت اللہ کا دروازہ اتنا اونچا کیوں رکھا کہ سیڑھی کے بغیر چڑھا نہیں جا سکتا۔ فرمایا یہ بھی تمہاری قوم نے اسی لئے کیا تاکہ جسے چاہیں اندر جانے دیں اور چاہیں اندر جانے سے روک دیں اور اگر تمہاری قوم کا زمانہ کفر قریب نہ ہوتا (یعنی نومسلم نہ ہوتی) اور یہ ڈر نہ ہوتا کہ ان کے دل دور نہ ہو جائیں تو میں اس بات پر غور کرتا کہ کیا میں تبدیلی لاؤں اس میں پھر میں جو کمی ہے وہ پوری کروں اور اس کا دروازہ زمین پر کر دیتا۔ (سنن ابن ماجہ، حج)

حجر اسود کو بوسہ دینے کی سنت کا بیان

حضرت عابس بن ربیعہ سے روایت ہے کہ میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو حجر اسود کو بوسہ دیتے ہوئے دیکھا اور وہ فرماتے تھے میں تجھے بوسہ دیتا ہوں اور میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے اگر میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تجھے بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا میں کبھی تجھے بوسہ نہ دیتا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث عمر حسن صحیح ہے اور اس پر اہل علم کا عمل ہے کہ حجر اسود کا بوسہ لینا مستحب ہے، اگر اس تک پہنچنا ممکن نہ ہو تو ہاتھ سے چھو کر ہاتھ کو چوم لے اور اگر ایسا بھی ممکن نہ ہو تو اس کے سامنے ہو کر تکبیر کہے، امام شافعی کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 849)

حجر اسود کے بوسے کے بعد دائیں جانب سے طواف شروع کرنے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ تشریف لائے تو مسجد حرام میں داخل ہوئے

اور حجر اسود کو بوسہ دیا۔ پھر داہنی طرف چل دیئے (یعنی طواف شروع کیا) تین چکر بازوؤں کو تیز تیز ہلاتے ہوئے پورے کئے اور چار چکروں میں (اپنی عادت کے مطابق) چلے پھر مقام ابراہیم کے پاس آئے اور آیت کریمہ (وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ مُصَلًّى) 2۔البقرة:125) مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بناؤ پڑھ کر دو رکعتیں پڑھیں اس وقت مقام ابراہیم آپ اور بیت اللہ کے درمیان تھا۔ پھر حجر اسود کی طرف آئے اور اسے بوسہ دیا۔ پھر صفا کی طرف چلے گئے، راوی کہتے ہیں میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ آیت پڑھی (اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ)2۔البقرة:158) یعنی صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں اس باب میں حضرت ابن عمر سے بھی روایت ہے۔ امام عیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث جابر حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 845)

پہلے تین اشواط میں رمل کرنے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مونڈھے ہلاتے ہوئے تیز تیز قدم چل کر حجر اسود سے حجر اسود تک تین چکر لگائے اور پھر چار چکر اپنی عادت کے مطابق چل کر پورے کئے۔ اس باب میں حضرت ابن عمر سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے۔ اہل علم کا اسی پر عمل ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر بھول کر رمل (تیزی سے چلنا) چھوڑ دے تو اس نے غلطی کی لیکن اس پر کوئی بدلہ نہیں اور اگر پہلے تین چکروں میں رمل نہیں کیا تو باقی چکروں میں بھی رمل نہ کرے۔ بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اہل مکہ پر رمل واجب نہیں اور نہ ہی اس پر رمل واجب ہے جس نے مکہ سے احرام باندھا ہو۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 846)

سعی کو صفاء سے شروع کرنے اور وجوب سعی کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ تشریف لائے تو آپ نے بیت اللہ کا طواف کیا۔ پھر مقام ابراہیم پر آئے اور یہ آیت پڑھی "وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى" (اور مقام ابراہیم کو نماز کی جگہ بناؤ) پھر مقام ابراہیم کے پیچھے نماز پڑھنے کے بعد حجر اسود کی طرف آئے اور اسے بوسہ دیا پھر فرمایا ہم بھی اسی طرح شروع کرتے ہیں جس طرح اللہ نے شروع کیا اور صفا کی سعی شروع کرتے ہوئے یہ آیت پڑھی (اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ) 2۔البقرة:158) یعنی صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ سعی میں صفا سے شروع کرے لہذا اگر مروہ سے شروع کرے گا تو وہ سعی نہیں ہوگی۔

علماء کا اس شخص کے بارے میں اختلاف ہے جو طواف کعبہ کر کے بغیر سعی کئے واپس آ جائے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اگر طواف کعبہ کیا اور سعی صفا و مروہ کئے بغیر مکہ سے نکل گیا تو اگر وہ قریب ہی ہو تو واپس آ جائے اور سعی کرے۔ اگر اپنے وطن پہنچنے تک یاد نہ آئے تو دم کے طور پر قربانی کرے۔ سفیان ثوری کا یہی قول ہے بعض علماء کے نزدیک حج نہیں ہوا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ صفا مروہ کے درمیان سعی واجب ہے اس کے بغیر حج نہیں ہوتا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 851)

صفا اور مروہ کے درمیان تیز چلنے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کی سعی اس لئے کی تاکہ مشرکین کو اپنی قوت دکھائیں اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ابن عمر رضی اللہ عنہما جابر سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ حسن صحیح ہے، اہل علم کے نزدیک صفا اور مروہ کے درمیان دوڑ کر چلنا مستحب ہے لیکن آہستہ چلنا بھی جائز ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 852)

حضرت کثیر بن جمہان سے روایت ہے کہ میں نے ابن عمر کو صفا و مروہ کی سعی کے دوران آہستہ چلتے ہوئے دیکھا تو پوچھا؟ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفا و مروہ کے درمیان آہستہ چلتے ہیں؟ فرمایا کہ اگر میں دوڑ کر چلوں تو میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دوڑتے ہوئے دیکھا ہے اور اگر آہستہ چلوں چلتے ہوئے بھی دیکھا ہے اور میں بہت بوڑھا ہوں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ سعید بن جبیر نے بھی عبداللہ بن عمر سے ایسے ہی روایت کی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 853)

طواف قدوم کے سنت و واجب ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک طواف قدوم جس کو طواف تحیہ بھی کہتے ہیں سنت ہے واجب نہیں ہے۔ اور حضرت امام شافعی و امام احمد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ واجب ہے۔ اور اسی طرح حضرت ابوثور علیہ الرحمہ نے کہا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس بیت اللہ میں آئے اس کو چاہیے کہ وہ طواف کرے۔ اور مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے لہذا جب طواف واجب ہوا تو ان کے نزدیک اس کے ترک کی وجہ سے دم لازم ہوگا۔ اور حلیہ امام مالک علیہ الرحمہ کا قول بیان کیا گیا ہے کہ جس نے جلدی میں اس کو ترک کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ اور جب نے ارادے سے ترک کیا اس پر دم واجب ہے اور یہ حدیث بہت غریب ہے۔

فقہاء احناف کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ''وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ'' اور جب امر مطلق ذکر کیا جائے تو وہ تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا۔ لہذا اس سے مراد ایک طواف ہوگا۔ لہذا طواف کا حکم متعین ہو گیا۔

علامہ ترازی نے کہا ہے کہ استدلال ضعیف ہے۔ کیونکہ جو نے کہا کہ میں نے تسلیم کرلیا کہ امر مطلق تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا اور اس سے طواف زیارت مراد ہے۔ یعنی اللہ کے فرمان '''' سے طواف زیارت مراد ہے۔ لیکن اس دلیل کو ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ وہ طواف سنت نہیں ہے بلکہ وہ تو دوسری دلیل سے واجب ہے۔ اور دلیل کی وجہ سے ہم کہتے ہیں طواف صدر واجب ہے۔

اس کے جواب کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے اور دلیل حدیث ہے۔ جس میں اس طواف کا نام طواف تحیہ رکھا گیا ہے اور اس سے مراد استحباب ہے۔ کیونکہ لغت میں تحیہ عزت کے لئے بولا جاتا ہے۔ جس کی ابتداء برکت کے طور پر ہوئی ہے۔ لہذا اس کی

دلالت وجوب پر نہ ہوگی۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۸۱، حقانیہ ملتان)

طواف قدوم کرنے کا سنت طریقہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دروازے کے قریب اپنی سواری بٹھائی اور مسجد میں داخل ہوئے بیت اللہ میں آتے ہیں حجر اسود کو بوسہ دیا اور دائیں طرف چلتے ہوئے کعبے کے گرد سات چکر لگائے اور طواف مکمل فرمایا پہلے تین چکر میں رمل کیا یعنی آہستہ آہستہ دوڑے اور باقی چار چکروں میں عام رفتار سے چلے ہر چکر میں رکن یمانی کو ہاتھ سے چھوتے اور حجر اسود کو بوسہ دیتے تھے لیکن شمال کی طرف دو ارکان (بیت اللہ کے دونوں کونوں) کو ہاتھ نہ لگایا ہر چکر میں رکن یمانی اور حجر اسود کے دروان یہ دعا پڑھتے تھے

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (سورۃ البقرۃ 201)

"اے ہمارے رب! ہمیں اس دنیا میں ہر طرح کی بھلائیاں عنایت فرما اور آخرت میں بھی تمام تر خیرات وحسنات سے نواز اور ہمیں دوزخ کے عذاب سے محفوظ رکھ" پھر آپ نے مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز ادا فرمائی، ان میں ایک فاتحہ کے بعد پہلی رکعت میں قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۔ سورۃ الکافرون اور دوسری رکعت میں فاتحہ کے بعد قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ سورۃ الاخلاص تلاوت فرمائی۔ مقام ابراہیم کی طرف آتے ہوئے آپ بلند آواز سے یہ آیت کریمہ تلاوت فرما رہے تھے: وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (سورۃ البقرۃ 125)

سعی کے وجوب ورکن میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فقہاء احناف کے نزدیک اگر کسی نے سعی ترک کی تو اس پر دم واجب ہے۔ اور اس کا حج مکمل ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک سعی واجب ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک رکن ہے۔ ہمارے نزدیک اس کے ترک پر فساد حج نہیں بلکہ دم لازم آئے گا۔ کیونکہ ہر نسک رکن نہیں ہے لہذا دم اس کا قائم مقام ہوگا جس طرح رمی میں ہوتا ہے۔ اور فساد سے احتراز اس لئے کیا کہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک سعی رکن ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۶۶، حقانیہ ملتان)

صفا مروہ کی سعی کے بعد طواف کرنے کا بیان

حَتَّى يَأْتِيَ الْمَرْوَةَ وَيَفْعَلُ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا وَهَذَا شَوْطٌ فَيَطُوفُ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَبْتَدِءُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ ثُمَّ يُقِيمُ بِمَكَّةَ حَرَامًا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَا لَهُ وَيُصَلِّي لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ فَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ الْإِمَامُ النَّاسَ خُطْبَةً قَوْلُهُ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا الْخُرُوجَ إِلَى مِنًى وَالْوُقُوفَ بِعَرَفَاتٍ وَالْإِفَاضَةَ ۔

ترجمہ: یہاں تک کہ مروہ تک آجائے اب اس پر چڑھے اور جو کچھ صفاء پر کیا تھا وہی کچھ یہاں بھی کرے۔ اور (اپنی سعی

کو) ختم مروہ پر ہی کرے گا۔ پھر احرام کی حالت میں ہی مکہ مکرمہ میں مقیم رہے اور جتنا دل مانے خانہ کعبہ کا طواف کرتا رہے۔
جب یوم ترویہ (یعنی ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ) سے ایک دن قبل۔ امام خطبہ دے اور اس میں لوگوں کو 'منیٰ' میں جانے' میدان عرفات میں نماز پڑھنے ٹھہرنے اور طواف کرنے اور افاضہ کی تعلیم دے (افاضہ یعنی مشغول ہونا' خاموش ہونا' اور آنسو بہانا وغیرہ وغیرہ)

صفا اور مروہ کی سعی اور فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے حضرت عروہ دریافت کرتے ہیں کہ اس آیت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طواف نہ کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں آپ نے فرمایا بھتیجے تم صحیح نہیں سمجھے اگر یہ بیان مدنظر ہوتا تو ان لا یطوف بھما ہوتا۔ سنو آیت شریف کا شان نزول یہ ہے کہ مشلل (ایک جگہ کا نام ہے) کے پاس مناۃ بت تھا اسلام سے پہلے انصار اسے پوجتے تھے اور جو اس کے نام لبیک پکار لیتا وہ صفا مروہ کے طواف کرنے میں حرج سمجھتا تھا، اب بعد از اسلام ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صفا مروہ کے طواف کے حرج کے بارے میں سوال کیا تو یہ آیت اتری کہ اس میں کوئی حرج نہیں لیکن اسی کے بعد حضور علیہ السلام نے صفا مروہ کا طواف کیا اس لئے مسنون ہو گیا اور کسی کو اس کے ترک کرنے کا جواز نہ رہا (بخاری مسلم)

ابوبکر بن عبدالرحمٰن نے جب یہ روایت سنی تو وہ کہنے لگے کہ بیشک یہ علمی بات ہے میں نے تو اس سے پہلے سنی ہی نہ تھی بعض اہل علم فرمایا کرتے تھے کہ انصار نے کہا تھا کہ ہمیں بیت اللہ کے طواف کا حکم ہے صفا مروہ کے طواف کو جاہلیت کا کام جانتے تھے اور اسلام کی حالت میں اس سے بچتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی،

ابن عباس سے مروی ہے کہ ان دونوں پہاڑیوں کے درمیان بہت سے بت تھے اور شیاطین رات بھر اس کے درمیان گھومتے رہتے تھے اسلام کے بعد لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہاں کے طواف کی بابت تھے اور شیاطین رات بھر اس کے درمیان گھومتے رہتے تھے اسلام کے بعد لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہاں کے طواف کی بابت مسئلہ دریافت کیا جس پر یہ آیت اتری "اساف" بت صفا پر تھا اور "نائلہ" مروہ پر، مشرک لوگ انہیں چھوتے اور چومتے تھے اسلام کے بعد لوگ اس سے الگ ہو گئے لیکن یہ آیت اتری جس سے یہاں کا طواف ثابت ہوا، سیرت محمد بن اسحاق میں ہے کہ "اساف" اور "نائلہ" دو مرد و عورت تھے ان بدکاروں نے کعبہ میں زنا کیا اللہ تعالیٰ نے انہیں پتھر بنا دیا، قریش نے انہیں کعبہ کے باہر رکھ دیا تاکہ لوگوں کو عبرت ہو لیکن کچھ زمانہ کے بعد ان کی عبادت شروع ہو گئی اور صفا مروہ پر لا کر نصب کر دئے گئے اور ان کا طواف شروع ہو گیا، صحیح مسلم کی ایک لمبی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت اللہ شریف کا طواف کر چکے تو رکن کو چھو کر باب الصفا سے نکلے اور آیت تلاوت فرما رہے تھے پھر فرمایا میں بھی شروع کروں گا اس سے جس سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا، ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا تم شروع کرو اس سے جس سے اللہ نے شروع کیا یعنی صفا سے چل کر مروہ جاؤ۔ حضرت حبیبہ بنت تجزاۃ فرماتی ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ صفا مروہ کا طواف کرتے تھے لوگ آپ کے آگے آگے تھے اور آپ ان کے پیچھے تھے آپ

قدرے دوڑ لگا رہے تھے اور اس کی وجہ سے آپ کا تہبند آپ کے ٹخنوں کے درمیان ادھر ادھر ہو رہا تھا اور زبان سے فرماتے جاتے تھے لوگوں دوڑ کر چلو اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی لکھ دی ہے (مسند احمد)

اس کی ہم معنی ایک روایت اور بھی ہے۔ یہ حدیث دلیل ہے ان لوگوں کی جو صفا مروہ کی سعی کو حج کا رکن جانتے ہیں جیسے حضرت امام شافعی اور ان کے موافقین کا مذہب ہے، امام احمد سے بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔

امام مالک کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، بعض اسے واجب تو کہتے ہیں لیکن حج کا رکن نہیں کہتے اگر عمداً یا سہواً کوئی شخص اسے چھوڑ دے تو ایک جانور ذبح کرنا پڑے گا۔ امام احمد سے ایک روایت اسی طرح مروی ہے اور ایک اور جماعت بھی یہی کہتی ہے اور ایک قول میں یہ مستحب ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ، ثوری، شعبی، ابن سیرین یہی کہتے ہیں۔ حضرت انس ابن عمر اور ابن عباس سے یہی مروی ہے امام مالک سے عتیبہ کی بھی روایت ہے، ان کی دلیل آیت (فمن تطوع خیرا) ہے، لیکن پہلا قول ہی زیادہ راجح ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوہ صفا مروہ کا طواف کیا اور فرمایا احکام حج مجھ سے لو، پس آپ نے اپنے اس حج میں جو کچھ کیا وہ واجب ہو گیا اس کا کرنا ضروری ہے، اگر کوئی کام کسی خاص دلیل سے وجوب سے ہٹ جائے تو اور بات ہے۔

آٹھ ذوالحج کے احکام کا بیان

فَإِذَا صَلَّى الْفَجْرَ بِمَكَّةَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ خَرَجَ إِلَى مِنًى فَأَقَامَ بِهَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْفَجْرَ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى عَرَفَاتٍ فَيُقِيمُ بِهَا فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ يَبْتَدِءُ فَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهِمَا الصَّلَاةَ وَالْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ وَرَمْيَ الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ

وَمَنْ صَلَّى فِي رَحْلِهِ وَحْدَهُ صَلَّى كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا فِي وَقْتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ

ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمَوْقِفِ فَيَقِفُ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَيَدْعُو وَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ،

ترجمہ

جب ذی الحجہ کی آٹھ تاریخ کو فجر کی نماز پڑھ لے تو اس کے بعد مکہ مکرمہ سے منیٰ کی طرف چل نکلے اور عرفہ کے دن کی فجر کی نماز پڑھے اور منی میں ہی ٹھہرا رہے پھر میدان عرفات میں چلا جائے اب وہاں قیام کرے۔ پھر عرفہ کے دن جب سورج ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے مگر نماز سے قبل امام دو خطبے دے۔ جن میں وہ لوگوں کو عرفہ اور مزدلفہ میں ٹھہرنے، کنکریاں مارنے، قربانی کرنے، سر منڈوانے اور طواف زیارت کرنے کے طریقے بتائے اور لوگوں کو ظہر اور عصر کی

نماز ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ظہر کے وقت میں پڑھائے اور جس نے ظہر کی نماز اپنی رہائش پر اکیلے ہی پڑھ لی ہو تو وہ ان میں سے (یعنی عصر و ظہر میں سے) ہر ایک نماز کو امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے وقت میں پڑھے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اکیلا پڑھنے والا (بھی) ان دونوں کو جمع کر سکتا ہے۔ پھر ''جبل رحمت'' کے قریب موقف کی طرف جائے اور بطنِ عرفہ کے علاوہ سارے کا سارا عرفات ہی موقف ہے اور عرفہ میں امام کے لئے (زیادہ) لائق یہ ہے کہ وہ اپنی سواری پر سوار رہے۔ دعا مانگے اور لوگوں کو احکامِ حج کی تعلیم دے اور وقوف عرفہ سے قبل غسل کرنا اور بہت زیادہ دعا مانگنا مستحب ہے۔

فجر سے پہلے عرفات میں پہنچنے کا بیان

عبدالرحمٰن بن یعمر بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کرتے ہیں امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں ابن ابی عمر سفیان بن عیینہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ سفیان ثوری کی روایت میں سے یہ روایت سب سے بہتر ہے،

امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ علماء صحابہ وغیرہ عبدالرحمٰن بن یعمر کی حدیث پر عمل کرتے ہیں کہ جو شخص طلوع فجر سے پہلے عرفات نہ پہنچا اس کا حج نہیں ہوا پس طلوع فجر کے بعد پہنچنے والے شخص کا حج فوت ہو گیا وہ اس مرتبہ عمرہ کرے اور آئندہ سال کا حج اس پر واجب ہے سفیان ثوری شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے شعبہ نے بھی بکیر بن عطاء سے ثوری کی حدیث کی مثل روایت کی ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے جارود سے سنا وہ وکیع سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ حدیث روایت کی اور کہا کہ یہ حدیث ام المناسک (یعنی مسائل حج کی اصل) ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 879)

منیٰ کے بعد عرفات کی طرف جانے کا بیان

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں ظہر۔ عصر۔ مغرب۔ عشاء اور فجر کی نمازیں پڑھائیں اور پھر صبح عرفات کی طرف تشریف لے گئے، امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ اسماعیل بن مسلم کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 868)

اہل مکہ کا عرفات میں جانے کا بیان

ثُمَّ اَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ .(البقرہ ۱۹۹)

ثم، یہاں پر خبر کا خبر پر عطف ڈالنے کے لئے ہے تاکہ ترتیب ہو جائے، گویا کہ عرفات میں ٹھہرنے والے کو حکم ملا کہ وہ یہاں سے مزدلفہ جائے تاکہ مشعر الحرام کے پاس اللہ تعالیٰ کا ذکر کر سکے، اور یہ بھی فرما دیا کہ وہ تمام لوگوں کے ساتھ عرفات میں ٹھہرے، جیسے کہ عام لوگ یہاں ٹھہرتے تھے البتہ قریشیوں نے فخر و تکبر اور نشان امتیاز کے طور پر یہ ٹھہرا لیا تھا کہ وہ حد حرم سے باہر نہیں جاتے تھے، اور حرم کی آخری حد پر ٹھہر جاتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم اللہ والے ہیں اسی کے شہر کے رئیس ہیں اور اس

کے گھر کے مجاور ہیں، صحیح بخاری شریف میں ہے کہ قریش اور ان کے ہم خیال لوگ مزدلفہ میں ہی رک جایا کرتے تھے اور اپنا نام حمس رکھتے تھے باقی کل عرب عرفات میں جا کر ٹھہرتے تھے اور وہیں سے لوٹتے تھے اسی لئے اسلام نے حکم دیا کہ جہاں سے عام لوگ لوٹتے ہیں تم وہی سے لوٹا کرو،

حضرت ابن عباس، حضرت مجاہد، حضرت عطاء، حضرت قتادہ، حضرت سدی رضی اللہ عنہم وغیرہ یہی فرماتے ہیں، امام ابن جریر بھی اسی تفسیر کو پسند کرتے ہیں اور اسی پر اجماع بتاتے ہیں، مسند احمد میں ہے حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرا اونٹ عرفات میں گم ہو گیا میں اسے ڈھونڈنے کے لئے نکلا تو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وہاں ٹھہرے ہوئے دیکھا کہنے لگا یہ کیا بات ہے کہ یہ حمس ہیں اور پھر یہاں حرم کے باہر آ کر ٹھہرے ہیں، ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ افاضہ سے مراد یہاں مزدلفہ سے رمی جمار کے لئے منی کو جاتا ہے،

میدان عرفات پہنچ کر حج کو پالینے میں مذاہب اربعہ

مسند احمد بن حنبل میں حدیث ہے کہ حج عرفات ہے تین مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا جو سورج نکلنے سے پہلے عرفات میں پہنچ گیا اس نے حج کو پالیا، منی کے تین دنوں میں جلدی یا دیر کی جاسکتی ہے، پر کوئی گناہ نہیں، ٹھہرنے کا وقت عرفے کے دن سورج ڈھلنے کے بعد سے لے کر عید کی صبح صادق کے طلوع ہونے تک ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں ظہر کی نماز کے بعد سورج غروب ہونے تک یہاں ٹھہرے رہے اور فرمایا تھا مجھ سے حج کے طریقے سیکھ لو،

حضرت امام مالک رحمہ اللہ، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا یہی مذہب ہے کہ دسویں کی فجر سے پہلے جو شخص عرفات میں پہنچ جائے، اس نے حج پالیا،

حضرت امام احمد، فرماتے ہیں کہ ٹھہرنے کا وقت عرفہ کے دن کے شروع سے ہے ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مزدلفہ میں نماز کے لئے نکلے تو ایک شخص حاضر خدمت ہوا اور اس نے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں طی کی پہاڑیوں سے آرہا ہوں اپنی سواری کو میں نے تھکا دیا اور اپنے نفس پر بڑی مشقت اٹھائی واللہ ہر ہر پہاڑ پر ٹھہرتا آیا ہوں کیا میرا حج ہو گیا؟ آپ نے فرمایا جو شخص ہمارے یہاں کی اس نماز میں پہنچ جائے اور ہمارے ساتھ چلتے وقت تک ٹھہرا رہے اور اس سے پہلے وہ عرفات میں بھی ٹھہر چکا ہو خواہ رات کو خواہ دن کو اس کا حج پورا ہو گیا اور وہ فریضہ سے فارغ ہو گیا۔ (مسند احمد وسنن)

امام ترمذی اسے صحیح کہتے ہیں، امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کو بھیجا اور انہوں نے آپ کو حج کرایا جب عرفات میں پہنچے تو پوچھا کہ (عرفت) کیا تم نے پہچان لیا؟ حضرت خلیل اللہ نے جواب دیا (عرفت) میں نے جان لیا کیونکہ اس سے پہلے یہاں آچکے تھے اس لئے اس جگہ کا نام ہی عرفہ ہو گیا، حضرت عطاء، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر اور حضرت ابومجلز سے بھی یہی مروی ہے۔

عرفات کی دونمازوں میں ایک تکبیر ودوا قامتوں میں مذاہب اربعہ

جس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عرفات میں ظہر وعصر کی نماز ایک اذان اور دو تکبیر کے ساتھ پڑھی تھی چنانچہ حضرت امام شافعی حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں مزدلفہ میں یہ دونوں نمازیں ایک اذان اور ایک ہی تکبیر کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں کیونکہ اس موقع پر عشاء کی نماز چونکہ اپنے وقت میں پڑھی جاتی ہے اس لئے زیادتی اعلام کے لئے علیحدہ سے تکبیر کی ضرورت نہیں برخلاف عرفات میں عصر کی نماز کے کہ وہاں عصر کی نماز چونکہ اپنے وقت میں نہیں ہوتی بلکہ ظہر کے وقت ہوتی ہے اس لئے وہاں زیادتی اعلام کے لیے علیحدہ تکبیر کی ضرورت ہے، صحیح مسلم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہی روایت منقول ہے اور ترمذی نے بھی اس کی تحسین وتصحیح کی ہے۔

قیام میدان عرفات ومزدلفہ کا بیان

وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ فَإِذَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هَيْنَتِهِمْ حَتَّى يَأْتُوا الْمُزْدَلِفَةَ قَوْلُهُ وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَنْزِلُوا بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَقِيدَةُ يُقَالُ لَهُ قُزَحُ وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ۔

وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي الطَّرِيقِ وَحْدَهُ لَمْ يُجْزِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ ثُمَّ وَقَفَ وَوَقَفَ النَّاسُ مَعَهُ وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ ثُمَّ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى يَأْتُوا مِنًى فَيَبْتَدِءُ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ۔

مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ ثُمَّ يَذْبَحُ إِنْ أَحَبَّ ثُمَّ يَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ وَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ۔

ترجمہ

پھر جب سورج غروب ہو جائے تو امام اور اس کے ساتھ تمام لوگ درمیانی چال کے ساتھ چلتے ہوئے مزدلفہ میں آئیں اور وہاں اتر پڑیں یعنی ٹھہر جائیں اور وہ پہاڑ جس کے قریب "میقدہ" ہے اور جسے قزح بھی کہا جاتا ہے اس کے قریب اترنا مستحب ہے۔ اب امام لوگوں کو مغرب اور عشاء کی نمازیں عشاء کے وقت میں ایک اذان اور ایک ہی اقامت کے ساتھ پڑھائے اور جس نے رستے میں مغرب کی نماز تنہا ہی پڑھ لی تو طرفین یعنی امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی یہ نماز جائز نہ ہوگی۔ اس کے بعد جب فجر طلوع ہو جائے تو امام اندھیرے ہی میں لوگوں کو فجر کی نماز پڑھادے۔ پھر امام کھڑا ہو اور اس کے ساتھ لوگ بھی کھڑے ہوں۔ پس امام دعا مانگے اور بطنِ محسر کے علاوہ تمام کا تمام مزدلفہ ہی موقف ہے۔ پھر امام واپس آئے اور اس کے ساتھ لوگ بھی واپس ہوں گے۔ اب یہاں امام جمرۂ عقبہ سے شروع کرے گا۔ پس امام بطن

وادی سے ٹھیکری کی کنکریوں جیسی سات کنکریاں مارے گا۔ اور ہر کنکری کے ساتھ وہ تکبیر بھی کہتا جائے گا اور جمرہ کے پاس وہ ٹھہرے گا نہیں (یعنی رکے گا نہیں چلتا رہے گا)

اور تلبیہ کہنا وہ پہلی کنکری مارنے کے ساتھ ہی روک دے گا۔ پھر اگر چاہے تو قربانی کا جانور ذبح کرے اس کے بعد سر منڈوائے یا بال کٹوائے جبکہ سر منڈادینا ہی افضل ہے۔ اور اب اس کی عورت کے علاوہ اس کے لئے ہر شئے حلال ہوگئی ہے۔

عرفات سے واپس غروب آفتاب کے بعد لوٹنے کا بیان

اہل جاہلیت بھی عرفات میں ٹھہرتے تھے جب پہاڑ کی دھوپ چوٹیوں پر ایسی باقی رہ جاتی جیسے آدمی کے سر پر عمامہ ہوتا ہے تو وہ وہاں سے چل پڑتے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہاں سے اس وقت چلے جب سورج بالکل غروب ہوگیا، پھر مزدلفہ میں پہنچ کر یہاں پڑاؤ کیا اور سویرے اندھیرے ہی اندھیرے بالکل اول وقت میں رات کے اندھیرے اور صبح کی روشنی کے ملے جلے وقت میں آپ نے یہیں نماز صبح ادا کی اور جب روشنی واضح ہوگئی تو صبح کی نماز کے آخری وقت میں آپ نے وہاں سے کوچ کیا حضرت مسور بن مخرمہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں عرفات میں خطبہ سنایا اور حسب عادت حمد وثنا کے بعد اما بعد کہہ کر فرمایا کہ حج اکبر آج ہی کا دن ہے دیکھو مشرک اور بت پرست تو یہاں سے جب دھوپ پہاڑوں کی چوٹیوں پر اس طرح ہوتی تھی جس طرح لوگوں کے سروں پر عمامہ ہوتا ہے تو سورج غروب ہونے سے پیشتر ہی لوٹ جاتے تھے لیکن ہم سورج غروب ہونے کے بعد یہاں سے واپس ہوں گے وہ مشعر الحرام سے سورج نکلنے کے بعد چلتے تھے جبکہ اتنی وہ پہاڑوں کی چوٹیون پر دھوپ اس طرح نمایاں ہو جاتی جس طرح لوگوں کے سروں پر عمامے ہوتے ہیں لیکن ہم سورج نکلنے سے پہلے ہی چل دیں گے ہمارا طریقہ مشرکین کے طریقے کے خلاف ہے (ابن مردویہ ومستدرک حاکم)

امام حاکم نے اسے شرط شیخین پر اور بالکل صحیح بتلایا ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ حضرت مسور رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے ان لوگوں کا قول ٹھیک نہیں جو فرماتے ہیں کہ حضرت مسور نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے لیکن آپ سے کچھ سنا نہیں، حضرت معرور بن سوید کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عرفات سے لوٹتے ہوئے دیکھا گویا اب تک بھی وہ منظر میرے سامنے ہے، آپ کے سر کے اگلے حصے پر بال نہ تھے اپنے اونٹ پر تھے اور فرما رہے تھے ہم واضح روشنی میں لوٹے۔

صحیح مسلم کی حضرت جابر والی ایک مطول حدیث جس میں حجۃ الوداع کا پورا بیان ہے اس میں یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورج کے غروب ہونے تک عرفات میں ٹھہرے جب سورج چھپ گیا اور قدرے زردی ظاہر ہونے لگی تو آپ نے اپنے پیچھے اپنی سواری پر حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو سوار کیا اور اونٹنی کی نکیل تان لی یہاں تک کہ اس کا سر پالان کے قریب پہنچ گیا اور دائیں ہاتھ سے لوگوں کو اشارہ فرماتے جاتے تھے کہ لوگو آہستہ آہستہ چلو نرمی اطمینان وسکون اور دلجمعی کے ساتھ چلو جب کوئی پہاڑی آئی تو نکیل قدرے ڈھیلی کرتے تاکہ جانور بہ آسانی اوپر چڑھ جائے، مزدلفہ میں آ کر آپ نے مغرب اور

عشاء کی نماز ادا کی اذان ایک ہی کہلوائی اور دونوں نمازوں کی تکبیریں الگ الگ کہلوائیں مغرب کے فرضوں اور عشاء کے فرضوں کے درمیان سنت نوافل کچھ نہیں پڑھے پھر لیٹ گئے، صبح صادق کے طلوع ہونے کے بعد نماز فجر ادا کی جس میں اذان وا قامت ہوئی پھر قصوی نامی اونٹنی پر سوار ہو کر مشعر الحرام میں آئے قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر دعا میں مشغول ہو گئے اور اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ اور اللہ کی توحید بیان کرنے لگے یہاں تک کہ خوب سویرا ہو گیا، سورج نکلنے سے پہلے ہی پہلے آپ یہاں سے روانہ ہو گئے،

حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے سوال ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب یہاں سے چلے تو کیسی چال چلتے تھے فرمایا درمیانہ دھیمی چال سواری چلا رہے تھے ہاں جب راستہ میں کشادگی دیکھتے تو ذرا تیز کر لیتے (بخاری ومسلم)

اور پھر فرمایا عرفات سے لوٹتے ہوئے مشعر الحرام میں اللہ کا ذکر کرو یعنی یہاں دونوں نمازیں جمع کر لیں، عمرو بن میمون رحمۃ اللہ علیہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مشعر الحرام کے بارے میں دریافت فرماتے ہیں تو آپ خاموش رہتے ہیں جب قافلہ مزدلفہ میں جا کر اترتا ہے تو فرماتے ہیں سائل کہاں ہے یہ مشعر الحرام ہے، آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ مزدلفہ تمام کا تمام مشعر الحرام ہے، پہاڑ بھی اور اس کے آس پاس کی کل جگہ، آپ نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ قزح پر بھیڑ بھاڑ کر رہے ہیں تو فرمایا یہ لوگ کیوں بھیڑ بھاڑ کر رہے ہیں؟ یہاں کی سب جگہ مشعر الحرام ہے، اور بھی بہت سے مفسرین نے یہی فرمایا ہے کہ دونوں پہاڑوں کے درمیان کی کل جگہ مشعر الحرام ہے، حضرت عطاء سے سوال ہوتا ہے کہ مزدلفہ کہاں ہے آپ فرماتے ہیں جب عرفات سے چلے اور میدان عرفات کے دونوں کنارے چھوڑے پھر مزدلفہ شروع ہو گیا وادی محسر تک جہاں چاہو ٹھہرو لیکن میں تو قزح سے ادھر ہی ٹھہرنا پسند کرتا ہوں تا کہ راستے سے یکسوئی ہو جائے، مشاعر کہتے ہیں ظاہری نشانوں کو مزدلفہ کو مشعر الحرام اس لئے کہتے ہیں کہ وہ حرم میں داخل ہے،

سلف صالحین کی ایک جماعت کا اور بعض اصحاب شافعی کا مثلاً قفال اور ابن خزیمہ کا خیال ہے کہ یہاں کا ٹھہرنا حج کا رکن ہے بغیر یہاں ٹھہرے حج صحیح نہیں ہوتا کیونکہ ایک حدیث حضرت عروہ بن مضرس سے اس معنی کی مروی ہے، بعض کہتے ہیں یہ ٹھہرنا واجب ہے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ بھی ہے اگر کوئی یہاں نہ ٹھہرا تو قربانی دینی پڑے گی، امام صاحب کا دوسرا قول یہ ہے کہ مستحب ہے اگر نہ بھی ٹھہرا تو کچھ حرج نہیں، پس یہ تین قول ہوئے ہم یہاں اس بحث کو زیادہ طول دینا مناسب نہیں سمجھتے۔ ایک مرسل حدیث میں ہے کہ عرفات کا سارا میدان ٹھہرنے کی جگہ ہے، عرفات سے بھی اٹھو اور مزدلفہ کی کل حد بھی ٹھہرنے کی جگہ ہے ہاں وادی محسر نہیں،

حلق کے افضل ہونے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی ایک جماعت نے سر کے بال منڈوائے۔ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یا دو مرتبہ فرمایا: اے اللہ سر کے بال مونڈ ہوانے والوں پر رحم فرما پھر فرمایا بال

کتروانے والوں پر بھی (اللہ رحم فرمائے) اس باب میں حضرت ابن عباس ابن ام حصین مارب ابوسعید ابومریم حبشی بن جنادہ اور ابوہریرہ سے بھی روایت ہے کہ امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے کہ اگر آدمی سر کے بال منڈوائے تو بہتر ہے لیکن اگر سر کے بال کتروائے تو بھی جائز ہے سفیان ثوری، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 904)

منیٰ والی راتوں کو منیٰ میں رہنے میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ ہم لوگوں کا مال بیچا کرتے ہیں (جس کی بناء پر ہمارے ساتھ بہت سا مال رہتا ہے جس کی حفاظت ضروری ہے) تو کیا ہم میں سے کوئی شخص (منیٰ سے آ کر) مکہ میں اپنے مال کے پاس رہ سکتا ہے؟ فرمایا کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رات اور دن کو منیٰ ہی میں رہتے تھے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منیٰ والی راتوں میں پانی پلانے کی غرض سے مکہ میں رہنے کی اجازت چاہی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اجازت دے دی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت اور مجبوری کے وقت ایسا کرنا جائز ہے۔

اب مسئلہ کی طرف آیئے، جو راتیں منیٰ میں گزاری جاتی ہیں ان میں منیٰ میں قیام اکثر علماء کے نزدیک واجب ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں ان راتوں میں منیٰ میں رہنا سنت ہے، حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا ایک قول بھی یہی ہے۔

اس ضمن میں یہ بات ذہن میں رہے کہ رات کے قیام کے سلسلہ میں رات کے اکثر حصہ یعنی آدھی رات سے زیادہ کے قیام کا اعتبار ہے اور یہی حکم ان راتوں کا بھی ہے جن میں عبادت وغیرہ کے لئے شب بیداری مستحب ہے مثلاً لیلۃ القدر وغیرہ کہ ان راتوں کے اکثر حصہ کی شب بیداری کا اعتبار ہے۔ بہرکیف جن علماء کے نزدیک منیٰ میں رات کا قیام سنت ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، ان کی دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے کہ اگر منیٰ میں رات میں قیام واجب ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ان راتوں میں مکہ میں رہنے کی اجازت کیسے دیتے۔

بعض حنفی علماء کہتے ہیں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرح جس شخص کے سپرد زمزم کا پانی پلانے کی خدمت ہو یا جس کو کوئی شدید عذر لاحق ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ جو راتیں منیٰ میں گزاری جاتی ہیں وہ ان میں منیٰ کا قیام ترک کر دے، گویا اس سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ بلا عذر سنت کو ترک کرنا جائز نہیں ہے اور یہ کہ کسی عذر کی بناء پر سنت کو ترک کرنے میں اساءۃ بھی نہیں ہے۔

مزدلفہ میں دو نمازیں ایک تکبیر کے ساتھ پڑھنے کا بیان

عبداللہ بن مالک سے روایت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مزدلفہ میں دو نمازیں ایک ہی تکبیر سے پڑھیں اور فرمایا میں نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی جگہ اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 876)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزدلفہ پہنچ کر مغرب اور عشاء کی نماز ملا کر پڑھی۔حضرت زہری سے اسی سند ومفہوم کی روایت مذکور ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ الگ الگ تکبیر سے اور احمد نے وکیع سے نقل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دونوں نمازیں ایک ہی تکبیر سے پڑھیں۔

حضرت زہری سے سابقہ سند ومفہوم کے ساتھ روایت مروی ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ ہر نماز کے لیے ایک تکبیر کہی اور پہلی نماز کے لیے اذان نہ دی اور نہ ان دونوں نمازوں میں سے کسی نماز کے بعد نفل پڑھے مخلد نے کہا کسی نماز کے لیے اذان نہ دی۔

حضرت عبداللہ بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ مغرب کی تین اور عشاء کی دو رکعتیں پڑھیں تو مالک بن حارث نے پوچھا یہ کس طرح کی نماز ہے؟ انہوں نے کہا کہ میں نے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ان دونوں نمازوں کو اسی جگہ ایک تکبیر سے پڑھا تھا۔

حضرت عبداللہ بن مالک سے روایت ہے کہ ہم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز ایک تکبیر کے ساتھ پڑھی اس کے بعد ابن کثیر کی حدیث (سابقہ حدیث) کا مضمون ذکر کیا۔

حضرت سلمہ بن کہیل سے روایت ہے کہ میں نے سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ انہوں نے مزدلفہ میں تکبیر کہی اور مغرب کی تین رکعتیں پڑھیں پھر عشاء کی دو رکعتیں پڑھیں اس کے بعد فرمایا میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا انہوں نے اس جگہ ایسا ہی کیا تھا اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا میں رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس جگہ ایسا ہی کیا تھا۔

مزدلفہ کی مغرب وعشاء کے درمیان نفل نماز نہ ہونے کا بیان

حضرت سعید بن جبیر نے حضرت ابن عمر سے اسی کی مثل حدیث مرفوعا روایت کی۔محمد بن بشار، یحییٰ بن سعید کے حوالے سے کہتے ہیں کہ سفیان کی حدیث صحیح ہے اس باب میں حضرت علی ابوایوب۔عبداللہ بن مسعود، جابر اور اسامہ بن زید سے بھی روایت ہے۔امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث بروایت سفیان اسماعیل بن خالد کی روایت سے اصح ہے اور حدیث سفیان حسن صحیح ہے اسرائیل بھی یہ حدیث ابواسحاق سے وہ عبداللہ اور خالد (مالک کے بیٹے ہیں) سے اور وہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں۔سعید بن جبیر کی ابن عمر سے مروی حدیث بھی حسن صحیح ہے اس حدیث کو سلمہ بن کہیل۔سعید بن جبیر سے روایت کرتے ہیں کہ جب کہ ابواسحاق عبداللہ اور خالد سے اور وہ دونوں ابن عمر سے روایت کرتے ہیں اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ مغرب کی نماز مزدلفہ سے پہلے نہ پڑھی جائے پس جب حاجی مزدلفہ پہنچیں تو مغرب اور عشاء دونوں نمازوں کو ایک ہی وقت میں ایک ہی تکبیر کے ساتھ پڑھیں اور ان کے درمیان کوئی نفل نماز نہ پڑھیں،

بعض اہل علم نے یہی مسلک اختیار کیا ہے جن میں سفیان ثوری بھی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اگر چاہے تو مغرب پڑھ کر کھانا کھائے کپڑے اتار دے اور پھر تکبیر کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھے بعض علماء کہتے ہیں کہ مغرب اور عشاء کی نمازیں مزدلفہ میں ایک

اذان اور دو تکبیروں کے ساتھ پڑھی جائیں یعنی مغرب کے لئے اذان اور اقامت کہے اور نماز پڑھے پھر اقامت کہے کر عشاء کی نماز پڑھے امام شافعی کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 877)

مزدلفہ کے راستے میں نماز پڑھنے سے متعلق مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جس نے مغرب راستے میں پڑھی تو وہ کافی نہیں ہے۔ اور طلوع فجر سے پہلے تک اس پر اعادہ واجب ہے۔ امام زفر اور حسن بن زیاد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہی نماز کافی ہوگی البتہ اس نے مخالفت سنت کی وجہ سے برا کیا ہے۔ حضرت امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ البتہ یہ اختلاف فقہاء احناف کے نزدیک مابین طرفین وامام ابو یوسف علیہ الرحمہ ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۱۹، حقانیہ ملتان)

مزدلفہ سے منیٰ طلوع آفتاب سے پہلے آنے کا بیان

عمرو بن میمون سے نقل کرتے ہیں کہ ہم مزدلفہ میں تھے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا مشرکین سورج نکلنے سے پہلے مزدلفہ سے واپس نہیں ہوتے تھے اور کہتے تھے کہ ثبیر پہاڑ پر دھوپ پہنچ جائے تو تب نکلو لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مخالفت فرمائی پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ طلوع آفتاب سے پہلے وہاں سے چل پڑے۔ امام ابو عیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 885)

عورتوں کے سوا بعض امور کے حلال ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام باندھنے سے پہلے خوشبو لگائی، اور نحر کے دن دس ذوالحجہ کو طواف زیارت سے پہلے ایسی خوشبو لگائی جس میں مسک بھی تھا (یعنی مشک والی خوشبو) اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے امام ابو عیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حسن صحیح ہے اکثر صحابہ وتابعین کا اسی حدیث پر عمل ہے کہ محرم کے لئے قربانی کے دن (یعنی دس ذوالحجہ کو) جمرہ عقبہ پر کنکریاں مارنے کے علاوہ تمام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں امام شافعی احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عورتوں اور خوشبو کے علاوہ اس کے لئے تمام چیزیں حلال ہو جاتی ہے بعض صحابہ کرام اور تابعین اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 908)

مزدلفہ میں جبل قزح کے پاس ٹھہرنے کا بیان

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب (مزدلفہ میں) رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صبح کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ

وسلم قزح (پہاڑ کا نام) کے پاس کھڑے ہوئے اور فرمایا یہ قزح ہے اور یہ وقوف کی جگہ ہے اور سارا مزدلفہ وقوف کی جگہ ہے (اور منٰی تشریف لائے تو فرمایا) میں نے یہاں نحر کیا اور منٰی نحر کی جگہ ہے پس تم اپنے ٹھکانوں پر نحر (قربانی) کرو۔ (سنن ابوداؤد)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں عرفات میں یہاں پر کھڑا اور عرفات سارا کا سارا ٹھہرنے کی جگہ ہے اور میں مزدلفہ میں یہاں پر ٹھہرا اور سارا مزدلفہ ٹھہرنے کی جگہ ہے (اور منٰی میں فرمایا کہ) میں نے یہاں قربانی کی اور سارا منٰی قربانی کی جگہ ہے پس تم اپنے اپنے ٹھکانوں پر قربانی کرو۔ (سنن ابوداؤد)

طواف زیارت کا بیان

ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ أَوْ مِنَ الْغَدِ أَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ. فَإِنْ كَانَ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُومِ لَمْ يَرْمُلْ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَلَا سَعْيَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَدَّمَ السَّعْيَ رَمَلَ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَسَعَى بَعْدَهُ عَلَى مَا قَدَّمْنَا بَعْدَ طَوَافِ الْقُدُومِ تَيْسِيرًا. وَقَدْ حَلَّ لَهُ النِّسَاءُ وَهَذَا الطَّوَافُ هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْحَجِّ وَيُكْرَهُ تَأْخِيرُهُ عَنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وقالا لاشئی علیه،

ترجمہ

اس کے بعد وہ مکہ مکرمہ آجائے اور سات چکروں میں خانہ کعبہ شریف کا طواف زیارت کرے۔ پھر اگر تو وہ طواف قدوم میں صفاء مروہ کے درمیان سعی کر چکا ہے تو پھر اب یہاں اس طواف میں رمل نہ کرے اور اس پر سعی نہیں ہے اور اگر اس سے قبل وہ سعی نہ کر چکا ہو تو پھر وہ اس طواف میں رمل کرے گا۔ اور اس کے بعد جس طرح کہ ہم بیان کر آئے ہیں سعی کرے گا۔ اور اب اس کے لئے عورت بھی حلال ہوگی۔ اور یہ طواف حج میں فرض ہے اور اسے ان دنوں سے مؤخر کرنا مکروہ ہے۔ اگر کسی نے اس طواف کو ان دنوں سے مؤخر کر دیا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے ذمہ خون یعنی کفارہ کے طور پر قربانی کرنا لازم ہوگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔ پھر واپس منٰی کی طرف آئے اور وہیں مقیم رہے۔

مزدلفہ کی جانب چلنے کے طریقے کا بیان

حضرت علی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات میں ٹھہرے اور فرمایا یہ عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے پھر غروب آفتاب کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوئے اور اسامہ بن زید کو ساتھ بٹھا لیا اور اپنی عادت کے مطابق سکون واطمنان کیساتھ ہاتھ سے اشارے کرنے لگے لوگ دائیں بائیں اپنے اونٹوں کو چلانے کے لئے مار رہے تھے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: اے لوگو اطمینان سے چلو پھر آپ مزدلفہ پہنچے اور مغرب وعشاء دونمازیں اکٹھی پڑھیں صبح کے وقت قزح کے مقام پر آئے اور وہاں ٹھہرے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ قزح ہے اور یہ ٹھہرنے کی جگہ ہے بلکہ مزدلفہ سارے کا سارا ٹھہرنے کی جگہ ہے پھر وہاں سے چل کر وادی محسر میں پہنچے تو اونٹنی کو ایک کوڑا مارا جس سے وہ دوڑنے

تک یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وادی سے نکل گئے پھر رکے اور فضل بن عباس کو اپنے ساتھ بٹھا کر جمرہ کے پاس آئے اور کنکریاں ماریں اس کے بعد قربانی کی جگہ پہنچے اور فرمایا یہ قربانی کی جگہ ہے اور منی پورے کا پورا قربان گاہ ہے۔
یہاں قبیلہ خثعم کی ایک عورت نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پوچھا اس نے عرض کیا میرے والد بہت بوڑھے ہیں اور ان پر حج فرض ہے کیا میں انکی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ فرمایا ہاں اپنے والد کی طرف سے حج کر لو پھر راوی کہتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضل بن عباس کی گردن دوسری طرف موڑ دی اس پر حضرت عباس نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچازاد کی گردن کیوں پھیر دی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے نوجوان مرد اور نوجوان عورت کو دیکھا تو میں ان پر شیطان سے بے خوف نہیں ہوا، پھر ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے سر منڈانے سے پہلے کعبۃ اللہ کا طواف کر لیا ہے فرمایا کوئی حرج نہیں سر منڈ والے یا فرمایا بال کٹوالے، روای کہتے ہیں کہ پھر ایک شخص آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے قرطانی کر لی فرمایا کوئی حرج نہیں اب کنکریاں مار لو پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے پاس آئے اس کا طواف کیا اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم زمزم پر تشریف لائے اور فرمایا: اے عبد المطلب کی اولاد اگر مجھے یہ ڈر نہ ہوتا کہ لوگ تم پر غالب آجائیں گے تو میں بھی زمزم کا پانی کھینچتا (نکالتا) یعنی میرے اس طرح نکالنے پر لوگ میری سنت کی اتباع میں تمہیں پانی نکالنے کی مہلت نہ دیں گے اس باب میں حضرت جابر سے بھی روایت ہے۔

امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث علی حسن صحیح ہے ہم اسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے صرف عبدالرحمن بن حارث بن عیاش کی روایت سے جانتے ہیں کئی راوی ثوری سے اسی کے مثل روایت ہیں اسی پر اہل علم کا عمل ہے کہ عرفات میں ظہر اور عصر کی نماز ظہر کے وقت میں جمع کی جائیں بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے خیمہ میں اکیلا نماز پڑھے اور امام کی جماعت میں شریک نہ ہو تو وہ بھی امام ہی کی طرح دونوں نمازیں جمع کر کے پڑھ سکتا ہے زید بن علی وہ زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 874)

طواف زیارت کے ابتدائی وقت میں شوافع واحناف کا اختلاف

امام ترمذی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت میں رات تک تاخیر کی امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے بعض اہل علم نے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے طواف زیارت میں رات تک تاخیر کی اجازت دی ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ نحر کے دن طواف زیارت کرنا مستحب ہے بعض علماء نے منی میں قیام کے آخر تک بھی طواف زیارت کی اجازت دی ہے۔ (جامع ترمذی، ابواب الحج)

حضرت عائشہ وحضرت ابن عباس راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارۃ میں قربانی کے دن رات تک تاخیر کی۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ)

مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے لئے یا یہ کہ سب ہی کے لئے طواف زیارت میں قربانی کے دن

رات تک تاخیر کو جائز قرار دیا۔ حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے طواف زیارت میں رات تک تاخیر کی، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ یں تو یہ صراحت کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے وقت طواف زیارۃ کیا اور اس کے بعد مکہ میں یا منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی۔

علامہ طیبی شافعی کہتے ہیں کہ طواف زیارۃ کا وقت امام شافعی کے نزدیک بقرعید کی آدھی رات کے بعد ہی شروع ہو جاتا ہے جب کہ دیگر ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کا وقت بقرعید کے دن طلوع فجر کے بعد شروع ہوتا ہے اور آخری وقت کا کوئی تعین نہیں ہے جب بھی کیا جائے گا جائز ہو جائے گا لیکن امام ابوحنیفہ کے ہاں طواف زیارت کی ادائیگی ایام نحر میں واجب ہے لہٰذا اگر کوئی شخص اتنی تاخیر کرے کہ ایام نحر پورے گزر جائیں گے اور پھر وہ بعد میں طواف زیارۃ کرے تو اس پر دم یعنی بطور جزاء جانور ذبح کرنا واجب ہوگا۔

حلق دائیں جانب سے شروع کرنے کا بیان

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جمرہ عقبہ پر کنکریاں مارنے سے فارغ ہوئے تو قربانی کے جانور ذبح کئے پھر حجام کو بلایا اور سر کی دائیں جانب اس کے سامنے کر دی اس نے اس طرف سے سر مونڈا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ بال ابوطلحہ کو دیئے پھر حجام کی طرف بائیں جانب کی تو اس نے اس طرف بھی سر مونڈا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ بال لوگوں میں تقسیم کر دو۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 902)

طواف زیارت کے حائض پر کچھ لازم نہ ہونے کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ذکر کیا گیا کہ صفیہ بنت حیی حائضہ ہوگئی یعنی منی میں قیام کے دنوں میں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا وہ ہمیں روکنے والی ہیں۔ صحابہ نے عرض کیا انہوں نے طواف زیارت کر لیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اب کوئی بات نہیں (یعنی رکنے کی ضرورت نہیں) اس باب میں حضرت ابن عمر اور ابن عباس سے بھی روایت ہے، امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہ حسن صحیح ہے اس پر اہل علم کا عمل ہے کہ اگر کسی عورت کو طواف زیارت کے بعد حیض آ جائے تو وہ چلی آئے اس پر کوئی چیز واجب نہیں۔ سفیان ثوری شافعی اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 936)

حیض ونفاس والی عورتوں کے لئے طواف کے سوا تمام مناسک کرنے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوع حدیث بیان کرتے ہیں کہ نفاس اور حیض والی عورتیں غسل کر کے احرام باندھیں اور تمام مناسک حج ادا کریں سوائے بیت اللہ کے طواف کے یہاں تک کہ پاک ہو جائیں۔ یہ حدیث اس سند سے حسن غریب ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 939)

قربانی کے دوسرے دن رمی کرنے کا بیان

ثم يعود الى منى فيقيم بها فَإِنْ زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنَ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلاثَ يَبْتَدِءُ بِالَّتِي تَلِي الْمَسْجِدَ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَهَا فَيَدْعُو ثُمَّ يَرْمِي الَّتِي تَلِيهَا مِثْلَ ذَلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذَلِكَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا فَإِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلاثَ بَعْدَ الزَّوَالِ كَذَلِكَ ۔

فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلاثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِي هَذَا الْيَوْمِ وَيُكْرَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الْإِنْسَانُ ثَقَلَهُ إِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمَ حَتَّى يَرْمِيَ ۔

ترجمہ

اس کے بعد وہ منی کی طرف متوجہ ہو اور وہیں ٹھہرے۔ پھر جب قربانی کے دنوں سے ''مراد عید کے دن سے'' دوسرے روز سورج زائل ہو جائے تو تینوں جمروں کی رمی کرے اور اس جمرہ سے ابتداء کرے جو مسجد خیف کے قریب ہے پس اس جمرہ کو سات کنکریاں مارے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر پڑھے پھر اس کے پاس ٹھہرے اور دعا مانگے پھر اس جمرہ کی رمی کرے جو مسجد خیف والے جمرہ کے قریب ہے اس کے پاس بھی رکے اور پھر اسی طرح جمرہ عقبہ کی رمی کرے گا۔ مگر اس کے پاس ٹھہرے گا نہیں۔ پھر جب آئندہ روز ہو تو اسی طریقے کے مطابق سورج ڈھلنے کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے گا اور جب کوئی آدمی جلدی جانے کا ارادہ کرے تو وہ مکہ مکرمہ چلا جائے اور اگر اس کا ارادہ مزید رہنے کا ہو تو پھر چوتھے دن بھی اسی طرح سورج ڈھل جانے کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے گا۔ اب اگر کسی نے اس دن طلوع فجر کے بعد سورج زائل ہونے سے قبل رمی کو مقدم کر دیا اور کنکریاں مار ڈالیں۔ تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جائز ہے مگر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں اور کسی بھی آدمی کے لئے اپنے جانے سے قبل ہی اپنا ساز و سامان مکہ مکرمہ بھیج کر خود کنکریاں مارنے تک مدینہ شریف میں ہی رہنا مکروہ ہے۔

گیارہویں اور بارہویں کو رمی کرنے میں فقہی مذاہب

حضرت وبرہ (تابعی) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میں (گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ کو) رمی جمار کس وقت کروں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ جس وقت تمہارا امام رمی کرے، اسی وقت تم بھی رمی کرو (یعنی رمی میں اس شخص کی پیروی کرو جو رمی کے وقت کے بارے میں تم سے زیادہ جانتا ہو) میں نے ان کے سامنے پھر یہ مسئلہ رکھا (یعنی میں نے ان سے رمی کے وقت کی مزید وضاحت چاہی) انہوں نے فرمایا ہم رمی کے وقت کا انتظار کرتے تا آنکہ جب دوپہر ڈھلتی تو ہم کنکریاں مارتے۔ (بخاری)

حضرت سالم، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ (یعنی ابن عمر) نزدیک کے جمرہ یعنی جمرہ اولی پر سات کنکریاں مارتے اور ہر کنکری کے بعد اللہ اکبر کہتے پھر آگے بڑھتے یہاں تک کہ جب نرم زمین پر پہنچتے تو دیر تک (یعنی بقدر تلاوت سورہ بقرہ) قبلہ رو کھڑے رہتے اور دعا مانگتے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے، پھر جمرہ وسطی پر سات کنکریاں مارتے اور ہر کنکری مارتے وقت اللہ اکبر کہتے، پھر بائیں جانب کو بڑھتے اور نرم زمین پر پہنچ کر قبلہ رو کھڑے ہو جاتے اور دعا مانگتے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے اور دیر تک کھڑے رہتے، پھر وہ وہاں سے واپس ہوتے اور کہتے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ (بخاری)

مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق رمی اگرچہ حنفیہ کے ہاں سنت ہے لیکن احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ اس ترتیب کو ترک نہ کیا جائے کیونکہ یہ ترتیب حضرت امام شافعی وغیرہ کے نزدیک واجب ہے! موالات یعنی تمام جمرات پر پے در پے رمی بھی سنت ہے جب کہ یہ حضرت امام مالک کے مسلک میں واجب ہے۔

من بطن الوادی (بطن وادی سے) یہ بات معلوم ہوئی کہ رمی جمرہ عقبہ بطن وادی سے (یعنی نشیبی حصہ میں کھڑے ہوکر) کی جائے چنانچہ نشیب میں کھڑے ہوکر رمی کرنا مسنون ہے۔ لیکن ہدایہ میں لکھا ہے کہ اگر اوپر کی جانب سے جمرہ عقبہ پر کنکریاں پھینکی جائیں تو اس طرح بھی رمی ہو جائے گی مگر یہ خلاف سنت ہے۔

جمرہ اولیٰ اور جمرہ وسطی کے پاس ٹھہرنا اور حمد وصلوٰۃ اور وہاں دعا میں مشغول ہونا تو ثابت ہے لیکن تیسرے جمرہ یعنی جمرہ عقبی کے پاس ٹھہرنا اور دعا مانگنا ثابت نہیں ہے اور اس کی کوئی وجہ علت منقول نہیں ہے اگرچہ بعض علماء نے اس بارے میں کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔

زوال شمس کے بعد کنکریاں مارنے کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قربانی کے دن چاشت کے وقت کنکریاں مرتے تھے لیکن دوسرے دنوں میں زوال شمس کے بعد کنکریاں مارتے تھے،

امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ قربانی کے دن زوال آفتاب کے بعد ہی کنکریاں ماری جائیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 883)

تکبیر کہتے ہوئے سات کنکریاں مارنے کا بیان

حضرت عبدالرحمٰن ابن یزید فرماتے ہیں کہ جب عبداللہ جمرہ عقبہ پر میدان کے درمیان میں پہنچے تو قبلہ رخ ہوئے اور اپنی داہنی جانب جمرے پر کنکریاں مارنے لگے پھر انہوں نے سات کنکریاں ماریں اور ہر کنکری کے ساتھ تکبر اپڑھتے رہے۔ پھر فرمایا اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں کہ اس جگہ سے انہوں نے کنکریاں ماری تھیں جن پر سورت بقرہ نازل ہوئی تھی۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 890)

مسعودی کی اسی سند سے اسی کے مثل روایت کرتے ہیں اس باب میں فضل بن عباس ابن عباس ابن عمر اور جابر سے بھی روایت ہے حسن صحیح ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ ابن مسعود کی حدیث حسن صحیح ہے اہل علم کا اس پر عمل ہے وہ پسند کرتے ہیں کہ کنکریاں مارنے والا میدان کے درمیان سے سات کنکریاں مارے اور ہر کنکری پر تکبیر کہے،
بعض اہل علم نے اجازت دی ہے کہ اگر وسط وادی سے کنکریاں مارنا ممکن نہ ہو تو جہاں سے کنکریاں مار سکے وہاں سے ہی مارے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 891)

کنکریاں مارنے کے ساتھ ترک تلبیہ فقہی مذاہب

حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ سے منی تک مجھے اپنے ساتھ سواری پر بٹھا لیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمرہ عقبہ کو کنکریاں مارنے تک لبیک کہتے رہے اس باب میں حضرت علی ابن مسعود اور ابن عباس سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اسی پر اہل علم صحابہ و تابعین کا عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ حاجی کو تلبیہ پڑھنا اسی وقت چھوڑنا چاہیے جب جمرہ عقبہ کو کنکریاں مارے۔ امام شافعی، امام احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 909)

سعی کے وجوب اور تقدیم کا بیان

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر وہ طواف زیارت سے پہلے صفا مروہ کی سعی کر چکا ہے تو اب وہ طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا کیونکہ سعی دوبار مشروع نہیں ہے اور اسی طرح رمل بھی بار بار مشروع نہیں ہے۔ اور یہاں پر اصل یہ ہے کہ سعی واجب ہے اور اس کا مقام طواف زیارت کے بعد ہے کیونکہ طواف زیارت حج کا رکن ہے۔ لہٰذا جو اس کے تابع ہوا وہ بھی واجب ہوا۔ جبکہ طواف قدوم میں ایسا نہ ہوگا کیونکہ طواف قدوم سنت ہے لہٰذا اس کے تابع ہونے والا عمل واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ واجب سنت سے بڑا ہوتا ہے لہٰذا واجب کا سنت کی اتباع کرنا صحیح نہیں ہے۔ البتہ سعی کو مقدم کرنا یعنی طواف قدوم کے ساتھ کر لینا یہ جائز ہے کیونکہ اس میں آسانی ہے۔ اور یہ سہولت کے پیش نظر مباح ہے۔

رات کو رمی کرنے میں فقہ حنفی و شافعی کے اختلاف کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں مزدلفہ کی رات (یعنی شب عید الاضحیٰ) میں (منیٰ کے لئے) روانہ کیا اور عبد المطلب کے خاندان کے ہم کئی بچے تھے (جنہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رات میں روانہ کیا تھا اور گدھے ہماری سواری تھے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (ہماری روانگی کے وقت از راہ محبت والفت) ہماری رانوں پر ہاتھ مارتے اور فرماتے تھے۔ میرے چھوٹے بچو! جب تک سورج نہ نکلے تم منارے (یعنی جمرہ عقبہ) پر کنکریاں نہ پھینکنا۔

(ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رات میں رمی جائز نہیں ہے چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ اور اکثر علماء کا یہی مسلک ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے ہاں آدھی رات کے بعد سے رمی جائز ہے، نیز طلوع فجر کے بعد اور آفتاب نکلنے سے پہلے رمی اگرچہ تمام علماء کے نزدیک جائز ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کراہت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں، حنفی مسلک کے مطابق طلوع آفتاب کے بعد رمی مستحب ہے۔

امام شافعی کی مستدل حدیث اور اس کی تاویل

ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو بقرعید کی رات میں (مزدلفہ سے منیٰ) بھیج دیا تھا۔ چنانچہ انہوں نے (وہاں پہنچ کر) فجر سے پہلے جمرہ عقبہ پر کنکریاں ماریں اور پھر وہاں سے (مکہ) آئیں اور طواف افاضہ (جو فرض ہے) کیا اور یہ وہ دن تھا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے پاس تھے یعنی یہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی باری کا دن تھا۔ (ابوداؤد)

حدیث کے آخری الفاظ میں دراصل اس طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہ کو اس رات میں منیٰ کیوں بھیجا، انہوں نے رات میں رمی کیوں کی اور دن ہی میں طواف افاضہ سے فارغ کیوں ہو گئیں جب کہ دیگر ازواج مطہرات نے اگلی رات میں طواف افاضہ کیا؟

حضرت امام شافعی فجر سے پہلے رمی جمرہ کے جواز کے لئے اس حدیث کو دلیل قرار دیتے ہیں اگرچہ افضل فجر کے بعد ہے حضرت امام شافعی کے علاوہ دیگر علماء اس حدیث کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ یہ سہولت ورعایت ہے جو صرف حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو دی گئی تھی دوسروں کے لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت کے پیش نظر فجر سے پہلے رمی جائز نہیں ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں فجر سے مراد نماز فجر ہو کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے نماز فجر سے پہلے اور طلوع فجر کے بعد رمی کی۔

طوافِ صدر کے وجوب کا بیان

فَإِذَا نَفَرَ إِلَى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ فَإِنْ ثُمَّ يَدْخُلُ مَكَّةَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لَا يَرْمُلُ فِيهَا وَهٰذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الصَّدَرِ وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ ثُمَّ يَعُودُ إِلَى أَهْلِهِ لَمْ يَدْخُلِ الْمُحْرِمُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ بِهَا عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ فَقَدْ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِتَرْكِهِ وَمَنْ أَدْرَكَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ وَمَنِ اجْتَازَ بِعَرَفَةَ وَهُوَ نَائِمٌ أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهَا عَرَفَةُ أَجْزَأَهُ ذٰلِكَ عَنِ الْوُقُوفِ

وَالْمَرْأَةُ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ كَالرَّجُلِ غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَكْشِفُ رَأْسَهَا وَتَكْشِفُ وَجْهَهَا وَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ وَلَا تَرْمُلُ فِي الطَّوَافِ وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ وَلَا تَحْلِقُ رَأْسَهَا وَلٰكِنْ تُقَصِّرُ

ترجمہ پھر جب مکہ معظمہ میں آجائے تو محصب میں اترے۔ اس کے بعد پھر سات چکروں میں بیت اللہ شریف کا طواف کرے ان میں رمل نہ کرے یہ طواف 'طواف صدر ہے۔ جو کہ مکہ معظمہ والوں کے علاوہ سب پر واجب ہے۔ پھر اپنے گھر والوں کی طرف لوٹ آئے اب اگر کوئی آدمی احرام کی حالت میں مکہ معظمہ میں داخل نہ ہوا۔ اور میدان عرفات کی طرف چلا گیا اور وہاں ٹھہر گیا تو وہ بات جیسے ہم اس سے قبل بیان کر آئے ہیں۔ اس کے مطابق اس کے ذمہ سے طواف قدوم ساقط ہو جائے گا۔ اسے چھوڑنے کی وجہ سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ جس نے عرفہ کے روز سورج ڈھلنے سے لے کر قربانی کے وقت تک کا وقوف عرفہ پالیا پس اس نے حج پالیا اور آدمی سوئے ہوئے یا بیہوشی کے عالم میں عرفات سے گزرے یا اسے معلوم نہ ہو کہ یہ عرفات ہے تو بھی اسے یہ بات وقوف عرفات کے لئے کفایت کرے گی اور ان تمام احکام میں سوائے اس کے کہ عورت اپنا سر نہیں کھولے گی باقی احکام میں مرد کی طرح ہی ہے۔ عورت اپنے چہرے کو کھلا رکھے گی مگر تلبیہ میں آواز بلند نہیں کرے گی۔ طواف کے دوران عورت رمل بھی نہیں کرے گی۔ اور دو سبز ستونوں کے درمیان سعی نہیں کرے گی۔ اور نہ سر منڈائے گی اور نہ ہی بال کتروائے گی۔

عورت کے لئے بال کٹوانے کی ممانعت اور کتروانے کی اجازت کا بیان

محمد بن بشار، ابوداؤد، ہمام، خلاس اسی کے مثل روایت کرتے ہیں لیکن انہوں نے اس میں حضرت علی کا ذکر نہیں کیا امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے سلمہ سے بھی قتادہ کے حوالے سے حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو سر کے بال منڈوانے سے منع فرمایا اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ عورت سر کے بال نہ منڈوائے (یعنی حلق نہ کرے) بلکہ بال کتر والے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 906)

باب القران

﴿یہ باب حج قران کے بیان میں ہے﴾

فقہاء احناف کے نزدیک قران کا تمتع سے افضل ہونے کا بیان

اَلْقِرَانُ عِنْدَنَا أَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْإِفْرَادِ وَصِفَةُ الْقِرَانِ أَنْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِنَ الْمِيقَاتِ وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْعُمْرَةَ وَالْحَجَّ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثِ الْأُوَلِ وَيَسْعَى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهَذِهِ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ ثُمَّ يَطُوفُ بَعْدَهَا طَوَافَ الْقُدُومِ وَيَسْعَى

فَإِذَا رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَدَنَةً أَوْ بَقَرَةً أَوْ سُبُعَ بَدَنَةٍ أَوْ سُبُعَ بَقَرَةٍ وَهَذَا دَمُ الْقِرَانِ عِنْدَهُ.

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ فَإِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ ثُمَّ يَصُومُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَإِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْحَجِّ جَازَ عِنْدَنَا فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَارِنُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ رَافِضًا لِعُمْرَتِهِ بِالْوُقُوفِ وَبَطَلَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا.

ترجمہ

ہمارے نزدیک حج قران حج تمتع اور حج افراد سے افضل ہے اور حج قران کا طریقہ کار یہ ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک ساتھ احرام باندھے اور نماز کے بعد کہے کہ "اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ رکھتا ہوں پس تو انہیں میرے لئے آسان فرمادے اور انہیں میری طرف سے قبول فرمالے" پھر جب مکہ معظمہ میں داخل ہو تو اپنے حج کا طواف کرنے کے ساتھ آغاز کرے پس اللہ تعالیٰ کے گھر کا سات چکروں میں طواف کرے۔ پہلے تین چکروں میں رمل کرے اور باقی کے چکروں میں نارمل چلے عام طور پر جیسے چلتے ہیں۔ اس کے بعد صفاء و مروہ کے درمیان سعی کرے یہ عمرہ کے افعال ہیں۔ اس کے بعد پھر طواف قدوم کرے اور اب حج کے لئے صفاء و مروہ کے درمیان سعی کرے۔ جس طرح کہ ہم حج مفرد میں بیان کر آئے ہیں۔ اب جب رمی کر لے تو ایک بکری یا گائے یا اونٹ ذبح کرے یا اونٹ یا گائے کا ساتواں حصہ لے۔ یہ حج قران کا دم ہے

(قربانی ہے)۔ اگر اسے ایسا کوئی بھی جانور میسر نہ ہو جسے وہ ذبح کر سکے تو وہ حج کے دنوں میں تین روزے رکھے۔ اس طرح کہ آخری روزہ عرفہ کے دن رکھے۔ اگر اس سے روزے بھی جاتے رہے نہ رکھ سکا یہاں تک کہ قربانی کا دن آ گیا تو اب اسے قربانی کے علاوہ کوئی چیز کفایت نہیں کر سکے گی۔ پھر جب اپنے گھر واپس آ جائے تو سات روزے رکھے۔ اب اگر اس نے یہ روزے حج سے فارغ ہو کر کے مکہ مکرمہ میں ہی رکھ لئے تو بھی جائز ہے۔ پھر اگر حج قران والا آدمی مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہوا اور عرفات چلا جائے تو وہ وقوف کی وجہ سے عمرہ کو چھوڑنے والا قرار پائے گا۔ اب اس سے دمِ قران تو ساقط ہو جائے گا۔ مگر عمرہ کو چھوڑ دینے کی وجہ سے اس پر ایک خون بہر حال لازم ہوگا۔ اور اس پر اس عمرہ کی قضاء بھی لازم ہوگی۔

حج قران کے فقہی مفہوم کا بیان

قران کی لغوی و اصطلاحی تعریف: قران کے لغوی معنی: دو چیزوں کو جمع کرنا، قران کے اصطلاحی معنی: میقات سے حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھنا ہمارے یہاں قران تمتع سے افضل ہے، اور تمتع افراد سے افضل ہے۔ قارن کو اس طرح کے الفاظ کہنا مسنون ہے "اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْعُمْرَۃَ وَالْحَجَّ فَیَسِّرْھُمَا لِیْ وَتَقَبَّلْھُمَا مِنِّیْ" اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں اور دونوں کو میرے لئے آسان فرما۔ اور ان دونوں کو مجھ سے قبول فرما۔ پھر تلبیہ کہے۔

جب قارن مکہ آئے تو عمرہ کے طواف مع سات چکروں سے شروعات کرے صرف پہلے تین چکروں میں رمل کرے، پھر طواف کی دو رکعت نماز پڑھے، پھر صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے اور میلین اخضرین کے درمیان تیزی سے چلے اور سات چکر پورے کرے، یہ عمرہ کے افعال ہیں، پھر اعمال حج کی شروعات کرے، حج کے لئے طواف قدوم کرے، پھر حج کے اعمال پورے کرے جس طرح اس کی تفصیل گزر چکی۔

حج قران یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا جائے یا پھر پہلے عمرہ کا احرام باندھے اور پھر بعد میں عمرہ کا طواف کرنے سے قبل اس پر حج کو بھی داخل کر دے۔ وہ اس طرح کہ وہ اپنے طواف اور سعی کو حج اور عمرہ کی سعی کرنے کی نیت کرے۔

حج قران اور حج افراد کرنے والے شخص کے اعمال حج ایک جیسے ہی ہیں صرف فرق یہ ہے کہ حج قران کرنے والے پر قربانی ہے اور حج افراد کرنے والے پر قربانی نہیں۔

حج قران کے افضل ہونے کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے لَبَّیْکَ بِعُمْرَۃٍ وَحَجَّۃٍ الٰہی میں حج اور عمرہ دونوں کے ساتھ تیری بارگاہ میں حاضر ہوں، اس باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عمران بن حصین سے بھی روایت ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ حضرت انس کی حدیث حسن صحیح ہے بعض اہل علم اسی پر عمل کرتے ہیں اہل کوفہ اور دوسرے لوگوں نے اسے (یعنی حج قران کو) پسند کیا ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 808)

قربانی نہ ہونے کی صورت روزے رکھنے میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع کیا۔ اسی طرح ابوبکر رضی اللہ عنہ، عمر، اور عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی تمتع ہی کیا اور جس نے سب سے پہلے تمتع سے منع کیا وہ امیر معاویہ ہیں اس باب میں حضرت علی، عثمان، جابر رضی اللہ عنہ، سعد رضی اللہ عنہ، اسماء بنت ابی بکر اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں، ابن عباس کی حدیث حسن ہے، علماء صحابہ کی ایک جماعت نے تمتع ہی کو اختیار کیا ہے۔ یعنی حج اور عمرے کو۔ تمتع حج کے مہینوں میں عمرہ کرنے اور اس کے بعد حج کرنے تک وہیں رہنے کو کہتے ہیں، اور اس میں قربانی کرنا واجب ہے اگر کوئی قربانی نہ کرسکتا ہو تو حج کے دنوں میں تین اور گھر واپس آنے پر سات روزے رکھے۔ اور اس کے لئے مستحب ہے کہ تین روزے ذوالحجہ کے پہلے دس دنوں میں رکھ لے اس طرح کہ تیسرا روزہ عرفہ کے دن ہو۔ یعنی پہلے عشرے کے آخری تین دن، اگر ان دنوں میں روزے نہ رکھے ہوں بعض علماء صحابہ رضی اللہ عنہ جس میں حضرت عمر اور عائشہ بھی شامل ہیں کے نزدیک ایام تشریق میں روزے رکھے۔ امام مالک، شافعی، احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ ایام تشریق میں روزے نہ رکھے۔ اہل کوفہ (احناف) کا یہی قول ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ محدثین تمتع ہی کو اختیار کرتے ہیں امام شافعی احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 811)

قارن کے عدم ہدی کی صورت میں روزوں کے اختیار میں مذاہب اربعہ

قربانی ایک بکری ہے اور روزے اگر رکھے تو تین رکھے اگر صدقہ دے تو ایک فرق (پیمانہ) چھ مسکینوں کے درمیان تقسیم کر دینا ہے،

حضرت علی، محمد بن کعب، علقمہ، ابراہیم، مجاہد، عطا، سدی اور ربیع بن انس رحمہم اللہ کا بھی یہی فتویٰ ہے، ابن ابی حاتم کی حدیث میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کو تینوں مسئلے بتا کر فرمادیا تھا کہ اس میں سے جس پر تم چاہو عمل کرو کافی ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جہاں دو تین صورتیں لفظ "او" کے ساتھ بیان ہوئی ہوں وہاں اختیار ہوتا ہے جسے چاہے کرلے،

حضرت مجاہد، عکرمہ، عطاء، طاؤس، حسن، حمید، اعرج، ابراہیم نخعی اور ضحاک سے بھی یہی مروی ہے چاروں اماموں کا اور اکثر علماء کا بھی یہی مذہب ہے کہ اگر چاہے روزے رکھ لے اگر چاہے صدقہ کردے اگر چاہے قربانی کرلے روزے تین ہیں صدقہ ایک فرق یعنی تین صاع یعنی آٹھ سیر میں آدھی چھٹانک کم ہے چھ مسکینوں پر تقسیم کردے اور قربانی ایک بکری کی ہے، ان تینوں صورتوں میں سے جو چاہے کرلے، پروردگار رحمٰن ورحیم کو چونکہ یہاں رخصت دینی تھی اس لئے سب سے پہلے روزے بیان فرمائے جو سب سے آسان صورت ہے، صدقہ کا ذکر کیا پھر قربانی کا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو چونکہ افضلیت پر عمل کرانا تھا اس لئے پہلے قربانی کا ذکر کیا پھر چھ مسکینوں کو کھلانے کا پھر تین روزے رکھنے کا، سبحان اللہ دونوں مقام کے اعتبار سے دونوں

ر کیبیں کس قدر درست اور برمحل ہیں۔
سعید بن جبیر سے اس آیت کا مطلب پوچھا جاتا ہے تو فرماتے ہیں کہ غلہ کا حکم لگایا جائے گا اگر اس کے پاس ہے تو ایک بکری خرید لے ورنہ بکری کی قیمت دراہم سے لگائی جائے اور اس کا غلہ خریدا جائے اور صدقہ کر دیا جائے ورنہ ہر آدھے صاع کے بدلے ایک روزہ رکھے، حضرت حسن فرماتے ہیں جب محرم کے سر میں تکلیف ہو تو بال منڈوادے اور ادا ان تین میں سے ایک فدیہ ادا کر دے روزے دس ہیں، صدقہ دس مسکینوں کا کھانا بتلاتے ہیں لیکن یہ اقوال ٹھیک نہیں اس لئے کہ مرفوع حدیث میں آچکا ہے کہ روزے تین ہیں اور چھ مسکینوں کا کھانا ہے اور ان تینوں صورتوں میں اختیار ہے قربانی کی بکری کر دے خواہ تین روزے رکھ لے خواہ چھ فقیروں کو کھانا کھلا دے، ہاں یہ ترتیب احرام کی حالت میں شکار کرنے والے پر ہے جیسے کہ قرآن کریم کے الفاظ ہیں اور فقہاء کا اجماع ہے لیکن یہاں ترتیب ضروری نہیں اختیار ہے، طاؤس فرماتے ہیں یہ قربانی اور یہ صدقہ مکہ میں ہی کر دے لیکن روزے جہاں چاہے رکھ لے،

حاجی کے ایام تشریق میں روزے رکھنے میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ وہ ان سات دنوں میں روزے نہ رکھے گا کیونکہ یہ روزے اپنے اہل کی طرف لوٹ کر آنے کی شرط کے ساتھ معلق ہیں۔ اور جب اس سے شرط مفقود ہوگئی تو حکم بھی ختم ہو جائے گا۔

احناف کے نزدیک اس کی فراغت ہی اس کے وجوع کا سبب ہے۔ پس یہ اداء سبب کے بعد ہوئی۔ یعنی وجود سبب کے بعد ادا پائی گئی ہے۔ لہٰذا اس باب میں سبب کے ذکر سے ارادہ مسبب ہے۔ اور وہ فراغت ہے۔ پس اس کو مجاز کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ تو بہ اتفاق یہ شرط نہیں ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ جب کوئی مکہ میں اقامت کی نیت کرے تو اس کے لئے مکہ میں روزے رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ رجوع الی اہل نہیں پایا گیا۔ اس کا مطلب ہے۔ یہاں رجوع سے مراد فراغت ہے۔

اگر اس نے روزے نہ رکھے یہاں تک کہ یوم نحر آ گیا تو اس کی کفایت صرف دم ہے۔ حضرت علی، ابن عباس، رضی اللہ عنہم، سعید بن جبیر، طاؤس، مجاہد، حسن، عطا سے روایت کی گئی ہے۔

حضرت حماد، ثوری، ابن منذر اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا ایک قول اسی طرح ہے کہ ان ایام کے گزر جانے کے بعد روزے رکھنا کفایت کرے گا۔ لہٰذا امام شافعی علیہا الرحمہ کا مذہب یہی ہے کہ ان دنوں کے بعد روزے رکھے جائیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے اس مسئلہ میں چھ اقوال ہیں۔ (۱) روزہ نہیں ہے وہ ہدی کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔ (۲) دس دنوں کے روزے اس پر ہیں۔ خواہ وہ متفرق ہوں یا مسلسل رکھے جائیں۔ (۳) وہ متفرق دس دنوں کے روزے رکھے۔ (۴) چار دنوں کے متفرق رکھے۔ (۵) امکان سہولت تک متفرق رکھے (۶) چار دنوں کے روزے متفرق حتی الامکان رکھے۔ جب تک اس کو سہولت ہو۔ (شرح مہذب، امام نووی)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ ایام تشریق میں روزے رکھے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے جو نہ پائے تو وہ حج کے دنوں میں تین روزے رکھے۔

فقہاء احناف کے نزدیک ایام تشریق کی نفی مشہور ہے۔ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تم ان دنوں میں روزے نہ رکھو کیونکہ یہ کھانے پینے کے ایام ہیں۔

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہمارا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (فقہاء حنابلہ کے مؤقف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا بھی وہی موقف ہے جو احناف کا مؤقف ہے)۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۹۲، حقانیہ ملتان)

حج مفرد، قران وتمتع میں سے افضل ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ شرف الدین نووی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ تمام ائمہ وفقہاء کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ حج افراد، تمتع اور قران کرنا جائز ہے۔ لیکن ان میں فضیلت کس کو حاصل ہے اس میں اختلاف ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، سفیان ثور، اسحاق بن رہویہ، مزی ماابن منذر اور ابواسحاق مروزی علیہم الرحمہ کے نزدیک حج قران افضل ہے۔

حضرت امام شافعی، امام مالک اور داؤد بن علی اصفہانی (منکر تقلید) کے نزدیک حج افراد افضل ہے۔ جبکہ حضرت امام احمد بن حنبل کے نزدیک تمتع افضل ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک تمتع اور قران یہ دونوں حج مفرد سے افضل ہیں۔

(شرح مہذب، ج ۷، ص ۱۵۰، بیروت)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں سواری پر حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا اور اکثر صحابہ دونوں چیزوں یعنی حج وعمرہ کے لئے چلاتے تھے۔ (یعنی بآواز بلند کہتے تھے) (بخاری)

اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قران افضل ہے چنانچہ حنفیہ کا یہی مسلک ہے۔ اس حدیث کو مستدل قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلاف عمل کرنا کب گوارا کر سکتے تھے۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قران کیا ہوگا اس لئے اکثر صحابہ نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع ہی میں قران کیا۔

قارن کے لئے دوطواف ودومرتبہ سعی کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام شافعی، امام مالک اور امام احمد، حضرت زہری، حسن بصری، طاؤس، سالم، ابن سیرین کا یہ قول ہے کہ وہ ایک طواف اور ایک سعی کرے گا۔ ان فقہاء کی دلیل درج ذیل احادیث ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ، ابن عمر اور ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) مکہ آئے تو حج اور عمرہ کے لئے سب نے ایک ہی طواف کیا۔ ابوزبیر، جابر فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم نے حج اور عمرہ کے لئے ایک ہی طواف کیا۔

حضرت ابن عمر حج قران کا احرام باندھ کر آئے تو بیت اللہ کے گرد سات چکر لگائے اور صفا ومروہ کے درمیان سعی کی پھر فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسا ہی کیا۔

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو حج اور عمرہ کا احرام باندھے تو دونوں کے لئے ایک ہی طواف کافی ہے اور وہ جب تک حج پورا نہ کرلے حلال نہ ہوگا اور حج کے بعد حج اور عمرہ دونوں کے احرام سے حلال ہوگا۔

حضرت سراقہ بن جعشم بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وادی میں کھڑے ہوکر خطبہ ارشاد فرمایا اس (خطبہ) میں ارشاد فرمایا غور سے سنو عمرہ حج میں داخل ہوگیا تا روز قیامت۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الحج)

عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ حجۃ الوداع میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (مدینہ سے) نکلے اور ہم نے عمرہ کا احرام باندھا۔ پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے ساتھ قربانی کا جانور ہو وہ حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھے۔ ایسے لوگ دونوں کے احرام سے ایک ساتھ حلال ہوں گے۔ میں بھی مکہ آئی تھی لیکن مجھ پر حیض کے دن آگئے۔ اس لیے جب ہم نے حج کے کام پورے کرلیے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے عبدالرحمٰن کے ساتھ تنعیم کی طرف بھیجا۔ میں نے وہاں سے عمرہ کا احرام باندھا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ تمہارے اس عمرہ کے بدلہ میں ہے (جسے تم نے حیض کی وجہ سے چھوڑ دیا تھا) جن لوگوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا انہوں نے سعی کے بعد احرام کھول دیا اور دوسرا طواف منٰی سے واپسی پر کیا لیکن جن لوگوں نے حج اور عمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھا تھا انہوں نے صرف ایک طواف کیا۔ (صحیح بخاری، رقم، ۱۶۳۸)

تنعیم ایک مشہور مقام ہے جو مکہ سے تین میل دور ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تطییب خاطر کے لیے وہاں بھیج کر عمرہ کا احرام باندھنے کے لیے فرمایا تھا۔ آخر حدیث میں ذکر ہے کہ جن لوگوں نے حج اور عمرہ کا ایک ہی احرام باندھا تھا۔ انہوں نے بھی ایک ہی طواف کیا اور ایک ہی سعی کی۔

فقہاء احناف کے نزدیک وہ دو مرتبہ طواف کرے اور دو مرتبہ سعی کرے گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ صبی بن معبدن رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں حج وعمرہ دونوں کے ساتھ اکٹھا حلال ہوا۔ تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تو نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو پالیا ہے۔ اسی طرح اس روایت کو ابن حبان، دارقطنی، ابن ابیہ شیبہ نے روایت کیا ہے اور امام دارقطنی نے کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے۔

امام محمد بن حسن علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حضرت صبی بن معبد نے دو طواف کیے اور دو مرتبہ سعی کی۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تو نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو پالیا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۸۶، حقانیہ ملتان)

باب التمتع

﴿یہ باب حج تمتع کے بیان میں ہے﴾

حج تمتع کی افراد سے افضلیت کا بیان

اَلتَّمَتُّعُ عِنْدَنَا أَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ وَالْمُتَمَتِّعُ عَلٰى وَجْهَيْنِ مُتَمَتِّعٍ يَسُوْقُ الْهَدْىَ وَمُتَمَتِّعٍ لَا يَسُوْقُ الْهَدْىَ وَصِفَةُ الْمُتَمَتِّعِ الَّذِىْ لَا يَسُوْقُ الْهَدْىَ أَنْ يَبْتَدِءَ مِنَ الْمِيْقَاتِ فَيُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ وَيَدْخُلَ مَكَّةَ وَيَطُوْفَ وَيَسْعَى وَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ وَقَدْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ ثُمَّ يُقِيْمُ بِمَكَّةَ حَلَالًا فَإِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ مِنَ الْمَسْجِدِ وَفَعَلَ مَا يَفْعَلُهُ الْحَاجُّ الْمُفْرِدُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلٰى أَهْلِهِ وَعَلَيْهِ دَمٌ

فَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ أَنْ يَسُوْقَ الْهَدْىَ أَحْرَمَ وَسَاقَ هَدْيَهُ وَإِذَا كَانَتْ بَدَنَةً قَلَّدَهَا بِمَزَادَةٍ وَيُشْعِرُ الْبُدْنَةَ عِنْدَ أَبِىْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَهُوَ أَنْ يَشُقَّ سَنَامَهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ وَلَا يُشْعِرُ عِنْدَ أَبِىْ حَنِيْفَةَ

ترجمہ

ہمارے نزدیک حج تمتع حج افراد سے افضل ہے اور حج تمتع دو طرح کا ہے اس کی دو اقسام ہیں۔ ایک تو وہ ہے جو ھدیٰ قربانی لے جائے اور دوسرا اس کے برعکس۔ وہ جو ھدی نہ لے جائے۔ حج تمتع اس طرح کیا جاتا ہے کہ آدمی میقات سے شروعات کرے پھر عمرہ کے لئے احرام باندھے۔ اور مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے۔ اب عمرہ کے لئے طواف کرے سعی کرے سر منڈوا دے یا بال کتروا دے اور اپنے عمرہ سے حلال ہو جائے۔ اور جب طواف شروع کرے تو تلبیہ کہنا منقطع کر دے۔ اور حلال ہونے کی حالت میں مکہ مکرمہ میں ہی ٹھہرا رہے۔ پھر جب یوم ترویہ ذوالحجہ کی آٹھ تاریخ ہو تو مسجد حرام شریف سے حج کے لئے احرام باندھے اور وہی افعال کرے گا جو حج مفرد کرنے والا کرتا ہے اور اس پر حج تمتع کا دم لازم ہے۔ اب اگر وہ کوئی جانور نہ پا سکے جسے وہ ذبح کرتا۔ تو وہ حج کے دنوں کے اندر ہی تین روزے رکھے اور سات روزے جب اپنے گھر واپس آئے تب رکھے۔ اگر کوئی حج تمتع کرنے والا ھدی لے جانے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ احرام باندھے اور اپنی ھدی لے جائے۔ پس اگر وہ اونٹ ہو تو اس کے گلے میں پرانا چمڑا یا جوتا ڈال دے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسے اشعار کر دے کوئی علامت نشانی وغیرہ لگا دے اور وہ اس طرح سے ہے کہ دائیں طرف سے اس کی کوہان میں زخم لگا دے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

کے نزدیک اشعار نہیں کرے گا۔

حج تمتع کی تعریف

حج تمتع اس حج کو کہتے ہیں جس میں میقات سے اشہر حج میں عمرہ کی نیت سے احرام باندھا جاتا ہے اور مناسک عمرہ ادا کرنے کے بعد احرام کھل جاتا ہے پھر جب حج کے دن شروع ہوتے ہیں اس وقت دوبارہ حج کا احرام باندہ کر حج ادا کیا جاتا ہے۔

حج کو تمتع بنانے کا بیان

حضرت ابوشہاب نے کہا کہ میں مکہ میں عمرہ کا احرام باندھ کر آیا تو یوم ترویہ سے تین دن پہلے پہنچا، مکہ کے چند لوگوں نے کہا کہ اب تیرا حج مکی ہوجائے گا، میں عطاء کے پاس مسئلہ پوچھنے گیا تو انہوں نے کہا کہ مجھ سے جابر بن عبداللہ نے کہا کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کیا، جس دن قربانی کا جانور آپ ساتھ ہانک کرلائے تھے، ان لوگوں نے حج مفرد کا احرام باندھا تھا، آپ نے ان لوگوں سے فرمایا کہ اپنے احرام سے خانہ کعبہ کا طواف کرکے اور صفا ومروہ کے درمیان طواف کرکے باہر جاؤ۔

فسخ حج کی خصوصیت خاصہ کا بیان

حرث بن بلال بن حارث فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول بتایئے حج ختم کرکے عمرہ شروع کرنا ہماری خصوصیت ہے؟ یا سب لوگوں کے لئے اس کا عموی حکم ہے؟ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں بلکہ یہ صرف ہماری خصوصیت ہے۔

حضرت بلال بن حارث سے مروی ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! کیا حج کا فسخ کرنا اور عمرہ کرلینا خاص ہمارے لئے ہے یا سب کے لئے عام ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں! ہمارے لئے خاص ہے۔(ابن ماجہ)

دخول مکہ کے وقت طواف کرنے کا بیان

فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَسَعَى وَلَمْ يَتَحَلَّلْ حَتَّى يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ جَازَ وَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ جَمِيعًا وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً

وَإِذَا عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهُ وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ أَشْهُرُ الْحَجِّ فَتَمَّمَهَا وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا ۔

ترجمہ

پھر جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوتو طواف کرے اور سعی کرے اور یوم ترویہ کو حج کے لئے احرام باندھنے تک حلالی نہ ہو۔

ب اگر اس نے اس سے قبل ہی احرام باندھ لیا تو اس طرح بھی جائز ہے اور اس پر حج تمتع کا دم لازم ہوگا پھر جب قربانی کے
دوسر منڈائے گا تو اب وہ دونوں احراموں سے حلال ہو جائے گا۔

اہل مکہ کے لئے نہ تو حج تمتع ہے اور نہ ہی حج قران ہے۔ان کے لئے خالص حج افراد ہی ہے اور حج تمتع کرنے والا
عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد اپنے شہر کی طرف لوٹ آیا اور وہ ھدی بھی لے کر نہیں گیا تھا تو اس کا حج تمتع باطل ہو جائے گا
جس نے حج کے مہینوں سے پہلے ہی عمرہ کے لئے احرام باندھ لیا۔اپنے اس عمرہ کے لئے چار چکروں سے کم میں طواف کیا۔پھر
حج سے مہینوں کا بھی آغاز ہو گیا پس اس نے اپنے عمرہ کے لئے طواف کے ان چکروں کو مکمل کر لیا اور اس کے بعد حج کے لئے
احرام باندھا تو اب یہ آدمی بھی متمتع قرار پائے گا۔

مکی کے لئے عدم قران وتمتع میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ وہ اہل مکہ خاص ہیں اور امام شافعی
نے کہا کہ وہ اہل مکہ خاص تو ہیں اور اس میں وہ بھی ہیں جن کا گھر اتنے فاصلے پر ہو اس پر قصر کرنا جائز نہ ہو۔تو وہ صرف مفرد کریں اور
وہ تمتع قران نہ کریں۔کیونکہ اہل مکہ کے لئے تمتع وقران نہیں ہے۔اور اگر ان میں سے کسی تمتع یا قران کیا تو درست ہوگا۔اگر چہ ایسا
کرنے والا برا ہوگا اور اس پر اس کے بدلے میں دم ہوگا۔اور اس دم کو حکم اس لئے کہ اس نے اس کا قائم مقام روزہ نہیں رکھا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مکی تمتع اور قران کر سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے۔'' (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ
إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ''لہذا یہ حکم مکی کو اسی طرح شامل ہے جس طرح غیر مکی کو شامل ہے۔

ہمارے نزدیک یہ آیت غیر مکی کے ساتھ خاص ہے۔کیونکہ اس میں تمتع کا اشارہ ہے اور وہ اللہ تعالی کے اس فرمان ہے۔لہذا
اس میں ہدی وصوم نہیں ہے۔جس طرح امام شافعی نے کہا ہے۔(شرح الوقایہ، ج ۲،ص ۳۰۰، بیروت)

عمرے کے لئے حج کے مہینوں سے پہلے طواف کرنے کا بیان

وَإِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا
وَأَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ قَوْلُهُ فَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ بِالْحَجِّ عَلَيْهَا جَازَ
إِحْرَامُهُ ۔

وَانْعَقَدَ حَجًّا وَإِذَا حَاضَتْ الْمَرْأَةُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَأَحْرَمَتْ وَصَنَعَتْ مَا يَصْنَعُهُ الْحَاجُّ غَيْرَ
أَنَّهَا لَا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرَ قَوْلُهُ فَإِنْ حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوفِ وَطَوَافِ الزِّيَارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ
مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِتَرْكِ طَوَافِ الصَّدَرِ

ترجمہ: پھر اگر کسی آدمی نے حج کے مہینوں سے قبل ہی اپنے عمرہ کے لئے طواف کر لیا اور وہ طواف اس نے چار چکروں میں

سے زیادہ چکروں میں کیا تھا۔ پھر اس نے اسی سال ہی حج کیا تو ایسا آدمی حج تمتع کرنے والا قرار نہیں پائے گا اور حج کے مہینے یہ ہیں۔ ماہ شوال، ماہ ذیقعد اور دس دن ذوالحجہ کے مہینے سے ہیں۔ پس اگر کسی آدمی نے حج کے ان مہینوں سے قبل ہی احرام باندھ لیا تو ایسی صورت میں بھی اس کا احرام باندھ لینا جائز ہوگا اور اس کا حج منعقد ہو جائے گا۔ اور جب کوئی عورت احرام کی حالت میں حائضہ ہو جائے تو وہ غسل کرے اور پھر احرام باندھ لے اور حاجی حضرات کے افعال جیسے افعال کرے مگر پاک ہونے تک وہ بیت اللہ شریف کا طواف نہیں کرے گی اور جب کوئی عورت وقوف عرفہ کے بعد حائضہ ہوگئی اور اس طرح طواف زیارت کے بعد اور مکہ مکرمہ سے وہ چلی گئی تو اسے طواف صدر چھوڑنے کی وجہ سے کوئی چیز بھی لازم نہیں ہوگی۔

چار چکروں سے کم طواف والے کے متمتع ہونے میں مذاہب ثلاثہ

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جو شخص حج کے مہینوں سے پہلے عمرے کا احرام باندھے اور اس نے عمرے کے لئے چار چکروں سے کم طواف کیا یہاں تک کہ حج کے مہینے آگئے۔ اس کے متمتع ہونے میں تین مذاہب ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب اس نے حج کے مہینوں سے پہلے عمرے کا احرام باندھا تو وہ تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔ اگر چہ وہ اس کے افعال ادا کرے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ تمتع کرنے والا ہوگا اگر چہ وہ اس میں افعال ادا نہ کرے۔ کیونکہ ان کے نزدیک وہ عمرے کے احرام سے حلال ہونے والا ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اگر اس نے چار چکر لگائے ہیں تو وہ تمتع کرنے والا بن گیا ہے۔ اور اگر اس نے چار چکر نہ لگائے تو وہ تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حج کے مہینے میں عمرے کے رکن کے تقدم کی وجہ سے وہ دو قربانیاں جمع نہیں کر سکتا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ ان دونوں کو جمع کر سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں کی تکمیل موجود ہے اور وہ حلال ہونا ہے ہمارے نزدیک اس کی دلیل وہی جو کتاب میں ذکر کر دی گئی ہے کہ احرام شرط ہے اور جائز ہے جس طرح طہارت کو نماز کے وقت پر مقدم کرنا جائز ہے۔ اور اس میں افعال کی ادائیگی کا اعتبار ہے۔ اور وہ اکثر کا پایا جانا ہے اور اکثر کے لئے کل کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس پر اعتراض وارد کیا جائے کہ ظہر کی تین رکعات اکثر ہیں لہذا ان کو چار کے قائم مقام کرتے ہوئے نماز جائز قرار دینی چاہیے تو اس کا جواب یہ ہے۔ یہاں حکم کل نص کے معارض نہیں ہے۔ جس طرح ظہر کی رباعیہ میں معارض ہونے والا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۵۷، بیروت)

حج کے مہینوں میں عمرہ کرنے جواز میں فقہی بیان

علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ علماء کرام میں بغیر کسی اختلاف کے حج کے مہینوں میں عمرہ کی ادائیگی جائز ہے، اس

میں کوئی فرق نہیں کہ اس برس حج کی نیت ہو یا حج کی نیت نہ کی جائے۔

نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چار بار عمرہ کیا اور یہ سارے عمرے ذی القعدہ کے مہینہ میں ہی کیے جو کہ حج کے مہینوں میں سے ایک ہے، حج کے مہینے یہ ہیں: شوال، ذی القعدہ، اور ذی الحجہ، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف آخری عمرہ کیساتھ حج کیا جو حجۃ الوداع کہلاتا ہے۔

امام بخاری اور مسلم رحمہما اللہ نے انس رضی اللہ تعالی سے بیان کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کیے اور یہ سارے عمرے ذی القعدہ کے مہینہ میں تھے صرف وہ عمرہ جو آپ نے حج کیساتھ کیا وہ نہیں۔

ایک عمرہ حدیبیہ سے یا حدیبیہ کے زمانے میں ذی القعدہ کے مہینہ میں، اور ایک عمرہ اس کے اگلے برس وہ بھی ذی القعدہ میں ہی، اور ایک عمرہ جعرانہ سے جہاں آپ نے غزوہ حنین کی غنائم تقسیم کیں وہ بھی ذی القعدہ میں ہی تھا اور ایک عمرہ اپنے حج کے ساتھ صحیح بخاری حدیث نمبر (4148) اور صحیح مسلم حدیث نمبر (1253)

امام نووی رحمہ اللہ تعالی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے کہتے ہیں: (انس اور ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ دونوں کا چار عمروں میں اتفاق ہے اور ان میں سے ایک چھ ہجری ذی القعدہ کے مہینہ میں حدیبیہ کیسال تھا اس میں انہیں روک دیا گیا تھا تو وہ حلال ہو گئے اور ان کے لیے یہ عمرہ شمار کر لیا گیا۔

اور دوسرا عمرہ ذی القعدہ سات ھجری میں عمرہ قضاء تھا، اور تیسرا عمرہ ذی القعدہ آٹھ ھجری میں جسے عام الفتح کہا جاتا ہے میں کیا، اور چوتھا عمرہ آپ صلی اللہ وسلم نے اپنے حج کیساتھ کیا اور اس کا احرام ذی القعدہ میں تھا اور عمل ذی الحجہ میں کیا)

اور ایک جگہ پر کہتے ہیں۔ علماء کرام کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمرہ ذی القعدہ میں اس مہینہ کی فضیلت اور اہل جاہلیت کی مخالفت کی بنا پر کیے تھے کیونکہ وہ اسے افجر الفجور شمار کرتے تھے۔۔۔ لھذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مہینے اس لیے کیا تا کہ اس کے جواز کا بیان بلیغ ہو اور دور جاہلیت کی رسم کے باطل کرنے میں بھی زیادہ بالغ ہو۔

حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنے میں انعقاد حج پر مذاہب اربعہ:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ وہ عمرے کے ساتھ محرم ہوگا۔ یہ ان کا نیا قول ہے اور حضرت عطاء، طاؤس، اور مجاہد کا قول بھی یہی ہے۔ جبکہ ان قدیم قول ہمارے یعنی احناف کے ساتھ ہے۔ اور یہ قول حضرت ابراہیم نخعی، حسن بصری، ابن شبرمہ، اور حکم کا ہے۔ اور حضرت امام مالک وامام احمد نے اسی طرح کہا ہے جبکہ داؤد ظاہری نے کہا ہے کہ حج منعقد نہ ہوگا۔ اور حضرت جابر وحضرت عکرمہ رضی اللہ عنہما کا قول بھی یہی ہے۔

عدم انعقاد والے فقہاء کے نزدیک احرام رکن ہے لہذا تمام ارکانوں کی طرف اس کی تقدیم بھی جائز نہ ہوگی۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ شرط ہے اور اس کی تقدیم جائز ہے لہذا یہ طہارت والے مسئلہ کے مشابہ ہو گیا۔ کیونکہ نماز سے وضو کی تقدیم جائز ہے۔ البتہ احرام باندھنے سے اس پر احرام والی اشیاء حرام ہو جائیں گی۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۲۱۹، حقانیہ ملتان)

حائض کے طواف وسعی نہ کرنے کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ حج کے لئے روانہ ہوئے تو ہم لبیک کہتے وقت صرف حج کا ذکر کرتے تھے بعض حضرات نے یہ معنی لکھے ہیں کہ ہم صرف حج کا قصد کرتے تھے یعنی مقصود اصلی حج تھا عمرہ نہیں تھا، لہٰذا عمرہ کا ذکر نہ کرنے سے لازم نہیں آتا کہ عمرہ نیت میں بھی نہیں تھا۔ پھر جب ہم مقام سرف میں پہنچے تو میرے ایام شروع ہوگئے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میرے پاس تشریف لائے تو میں اس خیال سے رو رہی تھی کہ حیض کی وجہ سے میں حج نہ کر پاؤں گی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میری کیفیت دیکھ کر فرمایا کہ شاید تمہارے ایام شروع ہوگئے ہیں؟ میں نے عرض کیا کہ ہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا یہ تو ایک ایسی چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کے لئے مقرر فرما دیا ہے اس کی وجہ سے رونے اور مضطرب ہونے کی کیا ضرورت ہے تم بھی وہی افعال کرو جو حاجی کرتے ہیں۔ ہاں جب تک پاک نہ ہو جاؤ (یعنی ایام ختم نہ ہو جائیں اور اس کے بعد نہا نہ لو۔ اس وقت تک بیت اللہ کا طواف نہ کرنا اور نہ سعی کرنا کیونکہ سعی طواف کے بعد ہی صحیح ہوتی ہے۔ (بخاری ومسلم)

سرف ایک جگہ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے تقریباً چھ میل اور مقام تنعیم سے جانب شمال تین یا چار میل کے فاصلہ پر واقع ہے، اس جگہ ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی قبر ہے اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نکاح بھی اسی جگہ ہوا، شب زفاف بھی یہیں گزری اور انتقال بھی یہیں ہوا۔

اس حدیث کے پیش نظر ایک خلجان پیدا ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہ الفاظ **لا نذکر الا لحج** (ہم صرف حج کا ذکر کرتے تھے) خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی اس روایت کے بالکل متضاد ہیں جو گزشتہ باب میں (دو) گزر چکی ہے جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے بارے میں یہ بتایا تھا کہ **ولم اهلل الا بعمرة** (یعنی میں نے صرف عمرہ کا احرام باندھا تھا) لہٰذا اس ظاہر تضاد کو دفع کرنے کے لئے یہ تاویل کی جائے گی کہ یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ **لانذکر الا الحج** کی مراد یہ ہے کہ اس سفر سے ہمارا اصل مقصد حج تھا اور چونکہ حج کی تین قسمیں ہیں یعنی افراد، تمتع اور قران، اس لئے ہم میں سے بعض تو مفرد تھے اور بعض متمتع اور بعض قارن۔ میں نے تمتع کا قصد کیا تھا، چنانچہ میں نے میقات سے عمرہ کا احرام باندھا مگر مکہ پہنچنے سے پہلے ہی میرے ایام شروع ہوگئے جس کا سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ عرفہ کا دن اور وقوف عرفات کا وقت آگیا اور اس طرح عمرہ کا وقت گزر کر ایام حج شروع ہوگئے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں عمرہ کا احرام تو کھول دوں اور حج کا احرام باندھ لوں اور پھر طواف اور سعی کے علاوہ دیگر افعال حج کروں۔

حضرت سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے حج کا احرام باندھا اور ان میں سے کسی کے پاس قربانی نہ تھی سوائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا طلحہ رضی اللہ عنہ کے سیدنا علی رضی اللہ عنہ یمن سے آئے اور ان کے ہمراہ قربانی تھی پس انہوں نے کہا کہ میں نے بھی اسی چیز کا احرام باندھا ہے جس کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے احرام باندھا ہے۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب کو یہ حکم دیا: اس احرام کو عمرہ کا احرام کر دیں اور طواف کر کے بال کتروا دیں اور احرام سے باہر ہو جائیں سوائے اس شخص کے کہ جس کے ہمراہ قربانی ہو۔ پھر صحابہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم منیٰ کیوں کر جائیں؟ حالانکہ ہمارے عضو مخصوص سے منی ٹپک رہی ہوگی۔ یہ خبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کاش! اگر میں پہلے سے اس بات کو جان لیتا جس کو میں نے اب جانا ہے تو میں اپنے ہمراہ قربانی نہ لاتا اور اگر میرے ساتھ قربانی ہوتی تو میں احرام سے باہر ہو جاتا۔ (بخاری)

دوا کے ذریعہ سے حیض روک کر طواف زیارت؟

عورت کو اگر یہ خطرہ ہے کہ طواف زیارت یا طواف عمرہ کے زمانہ میں حیض آ جائے گا اور ایام حیض گزر جانے تک انتظار کرنا بھی بہت مشکل ہے تو ایسی صورت میں پہلے سے مانع حیض دوا استعمال کر کے حیض روک لیتی ہے اور اسی حالت میں طواف زیارت یا طواف عمرہ کر لیتی ہے تو صحیح اور درست ہو جائے گا؛

اس پر کوئی جرمانہ بھی نہ ہوگا؛ بشرطیکہ اس مدت میں کسی قسم کا خون کا دھبہ وغیرہ نہ آیا ہو؛ مگر شدید ضرورت کے بغیر اس طرح کی دوا استعمال نہ کرے، اس لیے کہ اس سے عورت کی صحت پر نقصان دہ اثر پڑتا ہے۔ (انوارِ مناسک)

دورانِ حیض دوا کے ذریعہ حیض روک لیا؟

اگر دورانِ حیض دوا کے ذریعہ سے حیض رُک لیا ہے اور طواف زیارت سے فارغ ہونے کے بعد اگر عادت کے ایام میں دوبارہ حیض آ گیا ہے تو یہ سمجھا جائیگا کہ اس نے حالتِ حیض میں طواف کیا ہے؛ لہٰذا جرمانہ میں اُونٹ یا گائے کی قربانی لازم ہو جائے گی؛ البتہ اگر پاک ہونے کے بعد اعادہ کر لے گی تو جرمانہ ساقط ہو جائے گا اور مناسک ملا علی قاری میں ہے کہ اس طرح کرنا ایک قسم کی معصیت بھی ہے، اس لیے اعادہ کے ساتھ توبہ کرنا بھی لازم ہو جائے گا اور اگر اعادہ نہیں کیا تو بدنہ کے کفارہ کے ساتھ ساتھ توبہ بھی لازم ہوگی اور اگر دوا کے ذریعہ سے حیض اس طرح رُک گیا کہ طواف کے بعد عادت کا زمانہ ختم ہونے تک حیض آیا ہی نہیں تو ایسی صورت میں طواف بلا کراہت صحیح ہو جائے گا اور کوئی جرمانہ بھی لازم نہ ہوگا۔ (انوارِ مناسک، ۳۸۷)

﴿یہ باب جنایات کے بیان میں ہے﴾

باب الجنایات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے احرام کے احوال کو بیان کرنے کے بعد ان عوارض کا ذکر کیا ہے جو احرام والے پر وارد ہوتے ہیں اور عوارض ہمیشہ مؤخر ہوتے ہیں۔

جس طرح احصار وفوات وغیرہ عوارض ہیں۔ جنایات یہ جنایۃ کی جمع ہے۔ اور جنایت اس عمل ممنوع کو کہتے ہیں جو محرم سے اس کی حالت احرام میں صادر ہوں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۷۴، بیروت)

جنایت کے مفہوم کا بیان

حج کے بیان میں جنایت اس حرام فعل کو کہتے ہیں جس کی حرمت احرام یا حرم کے سبب سے ہو اور جس کے مرتکب پر کوئی چیز مثلاً قربانی یا صدقہ بطور جزاء یعنی بطور کفارہ واجب ہوتی ہو۔

احرام کی حالت میں ہونے والی جنایات پر کفارے کا بیان

إِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ وَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ طَيَّبَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ لَبِسَ ثَوْبًا مَخِيطًا أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ أَوْ غَطَّى رَأْسَهُ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ حَلَقَ رُبْعَ رَأْسِهِ فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ حَلَقَ مَوَاضِعَ الْمَحَاجِمِ مِنْ الرَّقَبَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ صَدَقَةٌ وَإِنْ قَصَّ أَظَافِيرَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ قَصَّ يَدًا أَوْ رِجْلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ قَصَّ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَظَافِيرَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ قَصَّ خَمْسَةَ أَظَافِيرَ مُتَفَرِّقَةٍ مِنْ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَهَذَا عِنْدَهُمَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الدَّمُ.

ترجمہ

جب کسی آدمی نے بحالت احرام خوشبو لگائی تو اس پر کفارہ لازم ہوگا پھر اگر اس نے ایک کامل عضو سے زیادہ کو خوشبو لگائی تو اس پر دم لازم ہوگا اور اگر اس نے ایک عضو سے بھی کم جگہ پر خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ لازم ہوگا اور اگر کسی نے سلا ہوا کپڑا پہن

لیایا پورا دن اپنے سر کو ڈھانپے رکھا تو اس پر دم ہوگا اور اگر اس سے تھوڑا وقت ایسا کیا تو اس صورت میں اس پر صدقہ لازم آئے گا اور کسی نے اپنے سر کا چوتھائی حصہ منڈوا لیا یا اس سے زیادہ تو ایسی صورت میں بھی اس پر دم ہوگا اور اگر چوتھائی سر سے کم منڈوایا تو اس پر صدقہ دینا لازم ہوگا اور اگر محرم نے اپنی گردن پر سے پچھنے لگوانے کی جگہ کے بال صاف کرا لیئے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر دم لازم آئے گا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس پر صدقہ دینا لازم ہوگا۔

اور اسی طرح اگر کسی محرم نے اپنے ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن کاٹ ڈالے تو اس پر دم لازم ہو جائے گا اور اگر صرف ایک ہاتھ یا ایک پاؤں سے ناخنوں کو کاٹا تو اس صورت بھی اس پر دم ہی لازم ہوگا اور اگر کسی نے پانچ ناخنوں سے کم ناخن کاٹے تو اس پر صدقہ ہوگا اور اگر اس نے اپنے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں سے مختلف انگلیوں سے پانچ ناخن کاٹ ڈالے تو اس صورت میں اس پر صدقہ ہی لازم آئے گا۔ یہ مسئلہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس پر دم لازم ہوگا۔

حالت احرام میں خوشبودار تیل استعمال کرنا ممنوع ہے

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احرام کی حالت میں بغیر خوشبو کا زیتون کا تیل استعمال کرتے تھے۔ (ترمذی)

مقتت اس تیل کو کہتے ہیں جس میں خوشبو کے پھول ڈال کر اسے پکا لیا جائے تا کہ وہ تیل خوشبودار ہو جائے یا اس تیل میں کوئی خوشبودار تیل وغیرہ ملا دیا جائے۔

احرام کی حالت میں خوشبودار تیل استعمال کرنا مکروہ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی محرم کسی ایک عضو کے پورے حصہ پر یا کئی یا سب اعضاء پر روغن بنفشہ، روغن گلاب، روغن موتیا یا اسی قسم کا کوئی بھی خوشبودار تیل لگائے گا تو حنفیہ کے ہاں بالاتفاق اس پر دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب ہوگا اور اگر زیتون یا تل کا ایسا تیل کہ جس میں خوشبو نہ ملی ہوئی ہو زیادہ مقدار میں لگائے گا تو حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا۔

جب کہ صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کہتے ہیں کہ صدقہ واجب ہوگا۔ لیکن یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ یہ دونوں تیل خوشبو سے بالکل خالی اور کسی خوشبودار پھول کے پکائے ہوئے نہ ہوں، کیونکہ اگر زیتون کے یا تل کے تیل میں خوشبو ملی ہوگی یا اس میں خوشبودار پھول ڈال کر پکایا گیا ہو تو پھر سب ہی کے نزدیک اس کو استعمال کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔ اسی طرح یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ یہ تیل زیادہ مقدار میں لگائے جائیں اور اگر کم مقدار میں لگایا جائے گا تو متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس کے استعمال کرنے سے صرف صدقہ واجب ہوگا۔

اور پھر ایک بات یہ بھی جان لیجئے کہ ان تیلوں کے استعمال کی وجہ سے دم یا صدقہ اسی وقت واجب ہوگا جب کہ ان کو محض خوشبو کی خاطر استعمال کیا جائے اور اگر انہیں دوا کے طور پر استعمال کیا جائے گا تو پھر علی الاتفاق کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔ جب کہ مشک یا

دوسری خوشبوؤں کے استعمال کا مسئلہ اس سے مختلف ہے کہ ان کے استعمال سے بہرصورت دم واجب ہوتا ہے خواہ بطور خوشبو استعمال ہو خواہ بطور دوا ہو۔

محرمہ کے نقاب کی ممانعت واباحت کا فقہی مفہوم

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے سنا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس سے منع فرماتے تھے کہ عورتیں اپنے احرام کی حالت میں دستانے پہنیں اور اس طرح نقاب ڈالیں کہ وہ نقاب ان کے منہ پر لگتی ہو اور ایسے کپڑے پہنیں جس میں زعفران اور ورس لگی ہو، ہاں اس کے بعد یعنی احرام سے نکلنے کے بعد وہ کپڑوں کی انواع سے جو چاہیں پہنیں خواہ وہ کسم کا رنگا ہوا ہو۔ ریشم ہو، یا زیور ہو اور خواہ پائجامہ ہو، قمیص ہو یا موزہ ہو۔ (ابوداؤد)

بعد ذالک (اس کے بعد) کا مطلب شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے تو احرام سے نکلنے کے بعد ہی لکھا ہے لیکن ملا علی قاری نے یہ معنی لکھے ہیں کہ ان مذکورہ چیزوں کے بعد یعنی حدیث میں جن چیزوں کے استعمال سے منع کیا گیا ہے ان کے علاوہ اور جس قسم کا بھی کپڑا چاہے پہنے۔

نیز ملا علی قاری نے یہ بھی لکھا ہے کہ (بعد ذالک کے یہ معنی مراد لینے کی صورت میں) حدیث سے بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ احرام کی حالت میں زعفران کا رنگا ہوا کپڑا پہننا تو ممنوع ہے لیکن کسم کا رنگا ہوا کپڑا پہننا ممنوع نہیں جب کہ حنفیہ کے مسلک میں حالت احرام میں جس طرح زعفرانی کپڑا پہننا ممنوع ہے اسی طرح کسم کا رنگا کپڑا پہننا بھی ممنوع ہے، چنانچہ خزانۃ الاکمل اور ولوالجی اور فقہ کی دوسری کتابوں میں یہی لکھا ہے کہ اگر کسی محرم نے زعفران یا کسم میں رنگا ہوا کپڑا ایک دن پہنا تو اس پر بطور جزاء دم واجب ہوتا ہے اور اگر ایک دن سے کم پہنا تو صدقہ لازم ہوگا، لہٰذا اول تو یہی بہتر ہے کہ بعد ذالک کے وہی معنی مراد لئے جائیں جو شیخ عبدالحق نے لکھے ہیں، یا پھر یہ تاویل کی جائے کہ حدیث میں کسم کا وہ رنگا ہوا کپڑا مراد ہے جو دھل چکا ہو اور جس میں خوشبو باقی نہ رہ گئی ہو۔

سلے ہوئے کپڑوں کی ممانعت کو عرف پر محمول کیا جائے گا:

حضرت نافع (تابعی) کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو (حالت احرام میں ایک موقع پر) سردی لگنے لگی تو انہوں نے فرمایا کہ نافع رضی اللہ عنہ! مجھ پر کوئی کپڑا ڈال دو، چنانچہ میں نے ان کے بدن پر برساتی ڈال دی تو انہوں نے فرمایا کہ تم میرے بدن پر یہ برساتی ڈال رہے ہو؟ حالانکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے محرم کو اس کے پہننے سے منع فرمایا ہے (ابوداؤد)

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ سلے ہوئے کپڑے کو اس طرح استعمال کرنا محرم کے لئے ممنوع ہے جس طرح اسے عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے بصورت دیگر ممنوع نہیں ہے مثلاً برساتی عام طور پر پہنی جاتی ہے۔ اگر کوئی محرم اسے پہنے نہیں بلکہ ایسے ہی جسم پر ڈال لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں جیسا کہ اس بارے میں پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے برساتی کو اپنے جسم پر ڈال لینے سے بھی منع یا تو اس لئے فرمایا کہ وہ اپنے خیال کی بناء پر سلے ہوئے کپڑے کو مطلقاً کسی بھی استعمال کرنے سے

اجتناب کرتے ہوں گے یا پھر یہ کہ نافع نے ان کا سر بھی ڈھانک دیا ہوگا۔ اس وجہ سے انہوں نے منع فرمایا۔

داڑھی یا سر کے بال مونڈھنے کی صورت دم وصدقے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ سر یا داڑھی کے چہارم بال یا زیادہ کسی طرح دُور کیے تو دَم ہے اور کم میں صدقہ اور لرچند اتارے یا داڑھی میں کم بال ہیں، تو اگر چوتھائی کی مقدار ہیں تو کُل میں دَم ورنہ صدقہ۔ چند جگہ سے تھوڑے تھوڑے بال لیے تو سب کا مجموعہ اگر چہارم کو پہنچتا ہے تو دَم ہے ورنہ صدقہ ہے۔

پوری گردن یا پوری ایک بغل میں دَم ہے اور کم میں صدقہ اگرچہ نصف یا زیادہ ہو۔ یہی حکم زیرِ ناف کا ہے۔ دونوں بغلیں پوری مونڈائے، جب بھی ایک ہی دَم ہے۔

پورا سر چند جلسوں میں مونڈایا، تو ایک ہی دَم واجب ہے مگر جب کہ پہلے کچھ حصہ مونڈا کر اُس کا کفارہ ادا کر دیا پھر دوسرے جلسہ میں مونڈایا تو اب نیا کفارہ دینا ہوگا۔ یونہی دونوں بغلیں دو جلسوں میں مونڈائیں تو ایک ہی کفارہ ہے۔ سر مونڈایا اور دَم دیدیا پھر اسی جلسہ میں داڑھی مونڈائی تو اب دوسرا دَم دے۔ سر اور داڑھی اور بغلیں اور سارے بدن کے بال ایک ہی جلسہ میں مونڈائے تو یک ہی کفارہ ہے اور اگر ایک ایک عضو کے ایک ایک جلسہ میں تو اتنے ہی کفارے۔ سر اور داڑھی اور گردن اور بغل اور زیرِ ناف کے سوا باقی اعضا کے مونڈانے میں صرف صدقہ ہے۔ مونچھ اگرچہ پوری مونڈائے یا کتروائے صدقہ ہے۔

روٹی پکانے میں کچھ بال جل گئے تو صدقہ ہے، وضو کرنے یا کھجانے یا کنگھا کرنے میں بال گرے، اس پر بھی پورا صدقہ ہے اور بعض نے کہا دو تین بال تک ہر بال کے لیے ایک مٹھی اناج یا ایک ٹکڑا روٹی یا ایک چھوہارا۔)

اپنے آپ بغیر ہاتھ لگائے بال گر جائے یا بیماری سے تمام بال گر پڑیں تو کچھ نہیں۔ مُحرِم نے دوسرے مُحرِم کا سر مونڈا اس پر بھی صدقہ ہے، خواہ اُس نے اُسے حکم دیا ہو یا نہیں، خوشی سے مونڈایا ہو یا مجبور ہو کر اور غیر مُحرِم کا مونڈا تو کچھ خیرات کر دے۔ غیر مُحرِم نے مُحرِم کا سر مونڈا اُس کے حکم سے یا بلا حکم تو مُحرِم پر کفارہ ہے اور مونڈنے والے پر صدقہ اور وہ مُحرِم اس مونڈنے والے سے اپنے کفارہ کا تاوان نہیں لے سکتا اور اگر مُحرِم نے غیر کی مونچھیں لیں یا ناخن تراشے تو مساکین کو کچھ صدقہ کھلا دے۔

مونڈنا، کترنا، موچنے سے لینا یا کسی چیز سے بال اُڑانا، سب کا ایک حکم ہے۔ عورت پورے یا چہارم سر کے بال ایک پورے برابر کترے تو دَم دے اور کم میں صدقہ۔ (ردمختار، عالمگیری، ابواب الجنایات فی الحج)

حالت احرام میں پچھنے لگوانے کا بیان

حضرت عبداللہ بن مالک رضی اللہ عنہ جو بحینہ کے بیٹے ہیں، کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مکہ کے راستے میں لحی جمل کے مقام پر بحالت احرام اپنے سر کے بیچوں بیچ سینگی کھنچوائی۔ (بخاری ومسلم)

مالک، حضرت عبداللہ کے باپ کا نام ہے اور بحینہ ان کی ماں کا نام ہے گویا ابن بحینہ، حضرت عبداللہ کی دوسری صفت ہے اسی لئے، عبداللہ بن مالک ابن بحینہ، میں مالک کو تنوین کے ساتھ پڑھتے ہیں اور ابن بحینہ، میں الف لکھا جاتا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب سر کے بیچوں بیچ پچھنے لگوائے تو سر مبارک کے بال کچھ نہ کچھ ضرور ٹوٹے ہوں گے لہٰذا یہ حدیث ضرورت پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی عذر وضرورت کی بناء پر سر میں پچھنے لگوائے تھے، چنانچہ اگر محرم کسی ایسی جگہ پچھنے لگوائے جہاں بال ہوں تو اس پر فدیہ واجب نہیں ہوتا۔

اگر کوئی محرم سر کے بال چوتھائی حصہ سے کم منڈوائے یا پچھنے وغیرہ کی وجہ سے اس کے سر کے چوتھائی حصہ سے کم بال ٹوٹ جائیں تو اس پر صدقہ واجب ہوگا یعنی وہ بطور جزاء یا تو کسی بھوکے کے پیٹ بھر کھانا کھلا دے یا اسے نصف صاع گیہوں دے دے۔ اگر کوئی محرم بلا عذر چوتھائی سر سے زیادہ منڈوا دے یا بلا عذر پچھنے لگوا لے اور اس کی وجہ سے چوتھائی سر سے زیادہ بال ٹوٹ جائیں تو اس پر دم واجب ہوگا یعنی وہ بطور جزاء ایک بکری یا اس کی مانند کوئی جانور ذبح کرے اور اگر کوئی کسی عذر کی بناء پر چوتھائی سر سے زیادہ منڈوائے یا کسی عذر کی وجہ سے پچھنے لگوائے اور اس کی وجہ سے چوتھائی سر سے زائد بال ٹوٹ جائیں تو اسے تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا اختیار ہوگا کہ چاہے تو وہ ایک بکری ذبح کرے، چاہے نصف صاع فی مسکین کے حساب سے چھ مسکینوں کو تین صاع گیہوں دے اور چاہے تین روزے رکھے خواہ تین روزے مسلسل رکھ لے یا متفرق طور پر۔

اگر کوئی محرم پچھنے لگوانے کی وجہ سے محاجم یعنی پچھنوں کی جگہ سے بال منڈوائے تو اس صورت میں امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک تو اس پر دم واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک صدقہ۔

پچھنوں کی جگہ سے گردن کے دونوں کنارے اور گدی مراد ہے، اس لئے اگر کوئی پوری گردن منڈوائے گا تو پھر متفقہ طور پر سب کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا اور اگر پوری سے کم منڈوائے گا تو صدقہ واجب ہوتا ہے! خود بخود بال ٹوٹنے سے کچھ بھی واجب نہیں ہوتا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احرام کی حالت میں اپنے پیر کی پشت پر پچھنے لگوائے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے درد تھا۔ (ابوداؤد، نسائی)

پیر کی پشت پر چونکہ بال نہیں ہوتے اور وہاں پچھنے لگوانے سے بال ٹوٹنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لئے اس حدیث میں کوئی اشکال نہیں ہے اور پھر یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک عذر یعنی درد کی وجہ سے یہ پچھنے لگوائے تھے۔

حالق ومحلوق کے فدیے میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کسی حلال نے حلق کیا یا محرم نے حلق کیا اور محلوق نے حکم نہ دیا تھا یا وہ سویا ہوا تھا یا وہ مجبور تھا یا اس پر غشی طاری تھی۔ تو دونوں اقوال میں سے صحیح قول یہ ہے حالق پر فدیہ ہے۔

حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ کیونکہ تقصیر اسی کی طرف سے ہوئی ہے اور محلوق کی طرف سے کوئی تقصیر نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کا دوسرا مذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ محلوق پر فدیہ ہے۔ اور علامہ مزنی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر محلوق نے حکم دیا تھا تو محلوق پر فدیہ ہے۔ اور حالق پر کچھ واجب نہیں ہے۔ یہ ان کا ایک قول ہے۔

حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ کیونکہ حالق کے فعل کی اضافت اس کی طرف ہو خواہ وہ محرم ہو یا غیر محرم ہو۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: مجبوری کی وجہ سے مواخذہ خارج ہو جاتا ہے۔ اور مجبوری نیند کے فعل سے بھی بڑی ہے۔

ہمارے نزدیک مجبوری سے حکم معصیت آخرت میں نہ ہوگا جبکہ دنیا میں فعل کا صدور ہو جاتا ہے۔ اور دنیاوی حکم اس پر صادر کیا جائے گا۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۴۰، حقانیہ ملتان)

مونچھ یا ناخن کاٹنے پر وجوب صدقہ میں مذاہب اربعہ

حضرت عطاء علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مونچھ کا کاٹ لینا یا ناخن کا ثنا یہ محرم کے ممنوعات میں سے ہے۔ کیونکہ یہ ایک ہی چیز ہے اس میں مذاہب اربعہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لہٰذا حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک دم واجب ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۳۳، حقانیہ ملتان)

اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں اتحاد مجلس اور اختلاف مجلس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ لہٰذا اتحاد مجلس کی قید کے ساتھ اس کو مقید کیا گیا ہے۔

ایک ہاتھ ایک پاؤں کے پانچوں ناخن کترے یا بیسوں ایک ساتھ تو ایک دَم ہے اور اگر کسی ہاتھ یا پاؤں کے پورے پانچ نہ کترے تو ہر ناخن پر ایک صدقہ، یہاں تک کہ اگر چاروں ہاتھ پاؤں کے چار چار کترے تو سولہ صدقے دے مگر یہ کہ صدقوں کی قیمت ایک دَم کے برابر ہو جائے تو کچھ کم کر لے یا دَم دے اور اگر ایک ہاتھ یا پاؤں کے پانچوں ایک جلسہ میں اور دوسرے کے پانچوں دوسرے جلسہ میں کترے تو دو دَم لازم ہیں اور چاروں ہاتھ پاؤں کے چار جلسوں میں تو چار دَم۔ اور اگر کوئی ناخن ٹوٹ گیا کہ بڑھنے کے قابل نہ رہا، اس کا بقیہ اُس نے کاٹ لیا تو کچھ نہیں۔

ایک ہی جلسہ میں ایک ہاتھ کے پانچوں ناخن تراشے اور چہارم سر مونڈایا اور کسی عضو پر خوشبو لگائی تو ہر ایک پر ایک ایک دَم یعنی تین دَم واجب ہیں۔ مُحرِم نے دوسرے کے ناخن تراشے تو وہی حکم ہے جو دوسرے کے بال مونڈنے کا ہے۔ (منسک)

ناخن کے ٹوٹنے پر عدم دم کے وجوب میں مذاہب اربعہ

صاحب ہدایہ نے محرم کے ناخن کو ٹوٹ جانے کی صورت میں اس کو حرم والے خشک درخت کے ساتھ مشابہ قرار دیا ہے اور حکم بھی اسی کے مطابق ہوگا کہ جس طرح وہاں کچھ واجب نہیں ہے اسی طرح ناخن کے ٹوٹنے پر بھی کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور ان دونوں مسائل کے درمیان علت مشترکہ عدم نمو ہے کیونکہ وہ درخت خشک ہونے کے بعد بڑھنے والا نہیں ہے اور اسی طرح یہ ناخن بھی ٹوٹنے کے بعد بڑھنے والا نہیں ہے۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ابن منذر نے اشراف میں کہا ہے۔ کہ اس پر اہل علم کا اجماع ہے۔ کہ اپنے سے ٹوٹی چیز کو دور کرنے والا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما۔ سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، مجاہد، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، حمیدی، اسحاق اور ابوثور نے اسی طرح کہا ہے۔

مذاہب فقہاء میں سے حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ اور احناف کا مؤقف تو صاحب ہدایہ کی عبارت سے واضح ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۲۴۸، حقانیہ ملتان)

مجبوری کے طور پر خوشبو لگانے والے کا بیان

وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ لَبِسَ أَوْ حَلَقَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً وَإِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِنْ شَاءَ ذَبَحَ شَاةً فَإِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ انزل ولم ينزل مَنْ جَامَعَ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَيَمْضِي فِي الْحَجِّ كَمَا يَمْضِي مَنْ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ الْقضاء،

ترجمہ

اور اگر کسی نے کسی مجبوری کی بناء پر خوشبو لگالی یا بال منڈوا لئے یا سلا ہوا کپڑا پہن لیا۔ تو ایسے آدمی کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ چاہے تو بکری ذبح کرلے یا چاہے تو چھ مسکینوں پر تین صاع گندم کو صدقہ کردے اور یونہی اگر اس کی مرضی ہو تو تین دن تک روزے رکھ لے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے بحالت احرام چوم لیا یا شہوت کی حالت میں چھو لیا تو اس پر دم لازم ہوگا اور یہاں انزال ہونے یا نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور جس نے وقوف عرفہ سے قبل جماع کرلیا اس کا حج فاسد ہو جائے گا اور اس پر بکری ہے۔ اور اسی طرح کرتا رہے گا جس طرح غیر مفسد حج میں کیا جاتا ہے۔ اور اس پر اس کی قضاء لازم ہوگی۔

فدیہ صیام میں اتفاق پر فقہی مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ فدیے کے روزے میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ کیونکہ روزہ ہر جگہ عبادت ہے اور کی عمل سے ثواب حاصل ہوگا۔

صدقے کے فدیے میں فقہی مذاہب اربعہ

فقہاء احناف کے نزدیک وہ صدقہ جہاں دینا چاہے دے سکتا ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی نے کہا ہے کہ صدقہ حرم میں دینا ضروری ہے۔ اور امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ البتہ بکری کا ذبح کرنا حرم کے ساتھ خاص ہے اور اس میں ہمارے اور شافع کے نزدیک اتفاق ہے۔

حضرت امام مالک علیہا الرحمہ نے کہا ہے کہ جب اس نے حرم میں ذبح کیا اور اس کا گوشت میں حل میں ہے تو جائز ہے اس

طرح ہمارا قول ہے جس امام حسن بصری نے کہا ہے ہر شخص پر دم واجب ہے مگر یہ کہ وہ مکہ میں ذبح کرے۔اور حضرت مجاہد سے اسی کی مثل روایت ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۵،ص،۲۴۹،حقانیہ ملتان)

مباشرت فاحشہ کی صورت وجوب دم میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اگر محرم نے اپنی بیوی کی فرج کو شہوت کے ساتھ دیکھا جس کی وجہ سے انزال ہو گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہے۔کیونکہ حرمت جماع کی ہے اور جماع نہیں پایا گیا۔لہٰذا یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کسی نے تصور کیا اور انزال ہو گیا۔

حضرت عطاء سے روایت ہے کہ اگر اس نے لمبی نظر کی حتیٰ کہ اس کو انزال ہو گیا تو اس کا حج فاسد ہو گیا۔اور اس نے جماع کیا تو اس پر بدنہ ہے حضرت حسن بصری کے نزدیک وہ حج کے قابل ہے۔اور مغنی میں امام مالک کا قول بھی یہی ہے۔حضرت امام احمد نے نزدیک اگر اس نے نظر کی اور پھر اس کو پھیر لیا تو اس پر ایک بکری ہے۔اور اگر اس نے بار بار دیکھا تو اس پر بدنہ ہے اور یہ روایت ائمہ ثلاثہ پر حجت ہے۔

حضرت امام اوزاعی نے کہا ہے کہ جماع دون الفرج بھی حج کو فاسد کرتا ہے۔اور حضرت عبداللہ بن حسن نے کہا ہے کہ جب اس نے مس کیا اور اس کو انزال ہو گیا تو اس کا حج فاسد ہو گیا۔(فقہاء احناف کا مذہب یہی ہے) کہ اگر اس نے مس کیا یا اس نے بوسہ لیا اور اس کو انزال ہو گیا تو اس پر دم واجب ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۵،ص،۲۵۱،حقانیہ ملتان)

مباشرت فاحشہ اور شہوت کے ساتھ بوس و کنار اور بدن مَس کرنے میں دَم ہے،اگرچہ انزال نہ ہو اور بلا شہوت میں کچھ نہیں۔یہ افعال عورت کے ساتھ ہوں یا امرد کے ساتھ دونوں کا ایک حکم ہے۔مرد کے ان افعال سے عورت کو لذت آئے تو وہ بھی دَم دے اندامِ نہانی پر نگاہ کرنے سے کچھ نہیں اگرچہ انزال ہو جائے اگرچہ بار بار نگاہ کی ہو۔یوہیں خیال جمانے سے۔جلق سے انزال ہو جائے تو دَم ہے ورنہ مکروہ اور احتلام سے کچھ نہیں (جوہرہ، نیرہ، کتاب الحج)

وقوف عرفہ سے پہلے جماع کی مختلف صورتوں میں فقہی احکام

علامہ محمد امین المعروف ابن عابدین شامی حنفی لکھتے ہیں۔وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا تو حج فاسد ہو گیا۔اُسے حج کی طرح پورا کر کے دَم دے اور سال آئندہ ہی میں اس کی قضا کر لے۔عورت بھی احرام حج میں تھی تو اس پر بھی یہی لازم ہے اور اگر اس بلا میں پھر پڑ جانے کا خوف ہو تو مناسب ہے کہ قضا کے احرام سے ختم تک دونوں ایسے جدا رہیں کہ ایک دوسرے کو نہ دیکھے۔وقوف کے بعد جماع سے حج تو نہ جائے گا مگر حلق و طواف سے پہلے کیا تو بدنہ دے اور حلق کے بعد تو دَم اور بہتر اب بھی بدنہ ہے اور دونوں کے بعد کیا تو کچھ نہیں۔طواف سے مُراد اکثر ہے یعنی چار پھیرے۔قصداً جماع ہو یا بھولے سے یا سوتے میں یا اکراہ کے ساتھ سب کا ایک حکم ہے۔

وقوف سے پہلے عورت سے ایسے بچہ نے وطی کی جس کا مثل جماع کرتا ہے یا مجنون نے تو حج فاسد ہو جائے گا۔ یوہیں مرد نے مشتہاۃ لڑکی یا مجنونہ سے وطی کی حج فاسد ہو گیا مگر بچہ اور مجنون پر نہ دَم واجب ہے، نہ قضا۔

وقوف عرفہ سے پہلے چند بار جماع کیا اگر ایک ہی مجلس میں ہے تو ایک دَم واجب ہے اور دو مختلف مجلسوں میں تو دو دَم اور اگر دوسری بار احرام توڑنے کے قصد سے جماع کیا تو بہر حال ایک ہی دَم واجب ہے، چاہے ایک ہی مجلس میں ہو یا متعدد میں۔ وقوف عرفہ کے بعد سر مونڈانے سے پہلے چند بار جماع کیا اگر ایک مجلس میں ہے تو ایک بدنہ اور دو مجلسوں میں ہے تو ایک بدنہ اور ایک دَم اور اگر دوسری بار احرام توڑنے کے ارادہ سے جماع کیا تو اس بار کچھ نہیں۔

جانور یا مردہ یا بہت چھوٹی لڑکی سے جماع کیا تو حج فاسد نہ ہوگا، انزال ہو یا نہیں مگر انزال ہوا تو دَم لازم۔ عورت نے جانور سے وطی کرائی یا کسی آدمی یا جانور کا کٹا ہوا آلہ اندر رکھ لیا حج فاسد ہو گیا۔

عمرہ میں چار پھیرے سے قبل جماع کیا عمرہ جاتا رہا، دَم دے اور عمرہ کی قضا اور چار پھیروں کے بعد کیا تو دَم دے عمرہ صحیح ہے۔ عمرہ کرنے والے نے چند بار متعدد مجلس میں جماع کیا تو ہر بار دَم واجب اور طواف وسعی کے بعد حلق سے پہلے کیا جب بھی دَم واجب ہے اور حلق کے بعد تو کچھ نہیں۔ ("الدر المختار" و "رد المحتار"، کتاب الحج، باب الجنایات، ج ۳، ص ۶۷۲)

ملا نظام الدین حنفی لکھتے ہیں قِران والے نے عمرہ کے طواف سے پہلے جماع کیا تو حج وعمرہ دونوں فاسد مگر دونوں کے تمام افعال بجالائے اور دو دَم دے اور سال آئندہ حج وعمرہ کرے اور اگر عمرہ کا طواف کر چکا ہے اور وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا تو عمرہ فاسد نہ ہوا، حج فاسد ہو گیا دو دَم دے اور سال آئندہ حج کی قضا دے اور اگر وقوف کے بعد کیا تو نہ حج فاسد ہوا، نہ عمرہ ایک بدنہ اور ایک دَم دے اور ان کے علاوہ قِران کی قربانی۔ جماع سے احرام نہیں جاتا وہ بدستور مُحرِم ہے اور جو چیزیں مُحرِم کے لیے نا جائز ہیں وہ اب بھی نا جائز ہیں اور وہی سب احکام ہیں۔ حج فاسد ہونے کے بعد دوسرے حج کا احرام اسی سال باندھا تو دوسرا نہیں ہے بلکہ وہی ہے جسے اُس نے فاسد کر دیا، اس ترکیب سے سال آئندہ کی قضا سے نہیں بچ سکتا۔ (عالمگیری، کتاب الحج)

قضاء حج میں بیوی سے جدا نہ ہونے کا بیان

وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ إِذَا حَجَّ بِهَا فِي الْقَضَاءِ وَإِنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَإِنْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَمَنْ جَامَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَفْسَدَهَا وَمَضَى فِيهَا وَقَضَاهَا وَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ جَامَعَ بَعْدَمَا طَافَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَمَنْ جَامَعَ عَامِدًا .

ترجمہ

اور اس کے لئے اپنی بیوی سے جدا ہونا کوئی ضروری نہیں اس وقت کہ جب وہ اپنی بیوی کے ساتھ حج کی قضاء کر رہا ہو۔ یہ مسئلہ ہمارے نزدیک ہے اور جس نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا اس کا حج تو فاسد نہیں ہوگا البتہ اس پر ایک ''بدنہ'' ضرور

لازم ہوگا اور جو سر منڈانے کے بعد جماع کرلے اس پر ایک بکری ہوگی اور جس نے عمرہ طواف کے چار چکروں سے قبل ہم بستری کر لی تو اس نے اسے فاسد کر دیا۔ اب اس کے باقی ماندہ افعال سرانجام دے ڈالے اور اس کی قضاء کرے گا اور اس پر بکری بھی لازم آئے گی اور اگر کسی نے طواف کے چار چکروں کے بعد ہم بستری کی تو اس پر بکری تو ہوگی لیکن اس کا عمرہ فاسد نہیں ہوگا اور نہ ہی اسے اس کی قضاء کرنا لازم ہوگی اور جس نے بھول کر جماع کرلیا تو وہ جان بوجھ کر ارادۂ جماع کرنے والے آدمی کے ہی حکم میں ہوگا۔

حج قضاء میں بیوی کے افتراق میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ احناف کے نزدیک جب وہ بیوی اور شوہر حج قضاء کے ارادے سے نکلیں تو ان کو الگ کرنا واجب نہیں ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان کو گھر سے نکلتے ہی الگ کر دیا جائے گا۔ اور شرح وجیز میں ہے کہ جب وہ دونوں احرام باندھیں تو ان کو جدا کر دیا جائے گا۔ اور اسی طرح حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا مؤقف ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان سے دو روایات بیان کی گئی ہوں۔

علامہ سروجی نے کہا ہے کہ امام مالک سے جس نے مسئلہ کو نقل کیا ہے غلط ہے کیونکہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ (مصنف عینی) کہتے ہیں کہ میں اس بارے میں کہتا ہوں کہ وہ فقہاء مالکیہ کی کتب پر مطلع نہیں ہیں۔ کیونکہ مبسوط میں ہے کہ اس مسئلہ میں امام مالک امام زفر کے ساتھ ہیں۔ اور امام زفر کا یہی قول ہے کہ جب وہ دونوں محرم ہو جائیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اس وقت ان کو الگ کیا جائے جب وہ اس مقام پر پہنچیں جہاں انہوں نے جماع کیا تھا۔

حضرت امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے اور ان کا ایک قول امام زفر کے ساتھ ہے۔ اور اسی طرح ابن منذر نے ذکر کیا ہے۔ اور امام شافعی کا بھی ایک قول اسی طرح ہے۔ اسحاق نے کہا ہے کہ خوف معاودت کے وقت افتراق کرایا جائے گا۔ اور سند نے کہا ہے افتراق مستحب ہے جس طرح امام شافعی کا قول ہے اور ان کا یہ قول حنابلہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر واجب ہے تو اس پر دم واجب ہوگا جس طرح تمام واجبات حج میں ہوتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۲۵۴، حقانیہ ملتان)

وقوف عرفہ کے جماع سے حج فاسد نہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور اگر اس نے عمرہ میں چار پھیرے سے قبل جماع کیا عمرہ جاتا رہا، دَم دے اور عمرہ کی قضا اور چار پھیروں کے بعد کیا تو دَم دے عمرہ صحیح ہے۔

عمرہ کرنے والے نے چند بار متعدد مجلس میں جماع کیا تو ہر بار دَم واجب اور طواف و سعی کے بعد حلق سے پہلے کیا جب بھی دَم واجب ہے اور حلق کے بعد تو کچھ نہیں۔

قِران والے نے عمرہ کے طواف سے پہلے جماع کیا تو حج وعمرہ دونوں فاسد مگر دونوں کے تمام افعال بجالائے اور دو دَم دے اور سال آئندہ حج وعمرہ کرے اور اگر عمرہ کا طواف کر چکا ہے اور وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا تو عمرہ فاسد نہ ہوا، حج فاسد ہو گیا دو دَم دے اور سال آئندہ حج کی قضا دے اور اگر وقوف کے بعد کیا تو نہ حج فاسد ہوا، نہ عمرہ ایک بدنہ اور ایک دَم دے اور ان کے علاوہ قِران کی قربانی کرے۔

جماع سے احرام نہیں جاتا وہ بدستور مُحرِم ہے اور جو چیزیں مُحرِم کے لیے ناجائز ہیں وہ اب بھی ناجائز ہیں اور وہی سب احکام ہیں۔حج فاسد ہونے کے بعد دوسرے حج کا احرام اسی سال باندھا تو دوسرا نہیں ہے بلکہ وہی ہے جسے اُس نے فاسد کر دیا، اس ترکیب سے سال آئندہ کی قضاء سے نہیں بچ سکتا۔(ردمختار، کتاب الحج، باب الجنایات)

حلق کے بعد جماع کرنے والے پر وجوب دم میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر محرم نے حلق کروانے کے بعد جماع کیا تو اس پر ایک بکری واجب ہو گئی کیونکہ اس کا احرام ابھی عورتوں کے حق میں باقی ہے۔جبکہ سلے ہوئے کپڑے پہننے میں نہیں ہے۔اور نہ اسکی طرح کے حق میں ہے لہٰذا اس طرح جنایت خفیف ہو گئی تو اس کے حکم خفیف بکری کا وجوب کافی ہو گیا۔

اور اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ اگر اس نے طواف سے پہلے جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد ہو گیا۔اور حلق سے پہلے جماع کیا تو دم واجب ہے۔اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت ثوری، اور ابن منذر نے بھی یہ اختیار کیا ہے۔

حضرت امام احمد اور ابوثور نے کہا ہے کہ اس پر ہدی ہے۔اور حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے اور اس پر بدنہ ہے۔اور امام شافعی نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں عمرہ فاسد ہو جائے گا۔اور وجوب بدنہ والوں نے اس کو حج پر قیاس کیا ہے (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۵۶، حقانیہ ملتان)

نائمہ ومجبورہ کے جماع سے فساد حج میں شوافع واحناف کا اختلاف

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔بھول کر جماع کرنے والا عمداً جماع کرنے والے کی طرح ہے اور یہ حکم حج واحرام کے باب میں ہے گناہ کے حوالے سے نہیں ہے۔اور حضرت امام مالک وشافعی علیہما الرحمہ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔اسی کو مزنی نے اختیار کیا ہے جبکہ مصنف، امام شافعی کا قول کہ ناسی کا حج فاسد نہ ہو گا یہ قول جدید ہے جس کو مصنف نے بتایا نہیں ہے۔ان کے نزدیک اس مسئلے کا اختلاف مجبورہ ونائمہ کی طرح ہے جس نے وقوف عرفات سے پہلے کیا تو ہمارے نزدیک بھی حج فاسد ہو گیا۔جبکہ امام شافعی نے اختلاف کیا ہے۔اور اسی طرح غیر نائمہ کا تحریم میں اختلاف کیا ہے۔حضرت ابوعلی جو اصحاب شوافع سے ہیں وہ کہتے ہیں مجبورہ کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ مرد کو اس کے جماع کرنا منع ہے۔فقہاء احناف کے شوافع کا جواب یہ دیا ہے کہ حج اپنے احکام میں روزے کی طرح نہیں ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۵۸، حقانیہ ملتان)

فتاویٰ عالمگیری میں فقہاء احناف نے لکھا ہے۔ مُحرم اگر بالقصد بلاعذر جرم کرے تو کفارہ بھی واجب ہے اور گنہگار بھی ہوا لہٰذا اس صورت میں توبہ واجب کہ محض کفارہ سے پاک نہ ہوگا جب تک توبہ نہ کرے اور اگر نادانستہ یا عذر سے ہے تو کفارہ کافی ہے۔ مُحرم میں کفارہ بہر حال لازم ہے، یاد سے ہو یا بھول چوک سے، اس کا جرم ہونا جانتا ہو یا معلوم نہ ہو، خوشی سے ہو یا مجبوراً، سوتے میں ہو یا بیداری میں، نشہ یا بے ہوشی میں یا ہوش میں، اُس نے اپنے آپ کیا ہو یا دوسرے نے اُس کے حکم سے کیا۔

طواف میں نقص اور اس کے کفارے کا بیان

وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ الطَّوَافَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدَرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ فَمَا دُونَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَإِنْ تَرَكَ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا بَقِيَ مُحْرِمًا أَبَدًا حَتَّى يَطُوفَهَا وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصَّدَرِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ تَرَكَ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَمَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَحَجُّهُ تَامٌّ وَمَنْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الْإِمَامِ فَعَلَيْهِ دَمٌ ،

ترجمہ

اور جس نے طواف قدوم بے وضوگی کی حالت میں کرلیا اس پر صدقہ دینا لازم ہوگا اور اگر وہ جنبی حالت میں تھا تو اسے اس کی پاداش میں بکری دینا ہوگی اور اگر کسی نے طواف زیارت بے وضوگی کی حالت میں کرلیا تو اس پر بکری ہوگی اور اگر وہ جنبی تھا تو اسے ایک اونٹ یا گائے کی قربانی کرنا ہوگی اور افضل یہ ہے کہ جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہے۔ طواف دوبارہ کرلے اور اس صورت میں اس پر قربانی نہیں ہوگی اور جس نے طواف صدر بے وضوگی کی حالت میں کرلیا تو اسے صدقہ دینا ہوگا اور اگر وہ جنبی تھا تو اسے بکری ذبح کرنا ہوگی اور اگر کسی نے طواف زیارت کے تین یا اس سے کم چکر لگائے ہی نہیں تو اسے بھی بکری ذبح کرنا ہوگی اور اگر کسی نے چار چکر چھوڑ دیئے تو وہ طواف کرنے تک ہمیشہ محرم ہی رہے گا تو جس نے طواف صدر کے تین چکر چھوڑ دیئے اسے صدقہ دینا پڑے گا اگر طواف صدر یا طواف صدر کے چار چکر چھوڑ دیئے تو اس کے مرتکب کو بکری ذبح کرنا پڑے گی۔ جس نے صفاء مروہ کے درمیان سعی چھوڑ دی اسے بکری تو ذبح کرنا ہی ہوگی۔ حج اس کا بہر حال مکمل ہوگیا اور جو آدمی امام سے پہلے میدان عرفات سے چلا گیا اس پر دم ہوگا۔

طہارت کے طواف میں مستحب ہونے پر مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ المقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں۔ طواف کی صحت کیلئے وضو شرط ہے، امام احمد سے مشہور یہی ہے اور امام مالک،

امام شافعی رحمہا اللہ کا بھی یہی قول ہے۔
جمہور علماء کرام نے اس قول پر کئی ایک دلائل سے استدلال کیا ہے جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔(۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: بیت اللہ کا طواف نماز ہے، لیکن اس میں تم کلام کر سکتے ہو۔ سنن ترمذی حدیث نمبر (960)
(۲) صحیحین میں عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے مروی ہے وہ بیان کرتی ہیں کہ: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب طواف کرنے کا ارادہ کرتے تو آپ وضوء کرتے تھے۔ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: مجھ سے اپنے مناسک حاصل کرلو (حج وعمرہ کا طریقہ حاصل کرلو) صحیح مسلم حدیث نمبر (1297)
(۳) صحیحین میں ہے کہ جب عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کو حیض آیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا تھا: (تم حاجیوں والے سارے اعمال سرانجام دو لیکن پاک صاف ہونے سے قبل طواف نہ کرنا)۔
اس کا طواف صحیح نہیں، کیونکہ نماز کی طرح طواف کے صحیح ہونے کے لیے بھی طہارت (یعنی وضوء شرط ہے) تو اس لیے اسے مکہ جا کر بیت اللہ کا طواف کرنا چاہیے، اور اس کے لیے سعی بھی دوبارہ کرنا مستحب ہے، کیونکہ اکثر اہل علم طواف سے قبل سعی کرنا جائز قرار نہیں دیتے، اس لیے طواف اور سعی کرنے کے بعد وہ اپنے سر کے بال کاٹ کر احرام سے حلال ہو جائے گی۔
اور اگر وہ شادی شدہ ہے اور اس کے خاوند اس سے ہم بستری کر لی ہو تو اس کے خاوند پر دم لازم آتا ہے کہ وہ ایک بکرا مکہ میں ذبح کر کے وہاں کے فقراء میں تقسیم کرے، اور اس عورت کو چاہیے کہ وہ اس میقات سے احرام باندھ کر نیا عمرہ کرے جہاں سے اس نے پہلے عمرہ کا احرام باندھا تھا، کیونکہ پہلا عمرہ جماع کی وجہ سے فاسد ہو چکا ہے۔
لھذا اس عورت کے ذمہ ہے وہ وہی عمل کرے جو ہم نے ذکر کیے ہیں اور پھر اسی میقات سے عمرہ کا احرام باندھے جہاں سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا تھا، چاہے اسی وقت یا حسب استطاعت کسی دوسرے اوقات میں یہ عمل کرے۔
جب انسان کا ہوا خارج ہونے یا پیشاب اور پاخانہ یا منی خارج ہونے ہو جانے کی بنا پر وضوء ٹوٹ جائے تو نماز کی طرح اس کا طواف بھی ختم ہو جائے گا تو صحیح یہی ہے کہ وہ جا کر وضوء کرے اور طواف دوبارہ کرے، اس مسئلہ میں اختلاف تو ہے لیکن نماز اور طواف سب میں صحیح یہی ہے کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: (جب نماز میں تم میں سے کسی ایک کی ہوا خارج ہو جائے تو وہ جا کر وضوء کرے اور نماز لوٹائے) اسے ابوداود رحمہ اللہ تعالی نے روایت کیا ہے اور ابن خزیمہ رحمہ اللہ تعالی نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور طواف بھی جنس نماز میں سے ہی ہے۔ (مجموع (17/216-217)
بعض علماء کرام کا کہنا ہے کہ طواف کیلیے وضوء شرط نہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کا مسلک یہی ہے اور ابن تیمیہ نے بھی اسے ہی اختیار کیا ہے، اور پہلے قول کے دلائل کو جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں۔
جس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے اس میں یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ قول ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کا ہے، امام نووی رحمہ اللہ تعالی اپنی کتاب المجموع میں کہتے ہیں: صحیح یہ ہے کہ یہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما

پر موقوف ہے، امام بیہقی اور حافظ وغیرہ رحمہم اللہ نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کہ آپ نے باوضوء ہو کر طواف کیا ہے اس کے بارہ میں ان کا کہنا ہے کہ: یہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ صرف استحباب پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل کیا تو ہے لیکن یہ وارد نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو اس کا حکم بھی دیا ہے۔

اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ: (تم حاجیوں والے سارے کام سرانجام دو لیکن طہر سے قبل بیت اللہ کا طواف نہ کرنا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے طواف کرنے سے اس لیے منع کیا تھا کہ وہ حائضہ تھیں، اور حائضہ عورت کیلیے مسجد میں داخل ہونا منع ہے۔

نماز وطواف کے لئے تجدید وضو میں فقہی مذاہب اربعہ

آپ ہر فرض نماز کے موقع پر نیا وضو کیا کرتے تھے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ایک باوضو شخص کے لیے تجدید وضو کو بشمول ائمہ اربعہ کے اکثر فقہا نے بعض شرائط کے ساتھ ایک پسندیدہ اور مستحب عمل قرار دیا ہے۔

امام احمد بن حنبل سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ تجدید وضو کی کوئی فضیلت نہیں ہے۔ لیکن علمائے حنابلہ، امام احمد کی اُسی روایت کو زیادہ مستند قرار دیتے ہیں جو جمہور کے موافق ہے۔

دین میں اِس عمل کے استحباب کے لیے فقہانے جو بعض شرائط بیان کی ہیں اُن کے حوالے سے اِن کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ علمائے شافعیہ کے نزدیک وضو پر نیا وضو کرنا اِس شرط کے ساتھ پسندیدہ ہے کہ پہلے وضو سے آدمی نے کم از کم دو رکعت نماز، خواہ نفل ہو یا فرض، پڑھی ہو۔

احناف نے یہ شرط عائد کی ہے کہ پہلے اور دوسرے وضو کے مابین ایک نشست یا ایک نماز ضرور ہونی چاہیے، اگر ایسا نہیں ہے تو اُس صورت میں نیا وضو کرنا ناپسندیدہ اور مکروہ ہے۔

مالکیہ کا کہنا ہے کہ دونوں کے مابین کسی ایسی عبادت کا ہونا ضروری جس کی صحت کے لیے وضو کا ہونا شرط ہے۔ جیسے نماز، طواف بیت اللہ یا مصحف قرآنی سے تلاوت کرنا وغیرہ۔

طہارت کے بغیر طواف کرنے پر وجوب دم ہونے کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ طواف فرض کُل یا اکثر یعنی چار پھیرے جنابت یا حیض ونفاس میں کیا تو بدنہ ہے اور بے وضو کیا تو دم اور پہلی صورت میں طہارت کے ساتھ اعادہ واجب، اگر مکہ سے چلا گیا ہو تو واپس آ کر اعادہ کرے اگرچہ میقات سے بھی آگے بڑھ گیا ہو مگر بارھویں تاریخ تک اگر کامل طور پر اعادہ کرلیا تو جرمانہ ساقط اور بارھویں کے بعد کیا تو دم لازم، بدنہ ساقط۔ لہٰذا اگر طوافِ فرض بارھویں کے بعد کیا ہے تو دم ساقط نہ ہوگا کہ بارھویں تو گزر گئی اور اگر طوافِ فرض بے وضو کیا تھا تو

اعادہ مستحب پھر اعادہ سے دَم ساقط ہو گیا اگر چہ بارھویں کے بعد کیا ہو۔
چار پھیرے سے کم بے طہارت کیا تو ہر پھیرے کے بدلے ایک صدقہ اور جنابت میں کیا تو دَم پھر اگر بارھویں تک اعادہ کرلیا تو دَم ساقط اور بارھویں کے بعد اعادہ کیا تو ہر پھیرے کے بدلے ایک صدقہ۔ (جوہرہ نیرہ، ج ۲، ص، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

طواف کے چکروں کی شرط عدد میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس نے طواف زیارت کے تین یا اس سے کم چکر چھوڑے یعنی ایک چکر یا دو چکر ترک کیے۔ تو اس پر بکری واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر وہی لازم ہے جو اس نے چھوڑا ہے۔ اور وہ اس وقت تک حلال نہ ہو گا جب تک ترک شدہ کو بجا نہیں لائے گا۔

حضرت امام مالک واحمد، شافعی علیہم الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ عدد کی تعداد کا سات ہونا شرط ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے ایک چکر یا ایک قدم بھی چھوڑا تو اس کے لئے کافی نہ ہو گا۔ کیونکہ طواف میں سات کے عدد کا ثبوت نصوص متواترہ سے ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نقصان کو پورا کرنا یہ حدث والے جبر کے مشابہ ہو گیا۔ لہٰذا ایک بکری واجب ہو گی۔ اور حج کے افعال میں یہ دلیل موجود ہے کہ بعض سے بعض فصل کرنا قبول کرتے ہیں۔ لہٰذا بعض سے فصل ہونے کے باوجود وہ باقی رہتے ہیں۔ جبکہ نماز میں اس طرح نہیں ہوتا۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۶۳، حقانیہ ملتان)

طواف فرض کُل یا اکثر بلاعذر چل کر نہ کیا بلکہ سواری پر یا گود میں یا گھسٹ کر یا بے ستر کیا مثلاً عورت کی چہارم کلائی یا چہارم سر کے بال کھلے تھے یا اُلٹا طواف کیا یا حطیم کے اندر سے طواف میں گزرا یا بارھویں کے بعد کیا تو ان سب صورتوں میں دَم دے اور صحیح طور پر اعادہ کرلیا تو دَم ساقط اور بغیر اعادہ کیے چلا آیا تو بکری یا اُس کی قیمت بھیج دے کہ حرم میں ذبح کر دی جائے، واپس آنے کی ضرورت نہیں۔

جنابت میں طواف کر کے گھر چلا گیا تو پھر سے نیا احرام باندھ کر واپس آئے اور واپس نہ آیا بلکہ بدنہ بھیج دیا تو بھی کافی ہے مگر افضل واپس آنا ہے اور بے وضو کیا تھا تو واپس آنا بھی جائز ہے اور بہتر یہ کہ وہیں سے بکری یا قیمت بھیج دے۔ طواف فرض چار پھیرے کر کے چلا گیا یعنی تین یا دو یا ایک پھیرا باقی ہے تو دَم واجب، اگر خود نہ آیا بھیج دیا تو کافی ہے۔ فرض کے سوا کوئی اور طواف کل یا اکثر جنابت میں کیا تو دَم دے اور بے وضو کیا تو صدقہ اور تین پھیرے یا اس سے کم جنابت میں کیے تو ہر پھیرے کے بدلے ایک صدقہ پھر اگر مکہ معظمہ میں ہے تو سب صورتوں میں اعادہ کرلے، کفارہ ساقط ہو جائے گا۔

حجر کے باہر سے طواف شروع کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور اگر اس نے صرف حجر کے طواف کو لوٹایا تو بھی کافی ہے۔ کیونکہ وہ چھوڑے

ہوئے کو مکمل کرے۔اور حجر کا طواف یہ ہے۔کہ وہ حجر کے باہر سے دائیں طرف سے ابتداء کرے حتیٰ کہ آخر تک پہنچ جائے اس کے بعد حجر میں کشادگی سے داخل ہو کر دوسری جانب نکلے۔ایسے ہی سات مرتبہ کرے۔ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ حطیم کے گرد خاص طواف کرے۔کیونکہ دیوار حطیم میں داخل نہیں ہے۔فقہاء شوافع میں سے علامہ نووی نے شرح مہذب میں اسی طرح لکھا ہے۔اور فقہاء حنابلہ میں سے علامہ ابن قدامہ حنبلی نے مغنی میں لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک اس کا طواف دیوار کے باہر سے ہوگا۔کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کیا۔جبکہ فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کیا ہے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس کی رکنیت پر دلالت کرنے والا نہیں ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ ،۵،ص،۲۶۴،حقانیہ ملتان)

سعی کے وضو میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کا بیان

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اور سعی کے بارے میں یہ ہے کہ اس میں وضوء کی شرط نہیں، آئمہ اربعہ امام مالک ،امام شافعی ،امام ابوحنیفہ ،امام احمد رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے، بلکہ حائضہ عورت کیلئے صفا مروہ کی سعی کرنا جائز ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورت کو سعی کرنے سے منع نہیں فرمایا بلکہ صرف طواف کرنے سے منع فرمایا ہے۔

عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ جب انہیں حیض آیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا تھا: (حاجیوں والے سارے کام سرانجام دو لیکن پاک صاف ہونے تک صرف بیت اللہ کا طواف نہ کرنا)۔(المغنی لابن قدامۃ (5/246)

لھذا اگر کسی نے بغیر وضوء یا جنبی حالت میں سعی کر لی یا پھر کسی عورت نے حیض کی حالت میں سعی کر لی تو اس کی یہ سعی کافی ہوگی لیکن افضل اور بہتر یہ ہے کہ وہ طہارت و پاکیزگی پر سعی کرے۔

عرفات سے امام سے پہلے جانیوالے سے متعلق مذاہب اربعہ

جو بندہ عرفات سے امام سے پہلے چلا گیا تو اس پر دم واجب ہے۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر کوئی شئی واجب نہیں ہے کیونکہ اصل رکن وقوف عرفہ ہے لہذا ترک طواف کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔اور امام شافعی کے دوسرے قول کے مطابق اس پر دم واجب ہے جس طرح ہمارا موقف ہے۔

اور امام مالک اور امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرح کہا ہے اگر چہ انہوں نے رات کے وقوف اور دن کے وقوف کو جمع نہیں کیا۔اور علامہ کاکی نے بھی کہا ہے دن رات کو جمع کرنا شرط نہیں ہے۔علامہ سروجی نے کہا ہے امام مالک علیہ الرحمہ نے اشتراط وقوف میں دن کو کچھ قرار نہیں دیا۔کیونکہ ان کے نزدیک رکن ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ ،۵،ص،۲۶۷،حقانیہ ملتان)

جو شخص غروب آفتاب سے پہلے عرفات سے چلا گیا دم دے پھر اگر غروب سے پہلے واپس آیا تو ساقط ہو گیا اور غروب کے بعد واپس ہوا تو نہیں اور عرفات سے چلا آنا خواہ باختیار ہو یا بلا اختیار ہو مثلاً اونٹ پر سوار تھا وہ اسے لے بھاگا دونوں صورت میں دم

اگر کسی نے اس واجب کو بلا عذر شرعی ترک کر دیا تو اسے بعض ائمہ (مالک، شافعی، اور ایک روایت میں امام احمد) کے نزدیک دم دینا پڑے گا جبکہ امام احمد کی مشہور روایت اور احناف کے نزدیک ترک قیام منیٰ پر فدیہ نہیں ہے۔ لیکن انہیں رمی کرنا ہوگی، ایسے لوگ ایک دن بکریاں چرائیں اور ایک دن میں دونوں کی اکٹھی کنکریاں ماریں۔ (ابن حبان، رقم، ۳۹۷۵)

وقوف مزدلفہ کو ترک کرنے والے دم ہونے کا بیان

"وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ الْجِمَارِ فِي الْأَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ يَوْمٍ وَاحِدٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ تَرَكَ رَمْيَ إِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلَاثِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَإِنْ تَرَكَ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِنْ أَخَّرَ الْحَلْقَ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،

ترجمہ

جس نے وقوف مزدلفہ ترک کیا اس پر بھی دم ہوگا اور جس نے تمام دنوں کی رمی جمار ترک کی اس پر بھی دم ہوگا۔ اگر کسی نے تینوں جمروں میں سے ایک کی رمی چھوڑی۔ تو ایسے شخص کو صدقہ دینا ہوگا اگر قربانی کے روز جمرہ عقبہ کی رمی چھوڑ دی تو اس پر دم آئے گا اور جس نے سر منڈانے کو اتنا مؤخر کیا کہ قربانی کے دن ہی گزر گئے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسے آدمی پر دم ہے۔ اگر کسی نے طواف زیارت کو لیٹ کر دیا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تب بھی یہی حکم ہے۔

رمی کی تاخیر میں وجوب دم میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ قربانی کے دن منیٰ میں لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے (تقدیم وتاخیر کے سلسلہ میں) مسائل دریافت کر رہے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جواب میں یہی فرماتے تھے کہ کوئی حرج نہیں ہے چنانچہ ایک شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میں نے شام ہونے کے بعد کنکریاں ماری ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی حرج نہیں ہے۔ (بخاری)

دوسرے ائمہ (ثلاثہ) کا مسلک تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قربانی کے دن کنکریاں مارنے میں اتنی تاخیر کرے کہ آفتاب غروب ہوجائے تو اس پر دم واجب ہوگا، چنانچہ ان کے نزدیک حدیث میں شام کے بعد سے مراد بعد عصر ہے۔

احناف کے نزدیک اس بارے میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ دسویں ذی الحجہ کو طلوع فجر کے بعد اور طلوع آفتاب سے پہلے کا وقت کنکریاں مارنے کے لئے وقت جواز ہے مگر اساءۃ کے ساتھ، یعنی اگر کوئی شخص طلوع فجر کے بعد ہی کنکریاں مارے تو یہ جائز ہو جائے گا مگر یہ اچھا نہیں ہوگا۔ طلوع آفتاب کے بعد سے زوال آفتاب تک کا وقت، وقت مسنون ہے۔ زوال آفتاب کے بعد سے غروب آفتاب تک کا وقت، وقت جواز ہے مگر بغیر اساءۃ کے یعنی اگر کوئی شخص زوال آفتاب کے بعد سے غروب آفتاب تک کے کسی

حصہ میں کنکریاں مارے تو یہ جائز بھی ہوگا اور اس کے بارے میں یہ بھی نہیں کہیں گے کہ اس نے اچھا نہیں کیا۔ البتہ وقت مسنون کی سعادت اسے حاصل نہیں ہوگی۔ اور غروب آفتاب کے بعد یعنی رات کا وقت، وقت جواز ہے مگر کراہت کے ساتھ۔

مگر اتنی بات ذہن میں رہے کہ کراہت اس صورت میں ہے جب کہ کوئی شخص بلا عذر اتنی تاخیر کرے کہ آفتاب بھی غروب ہو جائے اور پھر وہ رات میں کنکریاں مارے، چنانچہ اگر چرواہے یا ان کے مانند وہ لوگ جو کسی عذر کی بناء پر رات ہی میں کنکریاں مار سکتے ہوں تو ان کے حق میں کراہت نہیں ہے، البتہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمانا کہ کوئی حرج نہیں ہے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سائل کوئی چرواہا ہوگا جس نے شام کے بعد یعنی رات میں کنکریاں ماریں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے بارے میں فرمایا کہ تم چونکہ دن میں کنکریاں مارنے سے معذور تھے اس لئے رات میں کنکریاں مارنے کی وجہ سے تم پر کوئی گناہ نہیں۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بلا عذر رمی کنکریاں مارنے میں اتنی تاخیر کرے کہ صبح ہو جائے تو وہ رمی کرے گا مگر اس پر بطور جزاء دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب ہو جائے گا، یہ حضرت امام اعظم کا قول ہے صاحبین کا اس سے اختلاف ہے۔

یوم نحر کے بعد کے دودنوں یعنی ذی الحجہ کی گیارہویں اور بارہویں تاریخ میں کنکریاں مارنے کا وقت مسنون زوال آفتاب کے بعد سے غروب آفتاب تک ہے اور غروب آفتاب کے بعد سے فجر طلوع ہونے تک مکروہ ہے، لہٰذا فجر طلوع ہوتے ہی حضرت امام اعظم کے نزدیک وقت ادا ختم ہو جاتا ہے جب کہ صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک وقت ادا طلوع فجر کے بعد بھی باقی رہتا ہے، گویا رمی کا وقت طلوع فجر کے بعد بالاتفاق باقی رہتا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اس وقت کی رمی حضرت امام اعظم کے ہاں وقت قضا میں ہوگی اور صاحبین کے ہاں وقت ادا ہی میں! اور چوتھے دن یعنی ذی الحجہ کی تیرہویں تاریخ کو آفتاب غروب ہوتے ہی متفقہ طور پر سب کے نزدیک رمی کا وقت ادا بھی فوت ہو جاتا ہے اور وقت قضا بھی ہے۔

یوم نحر میں افعال اربعہ کی ترتیب کے وجوب میں مذاہب اربعہ

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یوم نحر میں چار چیزیں کا عمل کیا جاتا ہے جن کی ترتیب کے وجوب وعدم وجوب میں اختلاف ہے۔ اور وہ چار چیزیں یہ ہیں۔ (۱) رمی (۲) نحر (۳) حلق (۴) طواف۔

حضرت امام مالک وامام شافعی علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ ترتیب واجب ہے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ ترتیب مستحب ہے۔ اور اگر اس نے حلق نحر سے مقدم کیا تو جائز ہے۔ اور ان کے اس ایک قول کے مطابق اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔

اور ان کے ایک قول کے مطابق اگر اس نے رمی کو مقدم کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ جبکہ امام احمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان تمام میں سے کسی ایک بھی بطور جہالت یا بھول کر مقدم کرنے کی صورت میں کچھ واجب نہیں ہے۔ اور اگر اس نے بطور ارادہ مقدم کیا تو وجوب دم میں دو روایات ہیں۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک تقدیم وتاخیر کی صورت دم ہوگا خواہ وہ جہالت کی بناء پر ہو یا بھول کر ہو۔ حضرت امام مالک، امام زفر نے بھی اسی طرح کہا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک تقدیم وتاخیر کی صورت میں کچھ واجب نہیں ہے۔ البتہ قارن جب ذبح پر مقدم کرے تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ حلق کا غیر میں ہونا یا احرام کی جنایت ہے جبکہ تقدیم وتاخیر کا اعتبار نہیں ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ ج ۵، ص ۱۷۱، حقانیہ ملتان)

افعال حج میں تقدیم وتاخیر کی وجہ سے وجوب دم میں مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجۃ الوداع کے موقع پر جب منیٰ میں ٹھہرے تاکہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مسائل دریافت کریں تو ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ ناواقفیت کی وجہ سے میں نے ذبح کرنے سے پہلے اپنا سر منڈا لیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اب ذبح کر لو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ پھر ایک اور شخص نے آ کر عرض کیا کہ میں نے ناواقفیت کی بناء پر کنکریاں مارنے سے پہلے جانور ذبح کر لیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اب کنکریاں مار لو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جس فعل کی بھی تقدیم یا تاخیر کے بارے میں سوال کیا گیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہی فرمایا کہ اب کر لو۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔ (بخاری ومسلم)

مسلم کی ایک اور روایت میں یوں ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے سر منڈا لیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اب کنکریاں مار لو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ایک اور شخص آیا اور کہنے لگا کہ میں نے خانہ کعبہ کا فرض طواف کنکریاں مارنے سے پہلے کر لیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا اب کنکریاں مار لو، اس میں کوئی حرج نہیں۔

اس روایت میں ان افعال حج کی تقدیم وتاخیر کے سلسلے میں فرمایا گیا ہے اور سائلین کے جواب دیئے گئے ہیں جو قربانی کے دن یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو کیے جاتے ہیں، چنانچہ اس دن چار چیزیں ہوتی ہیں جن کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے منیٰ میں پہنچ کر جمرہ عقبہ پر جو ایک مینار ہے سات کنکریاں ماری جائیں، پھر جانور کہ جن کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے ذبح کئے جائیں اس کے بعد سر منڈایا جائے یا بال کتروائے جائیں اور پھر مکہ جا کر خانہ کعبہ کا طواف کیا جائے، اس ترتیب کے ساتھ ان افعال کی ادائیگی اکثر علماء کے نزدیک مذکورہ بالا حدیث کی روشنی میں سنت ہے

چنانچہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد بھی انہیں میں شامل ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک اگر ان افعال کی ادائیگی میں تقدیم وتاخیر ہو جائے تو بطور جزاء (اس کے بدلہ میں) دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب نہیں ہوتا۔ علماء کی ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ مذکورہ بالا ترتیب واجب ہے۔

حضرت امام اعظم اور حضرت امام مالک بھی اس جماعت کے ساتھ ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ ارشاد گرامی اس میں کوئی حرج نہیں ہے کا مطلب صرف اتنا ہے کہ یہ تقدیم وتاخیر چونکہ ناواقفیت یا نسیان کی وجہ سے ہوئی ہے اس لئے اس میں کوئی گناہ نہیں

ہے لیکن جزاء کے طور پر دم یعنی جانور ذبح کرنا واجب ہوگا۔ لہٰذا ان حضرات کے مسلک کے مطابق ان چاروں چیزوں میں سے کوئی چیز اگر مقدم یا مؤخر ہوگئی تو بطور جزاء ایک بکری یا اس کے مانند کوئی جانور ذبح کرنا ضروری ہوگا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایسی ہی ایک حدیث روایت کی ہے جب کہ خود انہوں نے ارکان افعال کی تقدیم وتاخیر کے سلسلہ میں دم واجب کیا ہے اگر وہ حدیث کے وہ معنی نہ سمجھتے جو حضرت امام اعظم اور ان کے ہمنوا علماء نے سمجھے ہیں تو وہ خود دم واجب کیوں کرتے؟

حالت احرام میں شکار کرنے صورت میں کفارے کا بیان

وَإِنْ قَتَلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ كَامِلًا يَسْتَوِي فِي ذَٰلِكَ الْعَامِدُ وَالنَّاسِي وَالْمُبْتَدِءُ وَالْعَائِدُ قَوْلُهُ وَالْجَزَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي قَتَلَهُ فِيهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ إِنْ كَانَ فِي بَرِّيَّةٍ يُقَوِّمُهُ ذَوَا عَدْلٍ ثُمَّ هُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْقِيمَةِ إِنْ شَاءَ ابْتَاعَ بِهَا هَدْيًا وَإِنْ شَاءَ اشْتَرَى بِهِ طَعَامًا فَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ بِنِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ يَوْمًا وَعَنْ كُلِّ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ يَوْمًا فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الطَّعَامِ أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ وَإِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ يَوْمًا كَامِلًا۔

ترجمہ

جب محرم نے کوئی شکار کرلیا یا شکاری کے لئے شکار کی طرف رہنمائی کردی تو اس پر اس کا بدلہ چکانا واجب ہوگا۔ اب اس میں یہ کوئی لحاظ نہیں کہ وہ یہ کام جان بوجھ کر کرنے والا ہے یا بھول کر۔ پہلی مرتبہ بتانے والا ہے یا دوسری مرتبہ بتانے والا ہے اور بدلہ وجزا شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو یہ ہے کہ جہاں وہ جانور شکار کیا گیا۔ اسی جگہ یا اس سے قریب کی جگہ کے جانوروں یا اگر اس جانور کو جنگل میں شکار کیا گیا تھا چاہے تو اس رقم سے ھدی خرید کر اسے ذبح کردے۔ اس کی قیمت لگائی جائے گی اور قیمت دو انتہائی انصاف پسند ومنصف آدمی لگائیں گے۔ اگر اس جانور کی قیمت ھدی کی قیمت جتنی ہوجائے تو اسے اس قیمت میں اختیار ہے۔ اگر چاہے تو اس رقم سے ھدی خرید کر اسے ذبح کردے۔ چاہے تو اس رقم سے غلہ خرید کر کے ہر مسکین کو نصف صاع دیتے ہوئے صدقہ کردے یا ایک ایک صاع کھجوروں یا جوؤں کا ہر مسکین کو صدقہ کرے گا۔ اگر چاہے تو نصف صاع گندم اور ایک صاع کھجوروں اور ایک صاع جوؤں کے بدلے روزہ رکھ لے۔ اب اگر نصف صاع سے کم گندم باقی رہ گئی تو ایسے آدمی کو اختیار ہے۔ اگر چاہے تو اسے بھی صدقہ دے دے اگر چاہے تو اس کے بدلے بھی ایک روزہ رکھ لے۔

محرم کے شکار یا اس کی دلالت کی حرمت میں اجماع کا بیان

متفقہ طور پر تمام علماء کے نزدیک شکار یا شکار میں کسی کی اعانت محرم کے لئے حرام ہے، چنانچہ کسی شکار کے جانور کو قتل کرنے

اس کے قتل میں اعانت کرنے سے محرم پر جزاء لازم آتی ہے۔

شکار کی وجہ سے محرم پر جو جزاء یا کفارہ لازم ہوتا ہے اس سے مراد وہ قیمت ہے جو دو عادل و تجربہ کار شخص اس شکار کی تجویز کریں اور یہ قیمت یا تو اس مقام کے اعتبار سے ہو جہاں وہ شکار مارا گیا ہے یا اگر اس مقام پر کوئی قیمت نہ ہو تو اس مقام کے اعتبار سے ہو جو شکار کے مقام سے قریب تر ہو کیونکہ ایک چیز کی قیمت مختلف مقامات کے اعتبار سے بدل جاتی ہے، اسی طرح یہ قیمت اس زمانہ کے اعتبار سے ہو جس میں وہ شکار مارا گیا ہے کیونکہ ایک چیز کی قیمت مختلف اوقات و زمانہ میں بدل جاتی ہے، پھر اس بارے میں محرم کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو وہ اس مجوزہ قیمت سے قربانی کا کوئی جانور خرید کر اگر اس قیمت میں کوئی جانور مل سکتا ہو حرم میں ذبح کر دے اور چاہے اس قیمت سے غلہ خرید کر ہر فقیر کو، اگر گیہوں ہو تو نصف نصف صاع اور اگر جو یا کھجور ہو تو ایک ایک صاع تقسیم کر دے کسی فقیر کو اس تعداد سے کم نہ دے اور چاہے ہر فقیر کی تعداد صدقہ یعنی نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو کے عوض ایک روزہ رکھ لے اور اس صورت میں اگر ایک فقیر کے مقدار صدقہ کا کوئی حصہ باقی بچے تو اس کو خیرات کر دے یا اس کے بدلہ بھی ایک روزہ رکھ لے۔ اس صورت میں یہ بات ملحوظ رہے کہ شکار کی جزا بہر صورت واجب ہوگی خواہ کوئی محرم قصداً شکار مارے یا سہواً اس کا مرتکب ہو جائے۔

شکار کی نظیر ممکن ہونے پر مثلی چیز کے وجوب کا بیان

وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَجِبُ فِي الصَّيْدِ النَّظِيرُ فِيمَا لَهُ نَظِيرٌ فَفِي الظَّبْيِ شَاةٌ وَفِي الضَّبُعِ شَاةٌ وَفِي الْأَرْنَبِ عَنَاقٌ وَفِي النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ وَفِي الْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ وَفِي حِمَارِ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ وَمَنْ جَرَحَ صَيْدًا أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ أَوْ قَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَتِهِ وَإِنْ نَتَفَ رِيشَ طَائِرٍ أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيِّزِ الِامْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ كَامِلَةً وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ صَيْدٍ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ فَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضَةِ فَرْخٌ مَيِّتٌ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ حَيًّا ۔

ترجمہ

اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ایسا شکار جس میں اس کی مثال ممکن ہو۔ تو اس میں اس کی مثل کے ساتھ ہی بدلہ دینا واجب ہوگا۔ تو ہرن اور ہنڈار کے شکار کی صورت میں بکری ہوگی اور خرگوش کے شکار میں عناق اور شتر مرغ کے شکار میں بدنہ آئے گا اور جنگلی چوہے کے شکار میں جفرہ ہوگا۔ جس نے کسی شکار کو زخمی کر دیا۔ یا اس کے بال اکھاڑ ڈالے یا اس کا کوئی عضو کاٹ ڈالا تو وہ آدمی اس جانور کی قیمت میں جو کمی ہوگی اس کا ضامن ہوگا۔ اگر کسی نے کسی پرندے کے پر اکھیڑ دیئے یا اس کے پاؤں کاٹ ڈالے پس وہ شکار اپنے تحفظ سے محروم ہو گیا تو ایسے آدمی کے لئے اس جانور کی پوری پوری قیمت دینا لازم ہے۔ جس نے شکار کے انڈے توڑے تو اسے ان کی قیمت ادا کرنا ہوگی۔ اگر انڈے سے مردہ بچہ بھی نکلا تو اسے بہر حال زندہ کی قیمت ادا کرنا ہوگی۔

مثلی چیز کی قربانی کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اگر وہ چاہے تو قربانی خرید کر ذبح کرے جب اس کی قیمت ہدی کو پہنچنے والی ہو اور اگر چاہے تو وہ صدقہ کرے۔

حضرت امام شافعی، امام مالک اور امام احمد اور اکثر اہل علم نے اس کا مثل جانور دینے کو واجب قرار دیا ہے۔ (مثلی جانور جو عبارت میں ذکر کیے گئے ہیں۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۸۶، حقانیہ ملتان)

تکلیف دہ جانوروں کو مارنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغُرَابِ وَالْحِدَأَةِ وَالْكَلْبِ وَالذِّئْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ وَالْفَأْرَةِ جَزَاءٌ وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبَعُوضِ وَالنَّمْلِ وَالْبَرَاغِيثِ وَالْقُرَادِ شَيْءٌ وَمَنْ قَتَلَ قَمْلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ

وَمَنْ قَتَلَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الصَّيْدِ كَالسِّبَاعِ وَنَحْوِهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ لَا يَتَجَاوَزُ بِقِيمَتِهَا شَاةً وَإِنْ صَالَ السَّبُعُ عَلَى مُحْرِمٍ فَقَتَلَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فَإِنِ اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى أَكْلِ لَحْمِ صَيْدٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ قَوْلُهُ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَذْبَحَ الْمُحْرِمُ الشَّاةَ وَالْبَقَرَةَ وَالْبَعِيرَ وَالدَّجَاجَ وَالْبَطَّ الْكَسْكَرِيَّ فَإِنْ قَتَلَ حَمَامًا مُسَرْوَلًا أَوْ طَيْرًا مُسْتَأْنَسًا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَإِذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا فَذَبِيحَتُهُ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ أَكْلُهَا وَلَا بَأْسَ أَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ اصْطَادَهُ حَلَالٌ وَذَبَحَهُ إِذَا لَمْ يَدُلَّهُ الْمُحْرِمُ وَلَا أَمَرَهُ بِصَيْدِهِ وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ الْجَزَاءُ.

ترجمہ

اور کوے، چیل، بھیڑیے، سانپ، بچھو، چوہے اور کاٹ کھانے والے کتے کو جان سے مار دینے پر کوئی جزاء و بدلہ نہیں ہے اور مچھر، پسو اور چیچڑوں کو مار دینے میں بھی کوئی جزاء و سزا نہیں اور جو کوئی جوں مار ڈالے تو وہ جس قدر چاہے صدقہ کر دے اور اگر کوئی ٹڈی مار بیٹھے وہ بھی جتنی مقدار چاہے صدقہ کر دے۔ ٹڈی سے ایک کھجور بہتر ہے اور جو کوئی ایسے جانور کو مار ڈالے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا مثلاً درندوں میں سے کوئی جانور یا اس کی مثل کوئی اور جانور تو ایسے آدمی پر اس کا بدلہ دینا لازم ہوگا۔ جو ایک بکری کی قیمت سے تجاوز نہیں کرے گا۔ اگر کسی درندے نے کسی محرم پر حملہ کیا تو اس محرم نے اسے جان سے مار ڈالا تو اس محرم پر اس کے بدلے میں کوئی چیز بھی لازم نہیں ہوگی۔ اگر کسی محرم نے شکار کا گوشت کھانے کی مجبوری کی وجہ سے اس شکار کو مار ڈالا تو اب اس پر اس کا بدلہ ہوگا۔

محرم کے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور کسکری بطخ کو ذبح کر ڈالنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اگر کسی نے پردار پاؤں والے

کبوتر یا مانوس ہرن کو مار دیا تو اس پر بھی جزاء ہوگی۔ اگر محرم شکار کو ذبح کر ڈالے تو اس کا ذبح کیا ہوا مردار ہے اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا اور محرم کے کسی ایسے شکار کا گوشت کھانے میں کوئی خرابی نہیں ہے جیسے کسی غیر محرم آدمی نے شکار کر کے ذبح کیا ہو۔ جبکہ اس شکار پر محرم نے رہنمائی نہ کی ہو اور نہ ہی اسے شکار کرنے کا حکم دیا ہو حرم شریف کے شکار میں جب اسے کسی غیر محرم آدمی نے ذبح کیا ہو تو بدلہ ہوگا۔

حالت احرام میں جن جانوروں کو مارنا جائز ہے

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ احرام میں پانچ چیزوں کا مارنا جائز ہے چوہا بچھو کوا چیل اور کاٹنے والا کتا اس باب میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ابن عمر رضی اللہ عنہما، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ابوسعید رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 826)

حضرت ابوسعید سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا محرم کے لئے درندے کاٹنے والے کتے چوہے بچھو چیل اور کوے کو مارنا جائز ہے اما ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ درندے اور کاٹنے والے کتے کو قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں سفیان ثوری اور امام شافعی کا یہی قول ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو درندہ انسان یا جانور پر حملہ آور ہوتا ہو تو محرم کے لئے اس کو مارنا بھی جائز ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 827)

محرم کے لئے شکار کا گوشت کھانے میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت جابر سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! حالت احرام میں خشکی کا شکار تمہارے لئے حلال ہے جب تک کہ تم خود شکار نہ کرو اور نہ ہی تمہارے حکم سے شکار کیا جائے اس باب میں حضرت عیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں حدیث جابر مفسر ہے اور مطلب یہ کے جابر سے سماع کا ہمیں علم نہیں اہل علم کا اس پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ محرم کے لئے شکار کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ اس نے خود یا صرف اسی کے لئے شکار نہ کیا گیا ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، یہ حدیث اس باب کی احسن اور قیاس کے سب سے زیادہ موافق حدیث ہے اور اسی پر عمل ہے۔ امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 835)

حضرت صعب بن جثامہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صعب کو ابواء یا، ودان، (دونوں مقام مکہ اور مدینے کے درمیان میں) لے کر گئے تو صعب ایک وحشی گدھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہدیہ لائے۔ آپ نے واپس لوٹا دیا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے چہرے پر کراہت کے آثار دیکھے تو آپ نے فرمایا کہ یہ میں نے اس لئے واپس کیا ہے کہ ہم احرام میں ہیں۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ بعض صحابہ کرام اور تابعین کا اس حدیث پر عمل

ہے۔ان کے نزدیک محرم کو شکار کا گوشت کھانا مکروہ ہے۔حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس لئے واپس کیا تھا کہ ان کے خیال میں صعب نے اسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لئے شکار کیا تھا۔اور آپکا اسے ترک کرنا تنزیہا ہے۔زہری کے بعض ساتھی بھی اسے زہری سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ صعب نے وحشی گدھے کا گوشت ہدیے میں پیش کیا تھا لیکن یہ غیر محفوظ ہے اس باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 838)

مجبور محرم کے گوشت کھانے میں مذاہب اربعہ

صاحب ہدایہ کی مذکورہ بیان کردہ عبارت میں جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ جب محرم کو شکار کے گوشت کی طرف مجبور کیا جائے تو اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔کیونکہ اس حکم سے متعلق نص ہم نے بیان کردی ہے۔اسی طرح امام مالک ،امام احمد اور امام ثوری علیہم الرحمہ نے کہا ہے۔جبکہ امام ابو یوسف اور امام شعبی نے کہا ہے کہ وہ گوشت کھائے اور جزاء ادا کرے۔اور ذخیرہ میں ہے حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے پہلی روایت بیان کی گئی ہے جبکہ خزانہ میں ابن سماعہ سے روایت ہے کہ غصب مردار سے اولیٰ ہے۔اور حضرت امام کرخی اور امام طحاوی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو اختیار ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ،۵،ص،۳۱۲،حقانیہ ملتان)

محرم کے گوشت کھانے میں مذاہب اربعہ

محرم شکار کھائے یا نہ کھائے؟ اس بارے میں تفصیل ہے اس بات میں تو بالاتفاق تمام علماء کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی محرم خود شکار کرے یا کوئی دوسرا محرم شکار کرے تو وہ شکار کھانا محرم کے لئے حرام ہے ہاں اگر صورت یہ ہو کہ کوئی غیر محرم اپنے لئے شکار کرے یا محرم کے لئے اس کی اجازت سے یا اس کی اجازت کے بغیر شکار کرے تو اس کے کھانے کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال و مسلک ہیں چنانچہ بعض صحابہ وتابعین کہ جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ہیں کا قول تو یہ ہے کہ محرم کے لئے مطلق شکار کھانا حرام ہے،ان کی دلیل حضرت صعب ابن جثامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو اس باب کی پہلی حدیث ہے۔حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ اگر محرم خود شکار کرے یا کوئی دوسرا شخص اس کے لئے یا اس کی اجازت سے یا اس کی اجازت کے بغیر شکار کرے تو اس کے لئے اس شکار کو کھانا حرام ہے۔ہاں اگر کوئی غیر محرم اپنے لئے شکار کرے اور اس میں سے کچھ بطور ہدیہ محرم کو بھیجے تو اس کا کھانا اس کے لئے حلال ہے۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور ان کے متبعین علماء کا مسلک یہ ہے کہ محرم کے لئے شکار کا گوشت کھانا حلال ہے خواہ وہ شکار اس کے لئے ہی کیوں نہ کیا گیا ہو بشرطیکہ وہ شکار نہ تو اس نے خود کیا ہو، نہ اس شکار کرنے کا کسی کو حکم دیا ہو، نہ اس شکار کی راہ کسی کو دکھائی ہو، نہ اس شکار کی طرف کسی کو متوجہ کیا ہو، اور نہ اس شکار میں خود اس نے یا کسی اور محرم نے اعانت کی ہو۔حنفیہ کی دلیل حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔

محرم کے لئے حملہ آور جانوروں کو مارنے کی اباحت کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ پانچ جانور ہیں جن کو حرم میں اور حالت احرام میں مارنا گناہ نہیں ہے (۱) چوہا۔ (۲) کوا (۳) چیل (۴) بچھو (۵) کٹ کھنا کتا۔ (بخاری ومسلم)

الغراب (کوا) سے مراد الغراب الابقع (ابلق کوا) یعنی وہ سیاہ سفید کوا ہے جو اکثر مردار اور نجاسات کھاتا ہے۔ چنانچہ اگلی روایت میں اس کی وضاحت بھی ہے۔ اس لئے وہ کوا مارنا جائز نہیں ہے جو کھیت کھلیاں کھاتا ہے اور جس کے پورے جسم کا رنگ تو سیاہ اور چونچ و پاؤں کا رنگ سرخ ہوتا ہے۔

کٹ کھنے کتے کے حکم کے میں وہ تمام درندے جانور شامل ہیں جو حملہ آور ہوتے ہیں، ایسے تمام جانوروں کو حرم میں اور احرام کی حالت میں مارنا جائز ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایذاء پہنچانے والے پانچ جانور ہیں جن کو حدود حرم سے باہر بھی اور حدود حرم میں بھی مارا جاسکتا ہے (مارنے والا خواہ احرام کی حالت میں ہو خواہ احرام سے باہر ہو) سانپ، ابلق کوا، چوہا، کٹ کھنا کتا، چیل۔ (بخاری ومسلم)

اس کتے کو مارنا حرام ہے جس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے، اسی طرح اس کتے کو بھی مارنا حرام ہے جس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوتا ہو تو اس سے کوئی ضرر ونقصان بھی نہ پہنچتا ہو۔

مذکورہ بالا دونوں احادیث میں جن جانوروں کا ذکر کیا گیا ہے مارنے کی اجازت صرف انہیں پر منحصر نہیں بلکہ یہی حکم ان تمام جانروں کا بھی ہے جن سے ایذاء پہنچتی ہو جیسے چیونٹی، پسو، چچڑی، اور کھٹل وغیرہ۔ ہاں اگر جوئیں ماری جائیں گی تو پھر حسب استطاعت وتوفیق صدقہ دینا واجب ہوگا۔

حرم میں گھاس وغیرہ کاٹنے پر وجوب قیمت کا بیان

وَإِنْ قَطَعَ حَشِيشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرَهُ الَّذِي لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ وَلَا هُوَ مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَارِنُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى الْمُفْرِدِ دَمًا فَعَلَى الْقَارِنِ فِيهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهِ وَدَمٌ لِعُمْرَتِهِ إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ فَيَلْزَمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ وَإِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدٍ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْجَزَاءُ كَامِلًا وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلَالَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا أَوْ ابْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ

ترجمہ

جب کسی محرم نے حرم شریف کی گھاس یا درخت جو کسی کی ملکیت میں نہیں کاٹ ڈالا۔ گھاس اور درخت ایسے بھی نہ ہوں

جنہیں لوگ اگاتے ہوں۔ تو اس پر ان کی قیمت ادا کرنا لازم ہوگی۔ ہر وہ کام جو حج قران' کرنے والا کرے جن کے بارے ہم بیان کر چکے کہ ان کے کرنے سے حج مفرد کرنے والے پر ایک دم ہے۔ ان کے ہی کرنے سے قارن پر دو دم ہوں گے۔ ایک دم تو اس کے حج کا اور دوسرا اس کے عمرہ کا۔ مگر جب وہ احرام باندھے بغیر میقات سے آگے بڑھ جائے اور اس کے بعد جا کر کے حج اور عمرہ کا احرام باندھے۔ تو اس پر ایک ہی دم لازم ہوگا اور جب حرم شریف کا کوئی شکار کرنے میں دو محرم ایک ساتھ شریک ہو گئے تو بہر حال ان میں سے ہر ایک پر پوری پوری جزاء ہوگی۔ مگر جب دو غیر محرم حرم شریف کے شکار کو مارنے میں شریک ہوں تو ان دونوں پر ایک ہی جزاء لازم آئے گی اگر کسی محرم نے شکار کو بیچ ڈالا یا خرید لیا تو اس خرید و فروخت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ بلکہ باطل ہوگی۔

اذخر کی اجازت ہونے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرمت والا بنایا ہے مجھ سے پہلے بھی یہ کسی کے لیے حلال نہیں تھا اس لیے میرے بعد بھی وہ کسی کے لیے حلال نہیں ہوگا۔ میرے لیے صرف ایک دن گھڑی بھر حلال ہوا تھا اس لیے اس کی گھاس نہ اکھاڑی جائے اور اس کے درخت نہ کاٹے جائیں، اس کے شکار نہ بھڑکائے جائیں اور نہ وہاں کی گری ہوئی چیز اٹھائی جائے۔ ہاں اعلان کرنے والا اٹھا سکتا ہے۔ (تاکہ اصل مالک تک پہنچا دے) حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اذخر کی اجازت دیجئے کیوں کہ یہ ہمارے سناروں اور ہماری قبروں کے لیے کام آتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذخر کی اجازت ہے۔ خالد نے روایت کیا کہ عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ شکار کو نہ بھڑکانے سے کیا مراد ہے؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ (اگر کہیں کوئی جانور سایہ میں بیٹھا ہوا ہے تو) اسے سایہ سے بھگا کر خود وہاں قیام نہ کرے۔ (صحیح بخاری، رقم ۱۸۳۳)

معلوم ہوا کہ حرم محترم کا مقام یہ ہے کہ جس میں کسی جانور تک کو بھی ستانا، اس کو اس کے آرام کی جگہ سے اٹھا دینا، خود اس جگہ پر قبضہ کر لینا یہ جملہ امور حرم شریف کے آداب کے خلاف ہیں۔ ایام حج میں ہر حاجی کا فرض ہے کہ وہاں دوسرے بھائیوں کے آرام کا ہر وقت خیال رکھے۔

البتہ خشک گھاس کاٹنے کی صورت میں قیمت واجب نہیں ہوتی لیکن اس کا کاٹنا بھی درست نہیں ہے۔! اسی طرح کماۃ یعنی کھنبی (ایک قسم کا خودرو ساگ) بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ نباتات میں سے نہیں ہے! حضرت امام شافعی کے مسلک میں زمین حرم کی گھاس میں جانوروں کو چرانا بھی جائز ہے۔

حالت احرام میں شکار کی خرید و فروخت کے ابطال کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ مُحرِم نے جنگل کا جانور خریدا یا بیچا تو بیع باطل ہے پھر بائع و مشتری دونوں مُحرِم

ہیں اور جانور ہلاک ہوا تو دونوں پر کفارہ ہے۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ احرام کی حالت میں پکڑا اور احرام ہی میں بیچا اور اگر پکڑنے کے وقت مُحرم نہ تھا اور بیچنے کے وقت ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر پکڑنے کے وقت مُحرم تھا اور بیچنے کے وقت نہیں ہے تو بیع جائز ہے۔

غیر مُحرم نے غیر مُحرِم کے ہاتھ جنگل کا جانور بیچا اور مشتری نے ابھی قبضہ نہ کیا تھا کہ دونوں میں سے ایک نے احرام باندھ لیا تو اب وہ بیع باطل ہوگئی۔ احرام باندھا اور اس کے ہاتھ میں جنگل کا جانور ہے تو حکم ہے کہ چھوڑ دے اور نہ چھوڑا یہاں تک کہ مرگیا تو ضمان دے مگر چھوڑنے سے اس کی ملک سے نہیں نکلتا جب کہ احرام سے پہلے پکڑا تھا اور یہ بھی شرط ہے کہ بیرونِ حرم پکڑا ہو فلہذا اگر اسے کسی نے پکڑ لیا تو مالک اس سے لے سکتا ہے۔ جب کہ احرام سے نکل چکا ہو اور اگر کسی اور نے اس کے ہاتھ سے چھڑا دیا تو یہ تاوان دے اور اگر جانور اس کے گھر ہے تو کچھ مضایقہ نہیں یا پاس ہی ہے مگر پنجرے میں ہے تو جب تک حرم سے باہر ہے چھوڑنا ضروری نہیں۔ لہٰذا اگر مرگیا تو کفارہ لازم نہیں۔

مُحرِم نے جانور پکڑا تو اس کی مِلک نہ ہوا، حکم ہے کہ چھوڑ دے اگر چہ پنجرے میں ہو یا گھر پر ہو اور اُسے کوئی پکڑ لے تو احرام کے بعد اس سے نہیں لے سکتا اور اگر کسی دوسرے نے چھوڑ دیا تو اُس سے تاوان نہیں لے سکتا اور دوسرے مُحرِم نے مار ڈالا تو دونوں پر کفارہ ہے مگر پکڑنے والے نے جو کفارہ دیا ہے، وہ مارنے والے سے وصول کر سکتا ہے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب الحج)

بَابُ الْإِحْصَار

﴿یہ باب احصار کے بیان میں ہے﴾

باب الاحصار کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔مصنف احصار کے باب کو جنایات کے باب کے بعد لائے ہیں کیونکہ اس میں بھی جنایت کی ایک قسم ہے۔کہ محرم کے لئے رکنا ہے۔اور احصار کا لغوی معنی ''منع'' ہے۔اور محصر اس شخص کو کہتے ہیں جس کو روک دیا جائے۔اہل عرب اس شخص کو محصر کہتے ہیں جس کو حج یا عمرے سے روک دیا جائے۔خواہ اس کو خوف کی وجہ سے روکا گیا ہو یا کسی بیماری کی وجہ سے یا دشمن کی وجہ سے روکا جائے۔(البنایہ شرح الہدایہ،۵،ص،۳۵۰،حقانیہ ملتان)

احصار کا فقہی مفہوم

احصار کے معنی لغت کے اعتبار سے تو روک لیا جانا ہیں اور اصطلاح فقہ میں احرام باندھ لینے کے بعد حج یا عمرہ سے روکا جانا احصار کہلاتا ہے۔

جس شخص پر ایسا واقعہ پیش آ جائے یعنی جس شخص نے احرام باندھا اور پھر جس کام کے واسطے یعنی حج یا عمرہ کے لئے احرام باندھا تھا اس کے ادا کرنے سے وہ رکا گیا تو اس کو محصر کہتے ہیں۔

حج وعمرہ کے احصار کا بیان

(إِذَا أُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ أَوْ أَصَابَهُ مَرَضٌ يَمْنَعُهُ مِنْ الْمُضِيِّ حَلَّ لَهُ التَّحَلُّلُ)وَقِيلَ لَهُ ابْعَثْ بِشَاةٍ تُذْبَحُ بِالْحَرَمِ وَوَاعَدَ بِهَا مَنْ يَحْمِلُهَا لِيَوْمٍ بِعَيْنِهِ ثُمَّ يَتَحَلَّلُ فَإِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ الْإِحْصَارِ إلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ إلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَيَجُوزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ الذَّبْحُ مَتَى شَاءَ وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ إذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ،

ترجمہ

جب کوئی محرم کسی دشمن کے سبب روک دیا جائے یا اسے کوئی ایسی مرض لاحق ہو جائے جو اسے جانے سے روک دے۔تو

ایسے آدمی کے لئے حلال ہو جانا جائز ہے۔ اور اس آدمی کو کہا جائے گا کہ ایک بکری بھیج دو۔ جو وہاں حرم شریف میں ذبح کی جائے گی اور جو لے جا رہا ہے اس سے کسی خاص دن کا وعدہ کرلو جس دن وہ اس بکری کو وہاں ذبح کرے گا تب تم حلال ہو جانا' احرام اتار دینا۔ اگر وہ آدمی حج قران کرنے والا ہو تو دو بکریاں بھیجے گا اور دم احصار کو حرم شریف کے علاوہ کہیں ذبح کرنا جائز نہیں۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی کے اس جانور کو قربانی کے دن سے پہلے ذبح کر دینا بھی جائز ہے۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ حج سے رکنے والے کی خاطر قربانی کے دن کے علاوہ ذبح کرنا جائز نہیں ہوگا۔ جبکہ عمرہ سے رکنے والے آدمی کی خاطر ایسا کر لینا جائز ہو جائے گا اور حج قران کرنے والے نے ایک حج اور دو عمرے کرنے ہوتے ہیں۔

فقہ حنفی کے مطابق ثبوت احصار کے ذرائع کا بیان

فقہ حنفی کے مطابق احصار کی کئی صورتیں ہیں جو اس چیز کی ادائیگی سے کہ جس کا احرام باندھا ہے یعنی حج یا عمرہ، حقیقۃً یا شرعاً مانع ہو جاتی ہیں، ان صورتوں کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) کسی دشمن کا خوف ہو! دشمن سے مراد عام ہے خواہ کوئی آدمی ہو یا درندہ جانور۔ مثلاً یہ معلوم ہو کہ راستہ میں کوئی دشمن بیٹھا ہے جو حاج کو ستاتا ہے یا لوٹتا ہے یا مارتا ہے آگے نہیں جانے دیتا، یا ایسے ہی کسی جگہ شیر وغیرہ کی موجودگی کا علم ہو۔

(۲) بیماری! احرام باندھنے کے بعد ایسا بیمار ہو جائے کہ اس کی وجہ سے آگے نہ جا سکتا ہو یا آگے جا تو سکتا ہے مگر مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو۔

(۳) عورت کا محرم نہ رہے! احرام باندھنے کے بعد عورت کا محرم یا اس کا خاوند مر جائے، یا کہیں چلا جائے یا آگے جانے سے انکار کر دے۔

(۴) خرچ کم ہو جائے! مثلاً احرام باندھنے کے بعد مال واسباب چوری ہو جائے، یا پہلے ہی سے خرچ کم لے کر چلا ہو اور اب آگے کی ضروریات کے لئے روپیہ پیسہ نہ رہے۔

(۵) عورت کے لئے عدت! احرام باندھنے کے بعد عورت کا شوہر مر جائے یا طلاق دے دے جس کی وجہ سے وہ پابند عدت ہو جائے تو یہ احصار ہو جائے گا۔ ہاں اگر وہ عورت اس وقت مقیم ہے اور اس کے جاء قیام سے مکہ بقدر مسافت سفر نہیں ہے تو احصار نہیں سمجھا جائے گا۔

(۶) راستہ بھول جائے اور کوئی راہ بتانے والا نہ مل سکے

(۷) عورت کو اس کا شوہر منع کر دے! بشرطیکہ اس نے حج کا احرام اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر باندھا ہو، حج فرض کے روکنے اور حج نفل میں اجازت دینے کے بعد روکنے کا اختیار شوہر کو نہیں ہے۔

(۸) لونڈی یا غلام کو اس کا مالک منع کر دے۔

احصار کی یہ تمام صورتیں حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہیں، بقیہ تینوں ائمہ کے ہاں احصار کی صرف ایک ہی صورت یعنی دشمن کا

خود ہے، چنانچہ ان حضرات کے نزدیک دیگر صورتوں میں احصار درست نہیں ہوتا بلکہ احرام کی حالت برقرار رہتی ہے۔

احصار کے بارے میں فقہی حکم کا بیان

جس محرم کو احصار کی مندرجہ بالا صورتوں میں سے کوئی صورت پیش آ جائے تو اسے چاہئے کہ وہ اگر مفرد ہو تو ایک ہدی کا جانور مثلاً ایک بکری اور اگر قارن ہو تو دو ہدی کے جانور مثلاً دو بکری کسی شخص کے ذریعہ حرم میں بھیج دے تا کہ وہ اس کی طرف سے وہاں ذبح ہو۔ یا قیمت بھیج دے کہ وہاں ہدی کا جانور خرید کر ذبح کر دیا جائے اور اس کے ساتھ ہی ذبح کا دن اور وقت بھی متعین کر دے یعنی جس شخص کے ذریعہ جانور حرم بھیج رہا ہو اس کو یہ تاکید کر کے کہ یہ جانور وہاں فلاں دن اور فلاں وقت ذبح کیا جائے پھر وہ اس متعین دن اور وقت کے بعد احرام کھول دے، سر منڈانے یا بال کتروانے کی ضرورت نہیں! اور پھر آئندہ سال اس کی قضا کرے بایں طور کہ اگر اس نے احصار کی وجہ سے حج کا احرام اتارا ہے تو اس کے بدلہ ایک حج اور ایک عمرہ کرے اور قران کا احرام اتارا ہے تو اس کے بدلہ ایک حج اور دو عمرے کرے جب کہ عمرہ کا احرام اتارنے کی صورت میں صرف ایک عمرہ کیا جائے گا۔

اگر ہدی کا جانور بھیجنے کے بعد احصار جاتا رہے اور یہ ممکن ہو کہ اگر محصر روانہ ہو جائے تو قربانی کے ذبح ہونے سے پہلے پہنچ جائے گا اور حج بھی مل جائے گا تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ فوراً روانہ ہو جائے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر اس پر فوراً جانا واجب نہیں ہوگا۔ تاہم اگر وہ حج کو روانہ ہو جائے اور وہاں اس وقت پہنچے جب کہ ہدی کا جانور بھی ذبح ہو چکا ہو اور حج کا وقت بھی گزر چکا ہو تو اس صورت میں عمرہ کے افعال ادا کر کے احرام کھول دے۔

حج فوت ہو جانے کا مطلب اور اس کا حکم

حج فوت ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص حج کے لئے گیا، اس نے احرام بھی باندھ لیا تھا مگر کوئی ایسی بات پیش آ گئی کہ عرفہ کے دن زوال آفتاب کے بعد سے بقرعید کی صبح تک کے عرصہ میں ایک منٹ کے لئے بھی وقوف عرفات نہ کر سکا، (یاد رہے کہ وقوف عرفات کا وقت عرفہ کے دن زوال آفتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور بقرعید کی فجر طلوع ہوتے ہی ختم ہو جاتا ہے اس عرصہ میں وقوف عرفات فرض ہے۔ خواہ ایک منٹ کے لئے ہی کیوں نہ ہو تو اس صورت میں حج فوت ہو جائے گا اور جس شخص کا حج فوت ہو جاتا ہے اسے فائت الحج کہتے ہیں۔

جس شخص کا حج فوت ہو جائے اس کو چاہئے کہ عمرہ کر کے یعنی خانہ کعبہ کا طواف اور صفا مروہ کے درمیان سعی کرنے کے بعد احرام کھول دے، اگر مفرد ہو تو ایک عمرہ کرے اور اگر قارن ہو دو عمرے کرے اور اس کے بعد سر منڈوا دے یا بال اتروا دے اور پھر سال آئندہ میں اس حج کی قضا کرے۔

محصر پر قضا واجب میں فقہ حنفی و شافعی کا اختلاف:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ واقعہ حدیبیہ کے سال رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عمرہ سے روکا گیا، چنانچہ

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا سر منڈوایا اور احرام کھولنے کے بعد اپنی ازواج مطہرات سے ہم بستر ہوئے اور اپنی ہدی کا جانور ذبح کیا، پھر اگلے سال آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنا عمرہ ادا کیا۔ (بخاری ومسلم)

جیسا کہ حدیث بالا سے معلوم ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب احصار کی وجہ سے عمرہ ادا نہ کر سکے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آئندہ سال یعنی ۷ ہجری میں اس عمرہ کو پورا کیا چنانچہ اس عمرہ کو عمرۃ القضاء کہا گیا ہے۔اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر کوئی محصر ہو جائے یعنی اسے حج یا عمرہ سے روک دیا جائے تو وہ اس کی قضاء کرے اس لئے احناف کے مسلک میں اس کی قضا واجب ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے ہاں محصر پر اس کی قضا واجب نہیں ہوتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ۷ ہجری میں جو عمرہ کیا اس کا نام عمرۃ القضا ہونا حنفیہ کے مسلک کی تائید کرتا ہے۔

ہدی بھیجنے اور تعیین ذبح کے سبب زوال احصار کا بیان

وَإِذَا بَعَثَ الْمُحْصَرُ هَدْيًا وَوَاعَدَهُمْ أَنْ يَذْبَحُوهُ فِي يَوْمٍ بِعَيْنِهِ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ فَإِنْ قَدَرَ عَلَى إِدْرَاكِ الْهَدْيِ وَالْحَجِّ لَمْ يَجُزْ لَهُ التَّحَلُّلُ وَلَزِمَهُ الْمُضِيُّ وَإِنْ قَدَرَ عَلَى إِدْرَاكِ الْهَدْيِ دُونَ الْحَجِّ تَحَلَّلَ وَإِنْ قَدَرَ عَلَى إِدْرَاكِ الْحَجِّ دُونَ الْهَدْيِ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ اسْتِحْسَانًا وَمَنْ أُحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ مِنَ الْوُقُوفِ وَالطَّوَافِ كَانَ مُحْصَرًا فَإِنْ قَدَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ

ترجمہ

جب حج وعمرہ سے رکنے والا آدمی ھدی قربانی کا جانور بھیج دے اور لے جانے والوں سے وعدہ بھی کر بیٹھے کہ وہ اس جانور کو مقررہ دن ہی ذبح کریں گے پھر جس وجہ سے وہ رکا تھا وجہ رہ جاتی رہی۔اب اگر وہ ھدی اور حج دونوں کو حاصل کر لینے پر قدرت رکھتا ہو تو ایسی صورت میں تو اس کے لئے احرام کھولنا حلال ہونا جائز نہیں۔ بلکہ بہر حال اسے چلے جانا ہی لازم ہے۔اگر وہ حج کے علاوہ صرف ھدی کو حاصل کرنے پر ہی قادر ہو تو ایسی صوت میں وہ احرام کھول دے۔اور حلال ہو جائے۔اگر ھدی کے علاوہ حج کو پانے پر قادر ہو تو ایسی صورت میں اس کے لئے استحسانا حلال ہونا جائز ہے۔اور جسے مکہ مکرمہ میں روک دیا گیا ہو اور اسے وقوف اور طواف سے منع کر دیا گیا ہو تو ایسا آدمی محصر ہے۔اگر وہ وقوف اور طواف میں سے کسی ایک پر بھی طاقت رکھتا ہو تو وہ محصر نہیں ہوگا۔

احصار کی قربانی کے مکان میں فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان

احصار کی ہدی کے علاوہ باقی ہدایا کے بارے میں تو حنفیہ اور شوافع کا اتفاق ہے کہ وہ حرم کے علاوہ اور کہیں ذبح نہ کی جائیں مگر حج یا عمرہ کے احصار کی ہدی کہاں ذبح کی جائے؟ اس بارے میں دونوں کے اختلافی اقوال ہیں۔حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ احصار کی ہدی اسی جگہ ذبح کی جائے جہاں احصار کی صورت پیش آئی ہو جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ احصار

کی ہدی حرم میں بھیجی جائے اور وہاں ذبح ہو، حرم کے علاوہ اور کہیں ذبح نہ کی جائے، کیونکہ خاص دنوں میں اور خاص موقع پر ہدی کا ذبح ہونا عبادت ہے۔ اور جب یہ بات ہے کہ ایک خاص وقت اور خاص جگہ ہدی کا ذبح کرنا عبادت شمار کیا جاتا ہے تو اگر اس کے خلاف کیا گیا یعنی اس ہدی کو ذبح کرنے کی جو خاص جگہ یعنی حرم ہے اگر وہاں یہ ہدی ذبح نہ کی گئی تو عبادت کہاں رہی اور جب عبادت نہ رہی تو اس کی وجہ سے حلال ہونا یعنی احرام کھولنا کس طرح درست ہوگا۔

حضرت امام شافعی کی دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ نے اپنی ہدی حدیبیہ میں ذبح کی جو حل میں یعنی حرم سے باہر ہے۔

اس کا جواب حنفیہ کی جانب سے یہ دیا جاتا ہے کہ اس موقع پر ہدی کے جانوروں کا حرم میں پہنچنا ممکن ہی نہیں تھا اس مجبوری کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اور صحابہ نے اپنی ہدی وہیں ذبح کر دی۔ نیز بعض علماء یہ بھی کہتے ہیں کہ حدیبیہ کا کچھ حصہ تو حل میں ہے اور کچھ حصہ حرم میں ہے اس لئے ہوسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ نے ہدی کے جانور حدیبیہ کے اس حصہ میں ذبح کئے ہوں جو حرم میں شامل ہے۔

محصر کے لئے سر منڈوانے یا بال کترانے میں فقہی اختلاف کا بیان

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد تو یہ کہتے ہیں کہ محصر کے لئے سر منڈوانا یا بال کتروانا ضروری نہیں ہے کیونکہ حلق سر منڈوانا تقصیر بال کتروانا اسی صورت میں عبادت شمار کیا جاتا ہے جب کہ افعال حج کی ترتیب میں ہو لہٰذا جب حج کے افعال ادا ہی نہ ہوں تو ان کو عبادت شمار نہیں کر سکتے جہاں تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تعلق ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اور صحابہ نے حلق یا تقصیر اس مقصد سے کیا تھا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ بس اب واپسی کا پختہ ارادہ ہو گیا ہے۔
اور عمرہ کی ادائیگی کی صورت نہیں رہی ہے حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک محصر کو اگرچہ سر منڈوانا یا کتروانا چاہئے لیکن اگر وہ سر نہ منڈوائے یا بال نہ کتروائے تو اس صورت میں بھی احرام سے باہر ہو جائے گا اور بطور جزاء اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ عمرے کے لئے گئے تو کفار قریش نے ہمیں خانہ کعبہ پہنچنے سے پہلے حدیبیہ میں روک دیا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ہدی کے جانور وہیں ذبح کئے اور سر منڈوایا، نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رفقاء میں سے کچھ نے بال کتروائے اور کچھ نے سر منڈوائے۔ (بخاری)

بَابُ الْفَوَاتِ

﴿یہ باب فوات حج کے بیان میں ہے﴾

حج فوت ہوجانے کا بیان

وَمَنْ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَفَاتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ حَتّٰى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ وَعَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ وَيَسْعَى وَيَتَحَلَّلَ وَيَقْضِيَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ إِلَّا خَمْسَةَ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فِعْلُهَا فِيهَا يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ وَهِيَ الْإِحْرَامُ وَالطَّوَافُ وَالسَّعْيُ وَالْحَلْقُ

ترجمہ

جس نے حج کے لئے احرام باندھا اور اس سے وقوف عرفہ رہ گیا یہاں تک کہ قربانی کے دن کی فجر طلوع ہوگئی تو اس کا حج بالتحقیق فوت ہوگیا۔ اب اس پر لازم ہے کہ وہ طواف اور سعی کرے۔ پھر احرام کھول کر حلال ہوجائے اور آنے والے سال میں حج کی قضاء کرے گا اور اس پر کوئی دم وغیرہ نہیں ہوگا اور عمرہ فوت نہیں ہوا کرتا۔ سارا سال عمرہ کرنا جائز ہے صرف ان پانچ دنوں کے علاوہ جن میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ ان دنوں میں سے ایک تو عرفہ کا دن ہے ایک قربانی کا دن' ایام تشریق تکبیر کہنے کے دن۔ عمرہ کرنا سنت ہے۔ احرام' طواف اور سعی کرنے کا نام عمرہ ہے۔

حج سے عاجزی والے کے تعین عمرہ میں وجوب دم پر مذاہب ثلاثہ

جو شخص حج سے عاجز ہوگیا تو اس کے لئے عمرہ متعین ہوگیا۔ تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ حکم جب دو اشیاء کے درمیان پھرا تو ایک ختم ہوگئی۔ اور اس پر دم واجب نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی، امام مالک اور حسن بن زیاد کے نزدیک دم واجب ہے۔ اس مسئلہ میں فقہاء احناف کی دلیل دار قطنی کی حدیث ہے۔ امام دار قطنی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں۔ کہ حضرت ابن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس کا وقوف عرفہ رات تک میں فوت ہوگیا، اُس کا حج فوت ہوگیا تو اب اسے چاہیے کہ عمرہ کر کے احرام کھول ڈالے اور سال آئندہ حج کرے۔ (سنن دار قطنی، رقم الحدیث، ۲۴۹۶)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جس کا حج فوت ہوگیا یعنی وقوف عرفہ اسے نہ ملا تو طواف و سعی کر کے سر مونڈا کر یا بال کترواکر احرام سے باہر ہوجائے اور سال آئندہ حج کرے اور اُس پر دم واجب نہیں۔

اگر قارن کا حج فوت ہوگیا تو عمرہ کے لیے سعی وطواف کرے پھر ایک اور طواف وسعی کر کے حلق کرے اور دم قِران جاتا رہا اور پچھلا طواف جسے کر کے احرام سے باہر ہوگا اُسے شروع کرتے ہی لبیک موقوف کردے اور سال آئندہ حج کی قضا کرے، عمرہ کی قضا نہیں کیونکہ عمرہ کر چکا۔ تمتع والا قربانی کا جانور لایا تھا اور تمتع باطل ہوگیا تو جانور کو جو چاہے کرے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب الحج)

عمرہ فوت نہیں ہوسکتا کہ اس کا وقت عمر بھر ہے اور جس کا حج فوت ہوگیا اس پر طواف صدر نہیں۔ جس کا حج فوت ہوا اس نے طواف وسعی کر کے احرام نہ کھولا اور اسی احرام سے سال آئندہ حج کیا تو یہ حج صحیح نہ ہوا۔ (عالمگیری، کتاب الحج، باب الاحصار)

عمرے وجوب یا عدم وجوب میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ جس بندے پر حج فرض ہے دونوں میں روایات میں سے ایک روایت یہ ہے کہ اس پر عمرہ بھی واجب ہے۔ اور یہ ایک روایت حضرت عمر، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، سعید بن مسیّب، طاؤس، ثوری، اسحاق، مجاہد، حسن، ابن سیرین، شعبی رضی اللہ عنہم اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ عمرہ واجب نہیں ہے۔ یہ روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہے حضرت امام مالک، ابو ثور اور اصحاب رائے نے اسی طرح کہا ہے۔ اور یہ حدیث پیش کی ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں بلکہ عمرہ کرنا افضل ہے۔ اس حدیث کو امام ترمذی نے روایت ہے اور یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حج جہاد ہے اور عمرہ نفل ہے۔ اس کو امام ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ کیونکہ عمرہ غیر موقت نسک ہے لہٰذا یہ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سال میں کسی بھی وقت کیا جاسکتا ہے۔ ہمارے نزدیک (فقہاء حنابلہ) عمرہ واجب ہے کیونکہ دلیل یہ ہے "" یہاں عمرے کا عطف حج پر ڈالا گیا ہے۔ اور امر وجوب کا تقاضہ کرتا ہے اور معطوف علیہ اور معطوف حکم میں برابری کا تقاضہ کرتے ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ عمرہ قرینہ کتاب اللہ میں قرینہ حج میں سے ہے۔ حضرت رزین رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور میں نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے والد گرامی بوڑھے ہیں جو حج اور عمرے کی طاقت نہیں رکھتے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم ان کی طرف سے حج اور عمرہ کرو۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ بہر حال امام ترمذی کی بیان کردہ حدیث کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے اور اس قسم کی حدیث سے عمرے کا نفل ثابت نہیں ہوتا۔ علامہ ابن عبد البر نے کہا ہے کہ اس کی اسانید صحیح نہیں ہے۔

(المغنی، ج ۳، ص ۱۶۸، بیروت)

عمرے کے عدم وجوب میں فقہ حنفی کے دلائل:

حضرت عبد اللہ بن سلام سے روایت کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حجۃ الوداع کیا تو ہمارے پاس

ایک اونٹ تھا مگر ابو معقل نے اس کو راہ خدا میں دے دیا تھا ہم بیمار ہوئے اور ابو معقل اسی بیماری میں فوت ہو گئے اور نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم حج کو تشریف لے گئے جب آپ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم حج سے فارغ ہو کر آئے تو میں آپ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پاس گئی آپ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے پوچھا اے ام معقل تم ہمارے ساتھ حج کے لیے کیوں نہ گئیں میں نے عرض کیا میں نے تیاری کر لی تھی لیکن ابو معقل انتقال کر گئے نیز ہمارے صرف ایک اونٹ تھا جس پر ہم حج کرتے مگر ابو معقل نے (مرتے وقت) وصیت کر دی کہ اس اونٹ کو راہ خدا میں دے دیا جائے آپ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا تو تو اسی اونٹ پر حج کے لیے کیوں نہ نکلی کیونکہ حج بھی تو فی سبیل اللہ ہے خیر اب تو ہمارے ساتھ تیرا حج جاتا رہا پس تو رمضان میں عمرہ کر لے کیونکہ رمضان میں عمرہ کرنا (ثواب میں) حج کے برابر ہے ام معقل کہا کرتی تھیں کہ حج پھر حج ہے اور عمرہ عمرہ ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے میرے حق میں یہ فرمایا تھا (کہ رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے) پتہ نہیں یہ حکم میرے لیے ہی خاص تھا یا عام تھا۔ (سنن ابوداؤد)

تخصیص اوقات سے فضیلت عمرہ سے عدم وجوب کا بیان

امام ابن ماجہ علیہ الرحمہ اپنی اسناد کے ساتھ لکھتے ہیں۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا کہ حج جہاد ہے اور عمرہ نفل ہے۔ حضرت عبداللہ بن اوفی فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب عمرہ کیا ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کیا تو ہم نے آپ کے ساتھ ہی طواف کیا آپ نے نماز ادا کی تو ہم نے آپ کے ساتھ ہی نماز ادا کی اور ہم (آڑ بن کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل مکہ سے پوشیدہ رکھتے تھے کہ کوئی آپ کو ایذاء نہ پہنچا سکے۔

حضرت وہب بن خنبش فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے۔ حضرت ہرم بن خنبش بیان فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ارشاد فرمایا رمضان المبارک میں عمرہ کرنا حج کے برابر ہے۔ حضرت ابو معقل سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے۔

حضرت جابر سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ارشاد فرمایا رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے صرف ذی قعدہ میں عمرہ کیا۔ (سنن ابن ماجہ، کتاب الحج)

ان تمام احادیث سے معلوم ہوا کہ اگر عمرہ فرض یا واجب ہوتا تو اس کی فضیلت تخصیص رمضان کے ساتھ حج کی طرح ثواب میں نہ ہوتی۔ ان احادیث سے تخصیص اوقات کی بناء پر اس کے ثواب کو حج کی طرح دیا جانا خود امر کی دلیل ہے کہ عمرہ فرض نہیں ہے اور اس کی فرضیت نہ تو علی الاطلاق ہے اور نہ ہی حج کی طرح فرضیت ہے۔ لہذا ہم فقہ حنفی کی پاسبانی کرتے ہیں یہ ضرور کہیں گے۔ دیگر فقہی مذاہب سے فقہ حنفی دلائل قوی ہیں اور شریعت اسلامیہ کے فقہی مسائل میں زیادہ قریب الی الشرع ترجمانی کرنے والے مسائل اسی فقہی مذہب میں ہے۔

﴿یہ باب ہدی کے بیان میں ہے﴾

باب الہدی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف جب حج کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں کیونکہ حج کے احکام کثیر ہیں۔ تو اس کے بعد انہوں نے ہدی کا باب شروع کیا ہے۔ اس باب میں ہدی اور اس اقسام کو بیان کیا گیا ہے۔ دیوان میں ہے کہ ہدی اسے کہتے ہیں جس کو حرم کی طرف چلایا جائے۔ خواہ وہ بکری ہو یا گائے ہو یا اونٹ ہو۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۴۱۲، حقانیہ ملتان)

ہدی کی تعریف اور اس کا مصداق

ہدی ہا کے زبر اور دال کے سکون کے ساتھ، ان چوپایوں کو کہتے ہیں جو حرم میں طلب ثواب کی خاطر ذبح کیے جاتے ہیں، وہ بکری دنبہ، بھیڑ ہوں خواہ گائے، بھینس بیل اور خواہ اونٹ ہوں، اور عمر وغیرہ کی جو شرائط قربانی کے جانوروں میں ہوتی ہیں وہی ہدی میں بھی ہوتی ہیں۔ بکری اور اس کی مانند دوسرے جانور جیسے دنبہ اور بھیڑ کی قربانی یوں تو ہر موقع پر جائز ہے لیکن اگر کوئی شخص حالت جنابت یا حیض میں طواف الزیارۃ کرے یا کوئی شخص وقوف عرفات کے بعد سر منڈانے سے پہلے ہی جماع کرے تو اس صورت میں بطور کفارہ وجزاء قربانی کے لئے بکری کا ذبح کرنا کافی ہوگا بلکہ بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کی قربانی کرنی ہوگی۔

ہدی کی دو قسمیں ہیں: (۱) واجب (۲) تطوع یعنی نفل، پھر ہدی واجب کی کئی قسمیں ہیں۔ ہدی قران، ہدی تمتع، ہدی جنایات، ہدی نذر اور ہدی احصار۔

ہدی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ بندہ بارگاہ حق جل مجدہ میں اس جانور کی قربانی کا ہدیہ بھیجتا ہے اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل کرتا ہے اس مناسبت سے اس جانور کو ہدی کہتے ہیں۔

قربانی کے جانوروں کا بیان

اَلْهَدْيُ أَدْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ يُجْزِءُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا إِلَّا الضَّأْنَ فَإِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ يُجْزِءُ وَلَا يُجْزِءُ فِي الْهَدْيِ مَقْطُوعُ الْأُذُنِ وَلَا أَكْثَرِهَا وَلَا مَقْطُوعَةُ الذَّنَبِ وَلَا الْيَدِ وَلَا الرِّجْلِ وَلَا الذَّاهِبَةُ الْعَيْنِ

وَلَا الْعَرْجَاءُ وَلَا الْعَجْفَاءُ وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ مَنْ طَافَ لِلزِّيَارَةِ جُنُبًا

وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ ۔

ترجمہ
ہدی کا سب سے نچلا درجہ بکری ہے اور یہ ھدی تین طرح کے جانوروں سے دی جاسکتی ہے۔ اونٹ' گائے اور بکری ان میں ثنی' وہ اونٹ جو چھٹے سال میں ہو' اور گائے جو تیسرے سال میں اور بکری جو دوسرے سال میں لگی ہو کافی ہوگی۔ یا اس سے زیادہ عمر کا جانور ان میں سے ہی۔ مگر دنبہ نہیں کیونکہ اس کا چھ ماہ کا بچہ بھی اس معاملہ میں کفایت کر جاتا ہے اور ھدی میں مکمل کان کٹا یا اکثر کان کٹا ہوا جانور' دم کٹا' ہاتھ اور پاؤں کٹا اور یک چشم گل جانور جائز نہیں اور نہ ہی کمزور اور نہ اتنا لنگڑا کہ جو خود چل کر مذبحہ خانہ تک بھی نہ جاسکتا ہو اور ہر قسم کی جنایت میں صرف دو مقامات کے علاوہ بکری جائز ہے۔ وہ دو مقامات ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ جنایت کی حالت میں طواف زیارت کرے۔ ایک یہ کہ وقوف عرفہ کے بعد صحبت کرلے۔ ان میں بطور بدلہ بکری جائز نہیں بلکہ صرف اونٹ جائز ہے۔

افضل قربانی کے بارے میں مذاہب اربعہ

جن جانوروں کی قربانی کا ذکر نص میں ملتا ہے ان میں اونٹ، گائے، بھیڑ بکری شامل ہیں، اور علماء کرام کا کہنا ہے کہ سب سے افضل قربانی اونٹ کی ہے، اس کے بعد گائے، اور اس کے بعد بکری کی، اور اس کے بعد اونٹ یا گائے کی قربانی میں حصہ ڈالنا، اس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جمعہ کے بارہ میں مندرجہ ذیل فرمان ہے: (جو کوئی اول وقت میں جائے گویا کہ اس نے اونٹ کی قربانی کی۔

حضرت امام ابو حنیفہ، امام شافعی، اور امام احمد رحمہم اللہ تعالی نے بھی یہی کہا ہے، تو اس طرح بکرا اور دنبہ، مینڈھے کی قربانی اونٹ یا گائے میں حصہ ڈالنے سے افضل ہے، اور امام مالک رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: مینڈھے کی قربانی افضل ہے اور اس کے بعد گائے اور اس کے بعد اونٹ کی قربانی افضل ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مینڈھے ذبح کیے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل کام ہی کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کی خیر خواہی کرتے ہوئے اولی اختیار کرتے تھے اور امت کو مشقت میں ڈالنا پسند نہیں فرماتے تھے۔ گائے اور اونٹ کے سات حصے ہوتے ہیں لھذا مندرجہ ذیل حدیث کی بنا پر اس میں سات اشخاص شریک ہوسکتے ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ: ہم نے حدیبیہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سات آدمیوں کی جانب سے اونٹ اور سات ہی کی جانب سے گائے ذبح کی تھی۔

اور ایک روایت کے الفاظ ہیں: ہمیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ہم اونٹ اور گائے میں سات سات افراد شریک ہوجائیں۔ اور ایک روایت کے الفاظ ہیں: تو گائے سات اشخاص کی جانب سے ذبح کی جاتی تھی اور ہم اس میں شریک

ہوتے۔ (صحیح مسلم، کتاب الاضحیہ)

گائے اونٹ کی قربانی کی فضیلت میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قربانی میں سب سے افضل اونٹ اور پھر گائے اور پھر بکرا اور پھر اونٹ یا گائے میں حصہ ڈالنا ہے، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول یہی ہے، کیونکہ جمعہ کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے": جو شخص نماز جمعہ کے لیے پہلے وقت گیا گویا کہ اس نے اونٹ کی قربانی کی، اور جو شخص دوسرے وقت میں گیا گویا کہ اس نے گائے کی قربانی کی، اور جو شخص تیسرے وقت گیا گویا کہ اس نے سینگوں والا مینڈھا قربان کیا، اور جو شخص چوتھے وقت گیا گویا کہ اس نے مرغی قربان کی، اور جو شخص پانچویں وقت گیا گویا کہ اس نے انڈے کی قربانی کی۔ صحیح بخاری حدیث نمبر (881) صحیح مسلم حدیث نمبر((850 وقت سے مراد گھڑی ہے۔

اور اس لیے بھی کہ جانور ذبح کرنے میں اللہ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے اس لیے ھدی کی طرح سب افضل اونٹ کی قربانی ہوگی۔

اور اونٹ یا گائے میں حصہ ڈالنے سے بکرے کی قربانی کرنا اس لیے افضل ہے کہ قربانی کرنے کا مقصد خون بہانا ہے، اور ایک بکرے کا ایک شخص کی جانب سے خون بہانا سات افراد کی جانب سے ایک خون بہانے سے افضل ہے،

اور پھر مینڈھا قربانی کرنا بکرے سے افضل ہے، کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ نے خود بھی مینڈھا ذبح کیا ہے اور اس کا گوشت بھی اچھا ہوتا ہے۔ (المغنی ابن قدامہ (13/366.))

مینڈھے یا گائے کی قربانی کی فضیلت میں مذاہب اربعہ

قربانی میں افضل اونٹ ہے، اور پھر گائے، اور پھر بکرا اور پھر اونٹ یا گائے میں حصہ ڈالنا افضل ہے؛ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جمعہ کے متعلق فرمان ہے": جو شخص پہلی گھڑی میں گیا گویا کہ اس نے اونٹ قربان کیا۔

وجہ دلالت یہ ہے کہ: اونٹ گائے، اور بکری اللہ کا قرب حاصل کرنے کے لیے قربان کرنے میں تفاضل یعنی فرق پایا جاتا ہے، اور بلاشک وشبہ قربانی سب سے بہتر چیز ہے جس سے اللہ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے، اور اس لیے بھی کہ اونٹ کی قیمت بھی زیادہ ہے اور گوشت اور نفع بھی زیادہ ہے آئمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، اور امام احمد رحمہم اللہ کا قول یہی ہے۔

اور امام مالک رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ: بھیڑ میں سے جذعہ افضل ہے اور پھر گائے، پھر اونٹ افضل ہے، کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مینڈھے ذبح کیے تھے، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم وہی کام کرتے ہیں جو سب سے افضل اور بہتر ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: بعض اوقات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت پر نرمی اور شفقت کرتے ہوئے غیر اولی اور افضل چیز اختیار کرتے ہیں؛ کیونکہ امت نے ان کی پیروی واطاعت کرنا ہوتی ہے، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان پر مشقت کرنا پسند

نہیں فرماتے، اور اونٹ کی گائے پر فضیلت بیان بھی فرمائی جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔

اونٹ اور گائے میں قربانی کے ساتھ حصوں کا بیان

بِعَرَفَةَ وَالْبَدَنَةُ وَالْبَقَرَةُ يُجْزِءُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةٍ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ يُرِيدُ الْقُرْبَةَ وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ يُرِيدُ بِنَصِيبِهِ اللَّحْمَ لَمْ يَجُزْ لِلْبَاقِينَ وَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ إِلَّا يَوْمَ النَّحْرِ وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا أَيَّ وَقْتٍ شَاءَ وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَيَجُوزُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلَى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدَايَا وَالْأَفْضَلُ فِي الْبُدْنِ النَّحْرُ وَفِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ ۔

ترجمہ

اونٹ اور گائے میں سے سات افراد کی طرف سے کوئی ایک جانور کافی ہو جاتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس میں شریک ہونے والے سات کے سات آدمیوں کی نیت قربانی کی ہی ہو۔ اگر ان میں سے کسی ایک نے بھی اپنے حصے کے گوشت کا ارادہ کر لیا تو اس کی وجہ سے باقی افراد کی بھی قربانی نہیں ہو سکے گی اور حج نفلی، تمتع اور قران کی ھدی کے گوشت سے کھالینا جائز ہے جبکہ باقی ھدیوں میں سے کھانا جائز نہیں اور حج نفلی، حج تمتع اور حج قران کی ھدی کے جانور کو قربانی کے دن کے علاوہ کسی دن ذبح کرنا جائز نہیں ہے جبکہ باقی ھدیوں کو کسی بھی وقت جب چاہے ذبح کر لینا جائز ہے۔ ھدیوں کو حرم شریف کے علاوہ کسی جگہ ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ ان ھدیوں کے گوشت کو حرم شریف کے مساکین اور کچھ اس قسم کے ہی ان کے علاوہ لوگوں پر صدقہ کر دینا جائز ہے۔ قربانی کے جانوروں کو میدان عرفات کی جانب لیجانا کوئی ضروری نہیں اور اونٹوں میں نحر کرنا اور گائے اور بکری میں ذبح کرنا زیادہ فضیلت کا باعث ہے۔

گائے و اونٹ میں سات آدمیوں کی شرکت پر مذاہب فقہاء

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قربانی کی تو گائے اور اونٹ دونوں میں سات سات آدمی شریک ہوئے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اس پر عمل ہے۔ سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد اسحاق کا بھی یہی قول ہے اسحاق فرماتے ہیں۔ کہ اونٹ دس آدمیوں کے لئے بھی کافی ہے ان کی دلیل حضرت ابن عباس کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1555)

اگر اونٹ یا گائے کی قربانی ہو تو اس میں حصہ ڈالا جا سکتا ہے، لیکن اگر بکری اور بھیڑ یا دنبہ کی قربانی کی جائے تو پھر اس میں حصہ نہیں ڈالا جا سکتا، اور ایک گائے یا ایک اونٹ میں سات حصہ دار شریک ہو سکتے ہیں. صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حج یا عمرہ کی ھدی میں ایک اونٹ یا گائے میں سات افراد کا شریک ہونا سے ثابت ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالی عنہما

سے روایت کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ "ہم نے حدیبیہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک اونٹ اور ایک گائے سات افراد کی جانب سے ذبح کی تھی۔ (صحیح مسلم حدیث نمبر(1318).)

اور ایک روایت میں ہے کہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ "ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کیا اور ایک اونٹ اور ایک گائے سات افراد کی جانب سے ذبح کی۔ اور ابوداود کی روایت میں ہے جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" گائے سات افراد کی جانب سے ہے، اور اونٹ سات افراد کی جانب سے۔ (سنن ابوداود حدیث نمبر(2808)

امام نووی رحمہ اللہ مسلم کی شرح میں رقمطراز ہیں۔ ان احادیث میں قربانی کے جانور میں حصہ ڈالنے کی دلیل پائی جاتی ہے، اور علماء اس پر متفق ہیں کہ بکرے میں حصہ ڈالنا جائز نہیں، اور ان احادیث میں یہ بیان ہوا ہے کہ ایک اونٹ سات افراد کی جانب سے کافی ہوگا، اور گائے بھی سات افراد کی جانب سے، اور ہر ایک سات بکریوں کے قائم مقام ہے، حتی کہ اگر محرم شخص پر شکار کے فدیہ کے علاوہ سات دم ہوں تو وہ ایک گائے یا اونٹ نحر کر دے تو سب سے کفائت کر جائیگا۔

خود اپنے ہاتھ سے ذبح کے افضل ہونے کا بیان

وَالْأَوْلَى أَنْ يَتَوَلَّى الْإِنْسَانُ ذَبْحَهَا بِيَدِهِ إِنْ كَانَ يُحْسِنُ ذَلِكَ وَيَتَصَدَّقُ بِجِلَالِهَا وَخِطَامِهَا وَلَا يُعْطِي أَجْرَ الْجَزَّارِ مِنْهَا وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا وَإِنْ اسْتَغْنَى عَنْهَا لَمْ يَرْكَبْهَا وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلُبْهَا وَيَنْضَحُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتَّى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ .

ترجمہ

اگر آدمی اچھی طرح ذبح کر سکتا ہو تو آدمی کا اپنی قربانیوں کو خود ذبح کرنا زیادہ بہتر ہے اور ان جانوروں کی جھولیں اور نکیلیں صدقہ میں دے دے مگر قصاب کی اجرت کے طور پر نہیں دے سکتا جو آدمی "بدنہ" قربانی کا جانور اونٹ وغیرہ لے جا رہا ہو۔ پھر اس پر سواری کرنے پر کسی وجہ سے مجبور ہو جائے تو اس پر سوار ہو سکتا ہے۔ اگر اس سے بے نیاز ہو ضرورت نہ ہو گزارہ ہو سکتا ہو تو ایسی حالت میں اس پر سوار نہ ہو۔ اگر اس جانور کا دودھ ہو تو اسے نہیں نکالے گا بلکہ اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھڑکے تاکہ وہ دودھ ختم ہو جائے منقطع ہو جائے۔

قربانی کا جانور اپنے ہاتھ سے ذبح کرنا چاہیے

حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دنبوں کی جو سینگوں والے (یعنی جن کے سینگ لمبے تھے یا یہ کہ سینگ ٹوٹے ہوئے نہ تھے) اور ابلق (یعنی سیاہ رنگ کے) تھے قربانی کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ واللہ اکبر کہہ کر (خود) اپنے ہاتھ سے انہیں ذبح کیا حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان

کے پہلو (یا کلے) پر پاؤں رکھے ہوئے تھے اور بسم اللہ واللہ اکبر کہتے تھے۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

قربانی کرنے والے کے لیے مستحب ہے کہ اگر وہ ذبح کے آداب جانتا ہو تو قربانی کا جانور خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرے ورنہ بصورت دیگر اپنی طرف سے کسی دوسری آدمی سے ذبح کرائے اور خود وہاں موجود رہے۔ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا (یعنی بسم اللہ کہنا) حنفیہ کے نزدیک شرط ہے اور تکبیر کہنی (یعنی واللہ اکبر کہنا) علماء کے نزدیک مستحب ہے۔ حدیث کے آخری الفاظ ویقول بسم اللہ واللہ اکبر میں اس طرف اشارہ ہے کہ لفظ واللہ اکبر واؤ کے ساتھ کہنا افضل ہے۔ ذبح کے وقت درود پڑھنا جمہور علماء کے نزدیک مکروہ ہے جب کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (قربانی کے لیے) ایک ایسے سینگ دار دنبہ کے لانے کا حکم دیا جو سیاہی میں چلتا ہو (یعنی اس کے پاؤں سیاہ ہوں) سیاہی میں بیٹھا ہو (یعنی اس کا پیٹ اور سینہ سیاہ ہو) اور سیاہی میں دیکھا ہو (یعنی اس کی آنکھوں کے گرد سیاہی ہو) چنانچہ (جب) آپ کے لیے قربانی کے واسطے ایسا دنبہ لایا گیا (تو) فرمایا کہ عائشہ! چھری لاؤ (جب چھری لائی تو) پھر فرمایا کہ اسے پتھر پر (رگڑ کر) تیز کرو، میں نے چھری تیز کی، آپ نے چھری لی اور دنبے کو پکڑ کر اسے لٹایا پھر جب اسے ذبح کرنے کا ارادہ کیا تو یہ فرمایا کہ **اللھم تقبل من محمد و ال محمد و من امة محمد** (یعنی اے اللہ! اسے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)، آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور امت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے قبول فرما) پھر اسے ذبح کر دیا۔ (صحیح مسلم)

جب جانور کو ذبح کیا جا رہا ہو، اس کے سامنے چھری تیز کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بارہ میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک ایسے آدمی کو درے سے مارا تھا جس نے ایسا کیا تھا۔ اسی طرح ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا بھی مکروہ ہے۔

قربانی کی کھالوں کو اجرت میں دینے کی ممانعت کا بیان

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے ہدایت فرمائی کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اونٹوں کی خبر گیری کروں، ان کے گوشت کو خیرات کر دوں اور ان کی کھالیں اور جھولیں بھی صدقہ کر دوں، اور یہ کہ قصائی کو ان میں سے کوئی چیز (بطور مزدوری) نہ دوں، نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ (مزدوری) ہم اپنے پاس سے دیں گے۔ (بخاری ومسلم)

اونٹوں سے مراد وہ اونٹ ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجۃ الوداع میں بطور ہدی مکہ مکرمہ لے گئے تھے اور جن کی تعداد سو تھی، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

ہدی کے جانور کی کھال، جھول اور مہار وغیرہ بھی خیرات کر دینی چاہئے، ان چیزوں کو قصائی کو مزدوری میں نہ دینا چاہئے ہاں اگر قصائی کو احساناً دیا جائے تو پھر کوئی مضائقہ نہیں۔ چاہے تو کھال ہی کسی کو صدقہ وخیرات کر دی جائے اور اگر اس کو فروخت کر کے

جو قیمت ملے وہ صدقہ کردی جائے تو یہ بھی جائز ہے۔

ہدی کا دودھ نہ نکالنا چاہیے بلکہ اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھڑک دیا جائے تا کہ اس کا دودھ اترنا موقوف ہو جائے اور اگر دودھ نہ نکالنے سے جانور کو تکلیف ہو تو پھر دودھ نکال لیا جائے اور اسے خیرات کر دیا جائے۔

قربانی اللہ کی رضا کی لیے دی جاتی ہے اس لیے اس کی کھال اور گوشت وغیرہ بطور اجرت قصاب کو دینا منع ہے۔ اسی طرح کھال کو فروخت کر کے اس کے پیسے خود استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ ہاں کھال کا مشکیزہ وغیرہ بنا کر اس کو اپنے استعمال میں لایا جاسکتا ہے۔ امام حاکم علیہ الرحمہ روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے قربانی کی کھال فروخت کی اس کی کوئی قربانی نہیں۔ (حاکم، المستدرک، ج۲، ص۳۸۹)

اس روایت کے مطابق کھال کو فروخت کر کے اپنے استعمال میں لانے کی ممانعت ہے۔ اسی طرح قصاب کی اس سے اجرت بھی جائز نہیں۔ سو قربانی کی کھال کو فروخت کرنا سخت ناپسند کیا گیا۔

آج کل بعض لوگ قربانی پر کثیر رقم خرچ کرتے ہیں مگر قصاب یا کسی شخص کو اجرت کے طور پر اس کی کھال یا گوشت دیتے ہیں یہ بالکل غلط ہے۔ سو قصاب کو اجرت اپنے پاس سے ادا کرنی چاہیے اور کھال یا اس کی قیمت کو مساکین وفقراء یا فلاحی کاموں میں خرچ کرنا چاہیے۔

واجب قربانی کی ہلاکت پر قائم مقام قربانی کرنے کا بیان

وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطِبَ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَإِنْ كَانَ وَاجِبًا فَعَلَيْهِ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ ۔

وَإِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ كَبِيرٌ وَإِذَا عَطِبَتْ الْبَدَنَةُ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَصَبَغَ نَعْلَهُ بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَتَهَا وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مِنْ الْأَغْنِيَاءِ فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً أَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ وَيُقَلِّدُ هَدْيَ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ وَلَا يُقَلِّدُ دَمَ الْإِحْصَارِ وَلَا دَمَ الْجِنَايَاتِ ۔

ترجمہ

کسی نے ھدی کا جانور بھیجا وہ راستے میں ہلاک ہو گیا اب اگر تو وہ نفلی تھا تو پھر تو اس پر اس کے بدلے دوسرا جانور بھیجنا واجب نہیں ہوگا لیکن اگر وہ واجب تھا تو پھر اس کے ذمے اس کی جگہ دوسرا جانور بھیجنا واجب ہوگا۔ اگر ھدی کے لئے بھیجے جانے والے جانور میں کوئی عیب آ جائے تو اس کی جگہ دوسرا جانور تیار کر لے اور اس عیب دار جانور کا جو چاہے کرے اور جب بدنہ رستے میں ہلاک ہونے لگے تو اب اگر وہ نفلی تھا تو اسے نحر کرے۔ اس کے کھروں کو اس کے خون میں رنگ دے۔ اس کے خون کو اس کے شانے پر لگا دے اور اس کے گوشت میں سے نہ تو وہ خود کھائے اور نہ ہی مالدار لوگوں میں سے کوئی کھا سکتا ہے۔

اگر یہ بدنہ واجب تھا تو اس کی جگہ دوسرا بدنہ تیار کرے گا اور پہلے کا جو جی میں آئے کرلے اور نفلی تمتع اور حج قران کی ھدی کے قلادہ گلے میں کوئی ہار وغیرہ ڈالا جائے گا۔ جبکہ دم احصار میں دینے والے جانور کے گلے میں ہار نہیں ڈالا جائے گا۔

راستہ میں قریب المرگ ہو جانے والی ہدی کے بارے میں فقہی بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص (جس کا نام ناجیہ اسلمی رضی اللہ عنہ تھا) کے ہمراہ سولہ اونٹ مکہ روانہ کیے اور اس شخص کو ان اونٹوں کا محافظ بنایا (کہ نہ صرف ان اونٹوں کو حفاظت کے ساتھ لے جائے بلکہ مکہ پہنچ کر انہیں ذبح بھی کردے) اس شخص نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! ان میں سے جو (تھک جانے کی وجہ سے) نہ چل سکے (یا کمزوری وغیرہ کی بناء پر قریب المرگ ہو جائے) تو اس کو کیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم اسے ذبح کر دینا اور پھر وہ دونوں جوتیاں (جو بطریق ہار اس کے گلے میں پڑی ہوں) اس کے خون میں رنگ کر ان کے نشان اس کے کوہان کے کنارہ پر لگا دینا اور اس کا گوشت نہ تم کھانا اور نہ اپنے ساتھیوں میں سے کسی کو کھانے دینا۔ (مسلم)

جوتیوں کو خون میں رنگ کر اونٹ کے کوہان پر نشان لگا دینے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس لئے فرمایا تا کہ راستہ چلنے والے یہ جان لیں کہ یہ ہدی ہے اس طرح اس کا گوشت جو فقراء و مساکین ہوں وہ تو کھا لیں اور اغنیاء اس سے اجتناب کریں کیونکہ اس کا گوشت کھانا اغنیاء پر حرام ہے۔

آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی ہدایت فرمادی کہ اس اونٹ کو ذبح کر کے وہیں چھوڑ دینا، اس کا گوشت نہ تم خود کھانا اور نہ اپنے رفقاء سفر کو کھانے دینا خواہ فقراء و مساکین ہوں یا اغنیاء ان کو ہر حال میں ان کا گوشت کھانے سے منع اس لئے کیا کہ کہیں یہ لوگ اپنی ماندگی کا کوئی بہانہ کر کے اپنے کھانے کے لئے کوئی اونٹ ذبح نہ کر ڈالیں۔

اب یہ بات محل اشکال بن سکتی ہے کہ ایسی صورت میں کہ گوشت کھانے سے خود محافظ کو بھی منع کیا جا رہا ہے اور اس کے رفقاء قافلہ کو بھی، تو پھر اس گوشت کا مصرف کیا ہوگا؟ ظاہر ہے کہ اس طرح وہ گوشت یوں ہی ضائع ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ گوشت ضائع نہیں ہوگا بلکہ جہاں وہ اونٹ ذبح ہوگا وہاں آس پاس کے رہنے والے اسے اپنے استعمال میں لے آئیں گے، یا قافلے تو آتے جاتے ہی رہتے ہیں ان کے بعد جو قافلہ وہاں سے گزرے گا وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا۔ بہر کیف راستے میں جو ہدی قریب المرگ ہو جائے اور اس کو ذبح کر دیا جائے تو اس کا حکم یہ ہے جو حدیث میں ذکر کیا گیا کہ اس کا گوشت اغنیاء اور اہل قافلہ کے لئے کھانا درست نہیں ہے۔ اس بارے میں فقہی تفصیل ہے۔

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ (۱) اگر ہدی واجب ہو اور وہ راستہ میں قریب المرگ ہو جائے یا ایسی عیب دار ہو کہ اس کی قربانی جائز نہ ہوتی ہو تو اس کے بجائے دوسری ہدی روانہ کرے، اس پہلی ہدی کو چاہے تو ذبح کر کے خود کھالے یا دوسروں کو کھلا دے یا اور جو چاہے کرے۔ (۲) اگر ہدی نفل ہو اور مرنے کے قریب ہو تو اس کو ذبح کرلے اور جوتیاں (جو بطور ہار اس کے گلے میں پڑی ہوں) اس کے خون میں رنگ کر اس کی گردن پر نشان کر دے اور اس کے گوشت میں سے نہ مالک کھائے اور

نہ اغنیاء کھائیں۔ (۳) جو ہدی منزل مقصود پر پہنچ کر ذبح ہو اس کے بارے میں اسی فصل کی آخری حدیث کی تشریح میں بتایا گیا ہے کہ نفل تمتع اور قران کی ہدی اور قربانی کے گوشت میں سے مالک کو کھانا مستحب ہے۔ ان کے علاوہ دوسری قسم کی ہدی کے گوشت میں سے مالک کو کھانا درست نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب الاضحیہ)

قربانی کے جانور کے گلے میں ہار ڈالنے کا بیان

حضرت عباس فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانیوں کی اونٹنیوں کے گلوں میں قلادہ اور ہدی کو دائیں جانب سے زخمی کیا ذوالحلیفہ میں اور اس کا خون صاف کر دیا اس باب میں مسور بن مخرمہ سے بھی روایت ہے۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ ابن عباس کی حدیث حسن صحیح ہے۔ ابوحسان اعرج کا نام مسلم ہے۔ علماء صحابہ اور دیگر اہل علم اسی حدیث پر عمل کرتے ہیں، وہ اشعار کو سنت سمجھتے ہیں امام ثوری شافعی احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 896)

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی کے ہار کے لئے رسیاں بٹا کرتی تھی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو احرام باندھا اور نہ کپڑے ہی پہننا ترک کیے امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے ہدی کے جانور کے گلے میں ہار ڈالتا ہے تو اس وقت اس پر سلے ہوئے کپڑے یا خوشبو حرام نہیں ہوتی جب تک کہ وہ احرام نہ باندھے بعض کہتے ہیں کہ ہدی کے گلے میں ہار ڈالنے (تقلید) کے ساتھ ہی اس پر وہ تمام چیزیں واجب ہو جاتی ہے جو محرم پر واجب ہوتی ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 898)

قریب المرگ ہدی کو دوسروں کے لئے ذبح کرنے میں فقہی مذاہب

حضرت ناجیہ خزاعی سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدی مرنے کے قریب ہو تو کیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے ذبح کرو پھر اس کے گلے کی جوتی کو اس کے خون میں ڈبو دو پھر اسے لوگوں کے کھانے کے لئے چھوڑ دو، اس باب میں حضرت ذویب، ابوقبیصہ خزاعی سے بھی روایت ہے امام ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں کہ حدیث ناجیہ حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ اگر نفلی قربانی کا جانور مرنے کے قریب ہو تو وہ خود یا اس کے دوست اس کا گوشت نہ کھائیں بلکہ دوسرے لوگوں کو کھلا دیں اس طرح اس کی قربانی ہو جائے گی امام شافعی احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر اس میں سے کچھ کھا لیا تو جتنا کھایا ہے تو اتنا ہی تاوان ادا کرے بعض اہل علم کہتے ہیں اگر اس گوشت میں سے کچھ کھا لیا تو اتنی قیمت ادا کرے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 900)

فقہاء احناف کے نزدیک اشعار کرنے کا بیان

علامہ سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اشعار کرنا مکروہ ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اشعار کرنا اچھا عمل ہے۔ لیکن جب وہ اشعار کو چھوڑ دیتا ہے تو اس پر کوئی حرج نہیں۔

اشعار کی تعریف یہ ہے کہ نشتر یا تیز دھار دار چیز سے اونٹ کے کوہان کو دونوں اطراف میں سے کسی ایک جانب سے کھال کو اتنا

کاٹا جائے کہ اس کا خون نکل آئے اور پھر اس خون کو اس کی کوہان کے ساتھ مل دیا جائے۔ اسے اشعار کہتے ہیں۔ اسی ہدی کی نشانی قائم ہوتی ہے۔ کیونکہ اشعار کا معنی اعلام ہے۔

ابن ابی یعلی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ کوہان کی بائیں جانب سے کاٹا جائے گا کیونکہ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہاتھوں سے اونٹوں کا اشعار کیا اور ان کو کوہان کی بائیں طرف سے کاٹ دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی اسی طرح کا اشعار روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام ابوجعفر طحاوی حنفی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ امام اعظم کے نزدیک اشعار مکروہ نہیں ہے کیونکہ جب کثیر احادیث سے اشعار ثابت ہے۔ حضرت امام اعظم نے صرف اپنے دور کے لوگوں کو اس وجہ سے منع کیا تھا کہ لوگ گہرا چھرا گھونپ دیتے تھے جس کی وجہ سے اونٹ کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا تھا۔ کیونکہ انہیں اشعار کا صحیح طریقہ ہی نہیں آتا تھا۔ البتہ جو لوگ اشعار کرنا جانتے ہیں ان کے لئے اونٹ کی کھال وغیرہ کاٹنا مکروہ نہیں ہے۔ (مبسوط ج ۴، ص ۱۴۰، بیروت)

اشعار اور تقلید کے مسئلے کا فقہی بیان:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (سفر حج میں) ذوالحلیفہ پہنچ کر ظہر کی نماز پڑھی اور پھر اپنی اونٹنی کو (جو قربانی کے لئے تھی) طلب فرمایا اور اس کی کوہان کے داہنے پہلو کو زخمی کیا اور اس کے خون کو پونچھ کر اس کے گلے میں دو جوتیوں کا ہار ڈال دیا اور اس کے بعد اپنی (سواری کی) اونٹنی پر (کہ جس کا نام قصواء تھا) سوار ہوئے اور جب مقام بیداء میں اونٹنی کھڑی ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لبیک کہی۔ (مسلم)

پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ اشعار اور تقلید کسے کہتے ہیں؟ حج میں ہدی کا جو جانور ساتھ لے جایا جاتا ہے اس کے پہلو کو زخم آلود کر دیتے ہیں جسے اشعار کہا جاتا ہے نیز اس جانور کے گلے میں جوتے یا ہڈی وغیرہ کا ہار ڈال دیتے ہیں جسے تقلید کہا جاتا ہے اور ان دونوں کا مقصد اس امر کی علامت کر دینا ہوتا ہے کہ یہ ہدی کا جانور ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب حج کے لئے چلے اور ذوالحلیفہ کو جو اہل مدینہ کا میقات ہے پہنچے تو نماز پڑھنے کے بعد اس اونٹنی کو طلب فرمایا جسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بطور ہدی اپنے ساتھ لے چلے تھے، پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی کوہان کے داہنے پہلو میں نیزہ مارا جب اس سے خون بہنے لگا تو اسے پونچھ دیا اور پھر اس کے گلے میں دو جوتیوں کا ہار ڈال دیا اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ علامت مقرر فرمادی کہ یہ ہدی کا جانور ہے تا کہ لوگ جب اس نشانی وعلامت کے ذریعہ یہ جانیں کہ یہ ہدی ہے تو اس سے کوئی تعارض نہ کریں اور قزاق وغیرہ اسے غائب نہ کریں اور اگر یہ جانور راستہ بھٹک جائے تو لوگ اسے اس کی جگہ پہنچا دیں۔ ایام جاہلیت میں لوگوں کا یہ شیوہ تھا کہ جس جانور پر ایسی کوئی علامت نہ دیکھتے اسے ہڑپ کر جاتے تھے اور جس جانور پر یہ علامت ہوتی تھی اسے چھوڑ دیتے تھے، چنانچہ شارع اسلام نے بھی اس طریقہ کو مذکورہ بالا مقصد کے تحت جائز رکھا۔

﴿یہ کتاب بیوع کے بیان میں ہے﴾

کتاب بیوع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ حقوق اللہ اور بندوں کے بعض حقوق کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے بقیہ حقوق کو بیان کرنا شروع کیا ہے اور کتاب بیوع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کرنے کا سبب اور مناسبت یہ ہے کہ یہ دونوں مالک کی ملکیت سے زوال کا سبب بنتی ہیں۔ لغت میں بیع تملیک المال بالمال کو کہتے ہیں کہ جبکہ شریعت میں "هُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي بِطَرِيقِ الِاكْتِسَابِ. ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۳۶۸، بیروت)

بیع کے معنی کا بیان

بیع کے معنی ہیں بیچنا یعنی فروخت کرنا لیکن کبھی اس کے معنی خریدنا بھی مراد ہوتے ہیں اس لئے بیع کا ترجمہ اصطلاحی طور پر خرید و فروخت کیا جاتا ہے۔

فخر الاسلام کا بیان ہے کہ اصطلاح شریعت میں آپس کی رضامندی سے مال کے ساتھ مال بدلنا بیع کہلاتا ہے، بیع کی شرعیت: بیع یعنی خرید و فروخت کا شرعی ہونا قرآن کریم کی اس آیت (وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا) 2۔البقرۃ:275)
(اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے) اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جو (آگے آئیں گی) سے ثابت ہے۔

اصطلاح شرع میں بیع کے معنے یہ ہیں کہ دو شخصوں کا باہم مال کو مال سے ایک مخصوص صورت کے ساتھ تبادلہ کرنا۔ بیع کبھی قول سے ہوتی ہے اور کبھی فعل سے۔ اگر قول سے ہو تو اس کے ارکان ایجاب و قبول ہیں یعنی مثلاً ایک نے کہا میں نے بیچا دوسرے نے کہا میں نے خریدا۔ اور فعل سے ہو تو چیز کا لے لینا اور دے دینا اس کے ارکان ہیں اور یہ فعل ایجاب و قبول کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ مثلاً ترکاری وغیرہ کی گڈیاں بنا کر اکثر بیچنے والے رکھ دیتے ہیں اور ظاہر کر دیتے ہیں کہ پیسہ پیسہ کی گڈی ہے خریدار آتا ہے ایک پیسہ ڈال دیتا ہے اور ایک گڈی اٹھا لیتا ہے طرفین باہم کوئی بات نہیں کرتے مگر دونوں کے فعل ایجاب و قبول کے قائم مقام شمار ہوتے ہیں اور اس قسم کی بیع کو بیع تعاطی کہتے ہیں۔ بیع کے طرفین میں سے ایک کو بائع اور دوسرے کو مشتری کہتے ہیں۔

بیع کی فقہی تعریف میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ لفظ بیع کی اصطلاح میں دو تعریفات ہیں۔ایک تعریف وہ ہے جو تمام بیع کے افراد کو شامل ہے۔جس میں بیع سلم وصرف وغیرہ سب شامل ہیں۔جبکہ دوسری تعریف ان میں سے فرد واحد یعنی جو عام طور پر بیع کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔بیع کی خاص تعریف یہ ہے کہ اشیاء کا معاوضے کا معاملہ ہے۔

فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ اصطلاح شرعیہ میں ایک مقرر قاعدہ کے مطابق مال کا مال کے بدلے میں لین دین کرنے کا نام بیع ہے۔یعنی ایسا معاملہ جو دو چیزوں کے مابین ہوتا ہے۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ بیع کا اصطلاحی معنی مبادلہ مال بہ مال یا پھر کسی جائز نفع کے بدلے میں جائز نفع کو ہمیشہ کے لئے تبدیل کرنے کا نام بیع ہے۔جس میں سود یا قرض کا شائبہ بھی نہ ہو۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ فقہاء کی اصطلاح میں بیع کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے ایک معنی یہ ہے کہ سونے چاندی یا نقدی کے بدلے میں کسی معین چیز کو خریدا جائے اور جب بیع کا لفظ عام طور پر بولا جائے تو اس کا معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہے۔جبکہ دوسرا بیع کا معنی عام ہے جس کی بارہ اقسام ہیں۔(جس میں بیع کی تمام اقسام کی تعریف شامل ہو جائے گی یعنی اس میں بیع کی تفصیلات کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔(مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

ایجاب وقبول سے انعقاد بیع کا بیان

اَلْبَيْعُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ إِذَا كَانَا بِلَفْظِ الْمَاضِي وَإِذَا أَوْجَبَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْبَيْعَ فَالْآخَرُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَبِلَهُ فِي الْمَجْلِسِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَأَيُّهُمَا قَامَ مِنَ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبُولِ بَطَلَ الْإِيجَابُ فَإِذَا حَصَلَ الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ لَزِمَ الْبَيْعُ وَلَا خِيَارَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَّا مِنْ عَيْبٍ أَوْ عَدَمِ رُؤْيَةٍ

ترجمہ

بیع ایجاب وقبول کے ساتھ واقع ہو جاتی ہے اس شرط کے ساتھ کہ ایجاب اور قبول دونوں بالفاظ ماضی ادا کیے گئے ہوں۔ جب دو عقد کرنے والوں خریدنے اور بیچنے والے میں سے کسی ایک نے بھی ایجاب بیع کر لیا تو دوسرے کو اختیار ہے مگر اس مجلس میں اگر چاہے تو اسے قبول کر لے اگر چاہے قبول نہ کرے۔اب ان دونوں میں سے قبول بیع سے پہلے ہی کوئی بھی اس مجلس سے کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو جائے گا پھر جب ایجاب اور قبول دونوں حاصل ہو جائیں تو بیع لازم ہو جاتی ہے اور بائع اور مشتری دونوں میں سے کسی کو بھی نقص یا بیع کو نہ دیکھے ہوئے ہونے کی صورت کے علاوہ کوئی اختیار نہیں رہتا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایجاب وقبول میں ایسے دو لفظ جو تملیک وتملک کا افادہ کرتے ہوں یعنی جن کا یہ

مطلب ہو کہ چیز کا مالک دوسرے کو کر دیا یا دوسرے کی چیز کا مالک ہو گیا ان کو ایجاب وقبول کہتے ہیں ان میں سے پہلے کلام کو ایجاب کہتے ہیں اور اس کے مقابل میں بعد والے کلام کو قبول کہتے ہیں۔ مثلاً بائع نے کہا میں نے یہ چیز اتنے دام میں بیچی خریدار نے کہا میں نے خریدی تو بائع کا کلام ایجاب ہے اور خریدار کا قبول اور اگر خریدار پہلے کہتا کہ میں نے یہ چیز اتنے میں خریدی تو یہ ایجاب ہوتا اور بائع کا لفظ قبول کہلاتا۔

ایجاب وقبول کے الفاظ فارسی اُردو وغیرہ ہر زبان کے ہو سکتے ہیں۔ دونوں کے الفاظ ماضی ہوں جیسے خریدا بیچا یا دونوں حال ہوں جیسے خریدتا ہوں بیچتا ہوں یا ایک ماضی اور ایک حال ہو مثلاً ایک نے کہا بیچتا ہوں دوسرے نے کہا خریدا مستقبل کے صیغہ سے بیع نہیں ہو سکتی دونوں کے لفظ مستقبل کے ہوں یا ایک کا مثلاً خریدونگا بیچوں گا کہ مستقبل کا لفظ آئندہ عقد صادر کرنے کے ارادہ پر دلالت کرتا ہے فی الحال عقد کا اثبات نہیں کرتا۔ ایک نے امر کا صیغہ استعمال کیا جو حال پر دلالت کرتا ہے دوسرے نے ماضی کا مثلاً اُس نے کہا اس چیز کو اتنے پر لے دوسرے نے کہا میں نے لیا اقتضاءً بیع صحیح ہو گئی کہ اب نہ بائع دینے سے انکار کر سکتا ہے نہ خریدار لینے سے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

بیع کے لئے صیغہ ماضی کو متعین کرنے کا بیان

علامہ عبداللہ بن محمد آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے صیغہ ماضی سے تعبیر کو بیان کیا ہے۔ جبکہ ماضی کے صیغے کی وضع بطور خبر کے ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مضارع کے صیغے کا اگر تعین کیا جائے تو اس میں حال اور استقبال دونوں زمانوں کا احتمال ہے۔ لہٰذا احتمال کی وجہ سے وہ ساقط ہو گیا۔ پس باقی ماضی کا صیغہ رہ گیا جس کو مصنف نے اختیار کر لیا ہے۔ اگرچہ اس کی تعبیر اخبار کے لئے ہے۔ لیکن دلالت صریحہ بھی اسی سے ملتی ہے۔ (مجمع الانہر، کتاب النکاح، بیروت)

بائع نے کہا میں نے یہ چیز بیچی خریدار نے کہا ہاں تو بیع نہ ہوئی اور اگر خریدار ایجاب کرتا اور بائع جواب میں ہاں کہتا تو صحیح ہو جاتی۔ استفہام کے جواب میں ہاں کہا تو بیع نہ ہوگی مگر جبکہ خریدار اُسی وقت ثمن ادا کر دے کہ یہ ثمن ادا کرنا قبول ہے۔ مثلاً کہا کیا تم نے یہ چیز میرے ہاتھ اتنے میں بیچ کی اُس نے کہا ہاں خریدار نے ثمن دیدیا بیع ہو گئی۔

خبر سے اقرار نکاح کے عدم اعتبار کا بیان

امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ کسی مرد وعورت میں پہلے نکاح نہیں ہے اب انھوں نے بالاتفاق نکاح کا اقرار کر لیا تو اس اقرار سے نکاح نہ ہوگا کیونکہ اقرار پہلے ثابت شدہ چیز کی خبر ہوتی ہے جبکہ اقرار سے قبل ان کا نکاح نہیں تھا، اس طرح خرید وفروخت کا معاملہ ہے کہ دو فریقوں نے بیع کا اقرار کیا حالانکہ پہلے بیع نہ تھی تو اس اقرار سے بیع منعقد نہ ہوگی۔

ایجاب وقبول میں عرف کے اعتبار کا بیان

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگرچہ الفاظ ایجاب وقبول نہ پائے گئے کہ خرید کروں گا صیغہ استقبال ہے اور

یہاں درکار راضی یا حال، لیکن اگر متعارف ان بلاد وامصار یوں یوں ہے کہ بعد گفتگوئے مساومت وقرار داد قیمت بیعانہ اور لینا مستلزم تمام بیع ٹھہرتا ہے اور بعد اس کے تنہا ایک عاقد عقد سے رجوع نہیں کرسکتا اگرچہ الفاظ ایجاب وقبول درمیان نہ آئے ہوں تو بیع تمام ہوگئی کہ مقصود ان عقود میں معنی ہیں نہ کہ لفظ، اور اصل مدار تراضی طرفین قولا ظاہر ہو خواہ فعلا، اس لیے تعاطی مثل ایجاب وقبول لزوم بیع کا سبب قرار پائی، گویا عاقدین زبان سے کچھ نہ کہیں کہ عادت محکم ہے اور تعارف معتبر، اور جو حکم عرف پر مبنی ہوتا ہے اس کے ساتھ دائر رہتا ہے، جب یہ فعل مثل الفاظ مظہر تراضی ہوا تو انھیں کی طرح موجب تمام بیع ہوگا۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۱۷، ص ۸۵، لاہور)

بیع تعاطی کا فقہی مفہوم

بیع تعاطی جو بغیر لفظی ایجاب وقبول کے محض چیز لے لینے اور دیدینے سے ہو جاتی ہے یہ صرف معمولی اشیا ساگ ترکاری وغیرہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ بیع ہر قسم کی چیز نفیس وخسیس سب میں ہوسکتی ہے اور جس طرح ایجاب وقبول سے بیع لازم ہو جاتی ہے یہاں بھی ثمن دیدینے اور چیز لے لینے کے بعد بیع لازم ہو جائے گی کہ بغیر دوسرے کی رضا مندی کے رد کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ اگر ایک جانب سے تعاطی ہو مثلاً چیز کا دام طے ہوگیا اور خریدار چیز کو بائع کی رضا مندی سے اُٹھالے گیا اور دام نہ دیا یا خریدار نے بائع کو ثمن ادا کر دیا اور چیز بغیر لیے چلا گیا تو اس صورت میں بھی بیع لازم ہوتی ہے کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی بھی رد کرنا چاہے تو رد نہیں کرسکتا قاضی بیع کو لازم کر دے گا۔ دام طے کرنے کی وہاں ضرورت ہے کہ دام معلوم نہ ہو اور اگر معلوم ہو جیسے بازار میں روٹی بکتی ہے، عام طور پر ہر شخص کو نرخ معلوم ہے یا گوشت وغیرہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کا ثمن لوگوں کو معلوم ہوتا ہے، ایسی چیزوں کے ثمن طے کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، ج ۷، ص ۲۶)

قبولیت کے بغیر خرید وفروخت میں مذاہب اربعہ

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْۤا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ۔(النساء ۲۹)

حضرت امام شافعی اس آیت سے استدلال کر کے فرماتے ہیں خرید وفروخت بغیر قبولیت کے صحیح نہیں ہوتی اس لئے کہ رضامندی کی پوری سند یہی ہے گو صرف لین دین کر لینا کبھی کبھی رضامندی پر پوری دلیل نہیں بن سکتا اور جمہور اس کے برخلاف ہیں، تینوں اور اماموں کا قول ہے کہ جس طرح زبانی بات چیت رضامندی کی دلیل ہے اسی طرح لین دین بھی رضامندی کی دلیل ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کم قیمت کی معمولی چیزوں میں تو صرف دینا لینا ہی کافی ہے اور اسی طرح بیوپار کا جو طریقہ بھی ہو لیکن

صحیح مذہب میں احتیاطی نظر سے تو بات چیت میں قبولیت کا ہونا اور بات ہے۔

مجاہد فرماتے ہیں خرید وفروخت ہو یا بخشش ہو سب کے لئے حکم شامل ہے۔ ابن جریر کی مرفوع حدیث میں ہے تجارت ایک دوسرے کی رضامندی سے ہی لین دین کرنے کا نام ہے گویا کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ دوسرے مسلمان کو تجارت کے نام سے دھوکہ دے، یہ حدیث مرسل ہے پوری رضامندی میں مجلس کے خاتمہ تک کا اختیار بھی ہے۔ بخاری ومسلم میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں دونوں بائع خریدار جب تک جدا نہ ہوں بااختیار ہیں۔

ایجاب وقبول کے قائم مقام فعل سے انعقاد بیع

حضرت امام حسن بن علی رضی اللہ تعالی عنہما سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے بائع کے وکیل سے کسی مال کا بائیس دینار بھاؤ لگایا وکیل نے کہا میں پچیس دینار سے کم پر نہیں دوں گا، خریدار نے کہا مجھے یہ تین دینار چھوڑ دے اس پر وکیل راضی ہو گیا مگر زبان سے کچھ نہ کہا اور اس کے رضامند ہونے پر وہاں گواہ موجود تھے تو کیا بیع ہے، تو آپ نے جواب دیا محض اس قدر سے بیع نہیں ہوتی سوائے اس کے وہاں ایجاب وقبول یا اس کے قائم مقام کوئی فعل پایا جائے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب بیوع)

انعقاد بیع کے الفاظ میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ ایسے الفاظ کے ساتھ بیع ہو جاتی ہے جس سے بیع کی رضامندی پائی جائے۔ جیسے اس طرح کہنا کہ میں نے بیچ دیا، اور میں نے خرید لیا وغیرہ ہیں۔

فقہاء شوافع لکھتے ہیں کہ بیع ہر اس لفظ سے ہو جاتی ہے جس میں تملیک کا معنی پایا جائے۔ اور جس سے مقصد واضح ہو۔ اور اس کی دو اقسام ہیں ایک صریح ہے اور دوسری قسم کنایہ ہے۔

فقہاء حنابلہ لکھتے ہیں کہ ہر وہ لفظ جس سے بیع وشراء کا معنی نکلنے والا ہے اس کی ادائیگی کے سبب بیع ہو جائے گی پس اس کے لئے کوئی لفظ خاص نہیں ہے۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ بیع منعقد ہو جاتی ہے جب دونوں صیغے ماضی کے ساتھ ہوں یعنی ان دونوں میں سے ایک کہے میں نے بیچا اور دوسرا کہے کہ میں نے خریدا کیونکہ بیع انشاء کا تصرف ہے۔ اور انشاء کو شریعت سے پہچانا جاتا ہے۔ جبکہ اس کو اخبار کے لئے وضع کیا گیا ہے پس وہ اسی میں استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اس میں بیع منعقد ہو جائے گی۔

اور ایسے دو الفاظ کے ساتھ بیع منعقد نہ ہوگی جن میں سے ایک استقبال کے لئے جبکہ دوسرا ماضی کے لئے استعمال ہوا ہے، جبکہ نکاح میں ایسا نہیں ہے اور یقیناً اس کا فرق وہاں گزر چکا ہے۔

مجلس میں رہنے تک خیار بیع میں مذاہب اربعہ

جس کو خیار مجلس کہتے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ کسی ایک مجلس میں تاجر وخریدار کے درمیان خرید وفروخت کا کوئی معاملہ طے

ہو جانے کے بعد اس مجلس کے ختم ہونے تک تاجر اور خریدار دونوں کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اس معاملہ کو ختم کر سکتا ہے مجلس ختم ہونے کے بعد یہ اختیار کسی کو بھی حاصل نہیں رہتا لیکن خیار کی اس قسم میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام شافعی اور بعض دوسرے علماء اس خیار کے قائل ہیں جبکہ حضرت امام ابوحنیفہ اور دوسرے علماء اس کے قائل نہیں ہیں یہ حضرات کہتے ہیں کہ جب بیع کا ایجاب وقبول ہو گیا یعنی معاملہ تکمیل پا گیا تو اب کسی کو بھی اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا اور یہ کہ معاملہ کے وقت خیار کی شرط طے پا گئی ہو جسے خیار شرط کہتے ہیں اور جس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے تین دن کے بعد خیار شرط کی صورت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ خرید وفروخت پوری ہو چکنے کے بعد گو اب تک خریدا اور بیچنے والے ایک دوسرے سے جدا نہ ہوئے ہوں تاہم واپس لوٹانے کا اختیار نہیں وہ اپنی دلیل اس آیت کو بتلاتے ہیں۔ "امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا یہی مذہب ہے، لیکن امام شافعی اور امام احمد اس کے خلاف ہیں اور جمہور علماء کرام بھی اس کے مخالف ہیں، اور دلیل میں وہ صحیح حدیث پیش کرتے ہیں جو صحیح بخاری مسلم میں حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خرید وفروخت کرنے والوں کو سودے کے واپس لینے دینے کا اختیار ہے جب تک کہ جدا جدا نہ ہو جائیں" صحیح بخاری شریف کی ایک روایت میں یوں بھی ہے کہ "جب دو شخصوں نے خرید وفروخت کر لی تو ان میں سے ہر ایک کو دوسرے سے علیحدہ ہونے تک اختیار باقی ہے۔ یہ حدیث صاف اور صریح ہے کہ یہ اختیار خرید وفروخت پورے ہو چکنے کے بعد کا ہے۔ ہاں اسے بیع کے لازم ہو جانے کے خلاف نہ سمجھا جائے بلکہ یہ شرعی طور پر اسی کا مقتضی ہے، پس اسے نبھانا بھی اسی آیت کے ماتحت ضروری ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ، ۱)

افتراق متعاقدین سے مراد جسمانی ہونے میں مذاہب اربعہ

حضرت حکیم بن حزام سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فروخت کرنے والے خریدنے والے کو جدا ہونے تک اختیار ہے پس اگر ان لوگوں نے بیع میں سچائی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا تو ان کی بیع میں برکت دے دی گئی لیکن اگر انہوں نے جھوٹ کا سہارا لیا تو اس بیع سے برکت اٹھالی گئی۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے اس باب میں حضرت ابو برزہ، عبداللہ بن عمرو، سمرہ، ابوہریرہ، اور ابن عباس سے بھی روایت ہے کہ حضرت ابن عمر کی حدیث بھی حسن صحیح ہے بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اسی پر عمل ہے۔

امام شافعی، احمد، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے کہ جدائی سے مراد جسموں کی جدائی ہے نہ بات کی۔ بعض اہل علم نے اسے کلام کے اختتام پر محمول کیا ہے لیکن پہلا قول ہی صحیح ہے اس لیے کہ نبی کریم سے نقل کرنے والے راوی وہ خود ہیں اور وہ اپنی نقل کی ہوئی حدیث کو سب سے زیادہ سمجھتے ہیں ابن عمر سے ہی منقول ہے کہ وہ بیع کا ارادہ کرتے تو اٹھ کر چل دیتے تا کہ اختیار باقی نہ رہے حضرت ابو برزہ اسلمی سے بھی اسی طرح منقول ہے کہ ان کے پاس دو شخص ایک گھوڑے کی خرید وفروخت کے متعلق فیصلہ کرانے کے لیے حاضر ہوئے جس کی بیع کشتی میں ہوئی تھی تو ابو برزہ نے فرمایا تمہیں اختیار ہے اس لیے کہ کشتی میں سفر کرنے والے جدا نہیں

ہوسکتے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جدائی کو اختیار کے ساتھ مشروط کیا ہے۔ بعض اہل علم کا مسلک یہی ہے کہ اس سے مراد افتراق بالکلام ہے۔

اہل کوفہ، ثوری، اور امام مالک کا بھی یہی قول ہے ابن مبارک کہتے ہیں کہ جسموں کے افتراق کا مذہب زیادہ قوی ہے کیونکہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث منقول ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے معنی یہ ہیں کہ فروخت کرنے والا خریدنے والے کو اختیار دے لیکن اگر اس اختیار دینے کے بعد خریدنے والے نے بیع کو اختیار کرلیا تو پھر خریدنے والے کا اختیار ختم ہوگیا خواہ جدا ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں امام شافعی اور کئی اہل علم حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کی یہی تفسیر کرتے ہیں کہ اس سے مراد افتراق ابدان (یعنی جسموں کا جدا ہونا ہے)۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1263)

ایجاب وقبول سے لزوم وعدم لزوم بیع میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب ایجاب اور قبول حاصل ہوگیا تو بیع لازم ہوگئی اور عیب یا عدم رویت کے علاوہ عقد کرنے والوں میں سے کسی کو کوئی اختیار نہیں ملے گا یہ احناف اور امام مالک علیہ الرحمہ کا مذہب ہے جبکہ امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کا مذہب یہ ہے۔ کہ خیار مجلس دونوں کیلئے ثابت ہوجائے گا۔ (دلائل مذکورہ عبارت شرح میں ملاحظہ کریں)۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۱۹۴، بیروت)

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ صرف ایجاب وقبول یعنی عقد سے بیع لازم نہیں ہوجاتی اور جب تک بائع اور خریدار مجلس عقد سے جدا نہ ہوں دونوں کو اختیار رہتا ہے کہ بیع فسخ کر ڈالیں۔ سعید بن مسیب، زہری، ابن ابی ذئب، حسن بصری، اوزاعی، ابن جریج، شافعی، مالک، احمد، اور اکثر علماء یہی کہتے ہیں۔ ابن حزم نے کہا کہ تابعین میں سے سوائے ابراہیم نخعی کے اور کوئی اس کا مخالف نہیں اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف امام نخعی کا قول اختیار کیا ہے۔

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے نکالا جو اوپر نافع سے گزرا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب کوئی چیز ایسی خریدتے جو ان کو پسند ہوتی، تو بائع سے جدا ہوجاتے۔ ترمذی نے روایت کیا بیٹھے ہوتے تو کھڑے ہوجاتے یعنی ابن ابی شیبہ نے روایت کیا وہاں سے چل دیتے تا کہ بیع لازم ہوجائے۔ اور شریح کے قول کو سعید بن منصور نے اور شعبی کے قول کو ابن ابی شیبہ نے اور طاؤس کے قول امام شافعی نے ام میں اور عطاء، اور ابن ابی ملیکہ کے اقوال کو ابن ابی شیبہ نے وصل کیا ہے۔

مشار الیہ اعواض میں احتیاج مقدار نہ ہونے کا بیان

وَالْأَعْوَاضُ الْمُشَارُ إِلَيْهَا لَا يَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ وَالْأَثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ لَا تَصِحُّ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَعْرُوفَةَ الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِثَمَنٍ حَالٍّ أَوْ مُؤَجَّلٍ إِذَا كَانَ الْأَجَلُ مَعْلُومًا وَمَنْ أَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ فَإِنْ كَانَتْ النُّقُودُ مُخْتَلِفَةً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَحَدَهَا وَيَجُوزُ بَيْعُ الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ كُلِّهَا مُكَايَلَةً وَمُجَازَفَةً وَبِإِنَاءٍ بِعَيْنِهِ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ وَبِوَزْنِ

حَجَرٍ لَا یُعْرَفُ مِقْدَارُہٗ ،

ترجمہ
جن اعواض کی طرف سے اشارہ کیا جا چکا ہو تو ایسے عوضوں کی بیع کے جواز کے معاملہ میں مقدار معلوم کرنے کی حاجت نہیں رہتی اور مطلق اثمان کے ساتھ بیع کرنا بھی صحیح نہیں مگر صرف اس صورت میں کہ جب ان اثمان کی مقدار اور وصف معلوم ہو جب وقت مقرر ہو تو نقد اور ادھار اثمان کے ساتھ بھی بیع جائز ہو جاتی ہے۔ اور جو آدمی بیع کے دوران اثمان کو مطلق رکھے تو وہ ثمن شہر میں کثیر الاستعمال نقدی پر محمول ہوں گے۔ اگر اس شہر میں مختلف اقسام کے سکے چلتے ہوں تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ مگر جب ان دونوں میں سے کسی بھی ایک نے اثمان کو بیاں کر دیا ہو۔ تو پھر بیع فاسد نہیں ہوگی۔ اور اندازے کے ساتھ اور کسی مقررہ برتن یا مقررہ پتھر جن کی مقدار کا علم نہ ہو ان کے ساتھ ہر طرح کے غلے اور دانوں کی بیع جائز ہے۔

ادھار چیز کی بیع کے جواز کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے کچھ غلہ ایک متعین مدت کے ادھار پر خریدا اور اپنے لوہے کی زرہ اس کے پاس گروی رکھی (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 110)

اس حدیث سے چند مسائل معلوم ہوئے اول یہ کہ کوئی چیز ادھار قیمت پر خریدنا اور اس ادھار قیمت کے بدلے اپنی کوئی چیز رہن رکھنا جائز ہے دوم یہ کہ سفر کے علاوہ حضر یعنی اپنے شہر و مسکن میں بھی رہن رکھنا جائز ہے اگرچہ قرآن کریم نے جس آیت میں رہن رکھنے کی اجازت دی ہے اس میں سفر کی قید ہے اور وہ آیت یہ ہے (وَاِنْ کُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا کَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ) 2۔ البقرۃ : 283) یعنی اگر تم کہیں سفر میں ہو اور وہاں دستاویز لکھنے کے لئے کوئی کاتب نہ پاؤ تو اطمینان کا ذریعہ رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو صاحب حق کے قبضہ میں دیدی جائیں۔

چنانچہ علماء لکھتے ہیں کہ اس آیت میں سفر کی قید اتفاقی ہے رہن رکھنا جس طرح سفر میں جائز ہے اسی طرح حضر میں بھی جائز ہے اور سوم یہ کہ اہل ذمہ اسلامی سلطنت میں جزیہ دے کر رہنے والے اہل کتاب جیسے یہود و نصاری کے ساتھ معاملات کرنے جائز ہیں چنانچہ تمام علماء کا بالاتفاق یہ مسلک ہے کہ اہل ذمہ اور کفار سے خرید و فروخت کا معاملہ کرنا جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ ان کے پاس جو مال ہے اس کا حرام نہ ہونا ثابت و معلوم ہو لیکن اہل حرب کے ساتھ مسلمانوں کا ہتھیار یا سامان جنگ بیچنا جائز نہیں ہے اسی طرح مطلقاً کسی بھی کافر کے ہاتھ ایسی کوئی چیز بیچنی جائز نہیں ہے جو اس کے دین و مذہب کی تقویت کا باعث ہو نیز کفار کے ہاتھ مسلمانوں کا مصحف شریف (قرآن کریم) اور غلام بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

علامہ نووی کہتے ہیں کہ یہ حدیث بڑی وضاحت کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کا مال و اسباب نہیں رکھتے تھے اور یہ تنگ دستی وقلت مال آپ کی شان استغناء توکل علی اللہ اور مال و زر سے آپ کی کلیۃً بے رغبتی کی ایک واضح مثال ہے۔ اس حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اہل ذمہ کے پاس مسلمانوں کا سامان جنگ گروی رکھنا جائز ہے نیز

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل یعنی گروی رکھنے کا یہ معاملہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے کیا صحابہ سے نہیں کیا کے بارے میں بعض علماء تو یہ کہتے ہیں کہ یہ شاید بیان جواز کی خاطر تھا یعنی اپنے اس عمل کے ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح کیا کہ اہل ذمہ کے ساتھ بھی اپنے معاملے کرنا جائز ہے اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کے ساتھ یہ معاملہ اس لئے کیا کہ اس وقت اپنی حاجت وضرورت سے زائد غلہ یہودیوں کے علاوہ اور کسی کے پاس نہیں تھا۔

ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس حال میں وصال ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زرہ ایک یہودی کے پاس تیس صاع جو کے بدلے گروی رکھی ہوئی تھی (بخاری)

رائج ثمن میں برابری کی صورت میں اختیار کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مطلق ثمن شہر کے اس نقد کی طرف پھرتا ہے جس کا چلن زیادہ ہو اور اگر وہ سکے مالیت میں مختلف ہوں اور چلن ایک سا ہو تو عقد فاسد ہو جائیگا اس کے تحت میں علامہ شامی نے فرمایا لیکن اگر چلن ایک سا نہ ہو مالیت خواہ مختلف ہو یا نہیں تو عقد صحیح رہے گا اور جس کا چلن زیادہ ہے وہ مراد ٹھہریگا اسی طرح اگر مالیت اور چلن دونوں یکساں ہوں جب بھی عقد صحیح رہے گا مگر اس صورت میں خریدار کو اختیار ہوگا کہ دونوں میں سے جو چاہے ادا کرے، اور ہدایہ میں چلن اور مالیت یکساں ہونے کی مثال ثنائی اور ثلاثی سے دی اور شارحوں نے اس پر اعتراض کیا کہ تین کی مالیت دو سے زیادہ ہے، اور بحرالرائق میں جواب دیا کہ ثنائی سے وہ مراد ہے جس کے دو ایک روپے کے برابر ہوں، اور ثلاثی وہ جس میں تین ایک روپے کے برابر ہوں، میں کہتا ہوں اس کا حاصل یہ ہے کہ جب اس نے کوئی چیز ایک روپے کو خریدی تو چاہے ایک روپیہ پورا دے چاہے دو اٹھنیاں چاہے تین تہائیاں جبکہ سب مالیت اور رواج میں برابر ہوں۔ اسی طرح اشرفی ہمارے زمانے میں پوری اور دو نصف اور چار پاؤلی ہوتی ہے اور سب کی مالیت اور چلن یکساں ہیں،

اور اسی سے معلوم ہو گیا قرشوں کے عوض خریدنے کا حکم جو ہمارے زمانے میں شائع کی ہے کہ قرش اصل میں ایک چاندی کا سکہ ہے جس کی قیمت چالیس قطعہ مصری ہوتی ہے جس کو مصر میں نصف کہتے ہیں پھر قسم قسم کے لئے سب کی قیمت قرشوں سے لگائی جاتی ہے تو ان میں کوئی دس قرش کا کوئی کم کا کوئی زیادہ کا، تو جب کوئی چیز سو قرش کو خریدی تو عادت یہ ہے کہ وہ جو چاہے دے خواہ قرش ہی دے دیا اور سکے جو مالیت میں اس کے برابر ہوں ریال یا گنی، اور یہ کوئی نہیں سمجھتا ہے کہ خریداری خاص اس ٹکڑے پر واقع ہوئی ہے جس کا نام قرش ہے بلکہ قرش یا اور سکوں سے جو مالیت سے مختلف ہیں اور چلن میں یکساں ہیں اتنا کہ اس کی مالیت کے برابر ہو جائیں اور یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ مالیت مختلف ہونا اور چلن میں یکساں ہونا یہی تو فساد عقد کی صورت ہے اسلئے کہ یہاں ثمن کی مالیت میں اختلاف نہ پڑا جب کہ اسکا اندازہ قرشوں سے کیا گیا، ہاں اختلاف جب ہوتا کہ ان سے اندازہ نہ کرتے جیسے کہ سو اشرفیوں کو خریدے اور وہاں اشرفیاں کئی قسم کی ہوں، چلن میں سب ایک سی اور مالیت میں مختلف، اور جب قرشوں سے اندازہ کر لیا یہ ایسا ہو گیا گویا مالیت اور چلن سب برابر ہیں، اور اوپر گزر چکا کہ خریدار کو اختیار ہوگا کہ ان میں سے جو چاہے دے۔ بحرالرائق

میں فرمایا اگر بائع ان میں سے ایک سکہ طلب کرے تو خریدار کو اختیار ہے کہ دوسرا دے اس لئے کہ جو خریدار دے رہا ہے اس کے لینے سے بائع کا انکار بے جاہٹ ہے جبکہ مالیت میں تفاوت نہیں۔ (درمختار شرح تنویر الابصار، کتاب بیوع)

حقیقی اثمان کا اندازہ اصطلاحی اثمان ہونے کا بیان

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصطلاحی اثمان کے اندازے حقیقی ہی ثمن سے کئے جاتے ہیں بلکہ تمام نقدوں کے لئے روپیوں سے اندازہ ہے خواہ اشرفیاں ہوں یا اور کچھ، اور انہیں کچھ نہ کچھ روپیوں سے نسبت ضرور ہوگی تو ایک ساورن پندرہ روپے کی اور دوانی روپے کا آٹھواں حصہ اور چوانی چوتھائی اور اٹھنی آدھا اور ایک روپے کے سولہ آنے اور فلاں نوٹ دس روپے کا فلاں سو کا، وعلی ھذا القیاس، اور جب ان کا چلن اور مالیت یکساں ہو تو اہل عرف معاملات میں ان کے لین دین میں کوئی فرق نہیں کرتے تو جو کوئی کپڑا ایک پونڈ انگریزی کو خریدے اور دے پندرہ روپے یا اس کا عکس تو نہ اسے کوئی تبدیل کہے گا نہ قرارداد کا پھیرنا اور نہ اس سے بائع انکار کرے گا نہ کوئی اور، اسی طرح دوانی اور آٹھ پیسے انگریزی ان کے لین دین میں بھی کوئی فرق نہیں کرتا،، اسی طرح چونی اور سولہ پیسے اور جس نے کوئی چیز اٹھنی کو خریدی وہ یا تو خود اٹھنی دے یا دو چونیاں یا چار دوانیاں یا ایک چوانی اور دو دوانیاں یا ایک چوانی اور ایک دوانی اور آٹھ پیسے یا ایک چوانی اور سولہ پیسے یا ایک دوانی اور چوبیس پیسے یا سب کے بتیس پیسے، یہ نو کی نو صورتیں سب ان کے نزدیک برابر ہیں اور ان میں اصلاً فرق نہیں کرتے اس لئے کہ سب میں مالیت اور چلن یکساں ہیں اور یہ کچھ عرف ہی میں نہیں بلکہ شریعت نے بھی خریدار کو اختیار دیا کہ ان میں سے جس صورت پر چاہے ادا کرے اور اگر بیچنے والا ان میں سے کسی صورت کو نہ مانے اور کوئی دوسری صورت خریدار پر لازم کرنا چاہے تو یہ اس کی طرف سے بیجاہٹ ہوگی اور مانی نہ جائے گی۔
(فتاویٰ رضویہ، کتاب بیوع)

حضرت عبادہ بن صامت کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تو سونا سونے کے بدلے میں بیچو نہ چاندی چاندی کے بدلے میں نہ گیہوں گیہوں کے بدلے میں نہ جو جو کے بدلے میں نہ کھجور کھجور کے بدلے میں اور نہ نمک نمک کے بدلے میں ہاں برابر سرابر نقد بہ نقد یعنی دست بدست لین دین جائز ہے چنانچہ سونا چاندی کے بدل میں اور چاندی سونے کے بدلے میں گیہوں جو کے بدلے میں اور جو گیہوں کے بدلے میں اور کھجور نمک کے بدلے میں اور نمک کھجور کے بدلے میں دست بدست جس طرح چاہو خرید و فروخت کرو (نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 58)

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ایسی دو چیزوں کا آپس میں لین دین کرو جو ہم جنس ہوں (جیسے گیہوں گیہوں کے بدلے میں) تو اس صورت میں برابر سرابر اور دست بدست ہونا ضروری ہے اور اگر ایسی دو چیزوں کا آپس میں لین دین کیا جائے جو ہم جنس نہ ہوں بلکہ الگ الگ جنس کی ہوں (جیسے گیہوں جو کے بدلے میں) تو اس صورت میں صرف دست بدست ہونا ضروری ہے برابر سرابر ہونا ضروری نہیں ہے

علامہ عثمان بن علی زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور یہ سب ظاہر روشن باتیں ہیں اور اس سے بڑھ کر اور کیا برابر جاننا اور فرق

نہ کرنا ہے کہ خریدار خریدے تو قرشوں کو، پھر اسے اختیار دیا جائے کہ چاہے قرش دے خواہ ریال چاہے سونے کا پورا سکہ یا اس کی ریزگاری، اور بائع نہ مانے تو بے جا ہٹ ٹھہرے، بایں ہمہ کوئی یہ وہم نہیں کرسکتا کہ قرش اور ریال اور اشرفی اور ریزگاری سب کے سب ایک جنس ہوگئے ان میں سے ایک دوسرے کو بیچیں تو کمی بیشی جائز نہ ہو یا ان میں ایک دوسرے میں ایسا غرق ہے کہ گویا بعینہ بلا فرق دونوں ایک ہیں تو کمی بیشی اگر سود نہ ہو تو اس کی مشابہت کے سبب اس کے حکم میں ہو کر حرام ہو جائے حالانکہ تمام علماء بالا جماع تصریح فرمارہے ہیں کہ اختلاف جنس کے وقت کمی بیشی جائز ہے بلکہ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد موجود ہے کہ جب نوعیں بدلیں تو جیسے چاہو بیچو۔ (نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ، کتاب بیوع)

گندم اور بکریوں کی بیع کا بیان

وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلَّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا وَمَنْ بَاعَ قَطِيعَ غَنَمٍ كُلَّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ فِي جَمِيعِهَا

ترجمہ

اور جو گندم کا ڈھیر بیچے اس حساب سے کہ ہر ایک بوری ایک درہم کی ہوگی تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فقط ایک قفیز میں ہی بیع جائز قرار پائے گی اور باقیوں میں باطل ہو جائے گی۔ مگر اس آدمی کے گندم کے اس ڈھیر کے تمام قفیزوں کو واضح کردینے کی صورت میں بیع باطل نہ ہوگی۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں ہی بیع جائز رہے گی۔ جس نے بکریوں کا ریوڑ فروخت کیا اس طرح کہ ہر بکری ایک درہم کی ہے۔ تو تمام کی تمام بکریوں میں بیع فاسد ہوگی۔

شرح

غلہ کی ایک ڈھیری اس طرح بیع کی کہ اس میں کا ہر ایک صاع ایک روپیہ کو تو صرف ایک صاع کی بیع درست ہوگی اور اس میں بھی خریدار کو اختیار ہوگا کہ لے یا نہ لے ہاں اگر اُسی مجلس میں وہ ساری ڈھیری ناپ دی یا بائع نے ظاہر کردیا اور بتادیا کہ اس ڈھیری میں اتنے صاع ہیں تو پوری ڈھیری کی بیع درست ہو جائے گی اور اگر عقد سے پہلے یا عقد میں صاع کی تعداد بتادی ہے تو خریدار کو اختیار نہ اور بعد میں ظاہر کی ہے تو ہے۔ یہ قول امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ہے اور صاحبین کا قول یہ ہے کہ مجلس کے بعد بھی اگر صاع کی تعداد معلوم ہوگئی بیع صحیح ہے اور اسی قول صاحبین پر آسانی کے لیے فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے بکریوں کا گلہ خریدا کہ اس میں کی ہر بکری ایک روپیہ کو یا کپڑے کا تھان خریدا کہ ہر ایک گز ایک روپیہ کو یا اسی طرح کوئی اور عددی متفاوت خریدا اور معلوم نہ کہ گلہ میں کتنی بکریاں ہیں اور تھان میں کتنے گز کپڑا ہے مگر بعد میں معلوم ہوگیا تو صاحبین کے نزدیک بیع جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

صاحب ہدایہ نے مبیع جب ایسی ہو کہ افتراق افراد کے سبب تفاوت یعنی فرق آئے تو ان کی بیع درست نہ ہوگی کیونکہ اس طرح کبھی خریدار کو نفع اور بائع کو نقصان اور کبھی بائع کو نفع اور خریدار کا نقصان ہوگا جو جھگڑے کی جانب لے جانے کا سبب ہوگا کیونکہ

بکریوں میں خریدار چاہے گا کہ موٹی تازی بکری کو میں خرید لوں جبکہ بائع چاہے گا کہ کمزور بکری پر اتنی ہی قیمت وصول کرلوں لہٰذا اس طرح کی بیع درست نہ ہوگی۔

گزوں کے ساتھ کپڑا بیچنے کا بیان

وَكَذٰلِكَ مَنْ بَاعَ ثَوْبًا مُذَارَعَةً كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الذُّرْعَانِ وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ عَلٰى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيزٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْمَوْجُودَ بِحِصَّتِهٖ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ وَمَنِ اشْتَرٰى ثَوْبًا عَلٰى أَنَّهٗ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ أَوْ أَرْضًا عَلٰى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهُمَا أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنَ الذِّرَاعِ الَّذِي سَمَّاهُ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ وَإِنْ قَالَ بِعْتُكَهَا عَلٰى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِحِصَّتِهَا مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا، وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْجَمِيعَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ،

ترجمہ

اور ایسے ہی جب کسی نے گزوں کے ساتھ کپڑا بیچا اور کہا کہ ہر ایک گز ایک درہم کا ہوگا۔ اگر اس نے سارے گزوں کا نام نہ لیا تو بھی یہی حکم ہوگا جو ابھی گزرا ہے۔ جب کسی نے گندم کا ڈھیر اس شرط کے ساتھ بیچا کہ سو بوری سو درہم کی ہوگی۔ مگر وہ اس سے کم ہوں تو خریدنے والے کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو جو غلہ موجود ہے اسے اس کے حصے کی قیمت ادا کر کے حاصل کرلے اگر اس کی مرضی ہو تو بیع فسخ کردے۔ اور اگر ان سو بوریوں کو اس سے زیادہ پائے۔ تو جو بوریاں سو سے زائد ہوں گی وہ بائع کی ہوں گی۔ کوئی آدمی کوئی کپڑا اس شرط پر بیچے کہ یہ دس گز دس دراہم کا ہے یا کوئی زمین اس شرط پر فروخت کرے کہ سو گز سو دراہم کے بدلے میں ہیں۔ پھر انہ اس سے کم پائے تو خریدنے والے کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ اگر چاہے تو پورے ثمن جتنی رقم طے پائی تھی وہ دے کر کے مبیع لے لے اگر چاہے تو اسے چھوڑ دے۔ اور اگر اسے بتائے گئے گزوں سے زیادہ پائے تو جتنی بھی زائد مقدار ہو گی وہ خریدنے والے کے لئے ہوگی۔ بیچنے والے کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔ اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ سو گز تم پر بیچے اس شرط پر کہ ایک گز ایک درہم کا ہوگا۔ پھر انہ اس سے کم پایا تو خریدار کو اختیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو جو گز ہیں ان کے حصہ کی قیمت دے کر انہ خرید لے اگر چاہے تو انہ ترک کردے۔

اگر اس سے زیادہ پالے تو بھی خریدار کو اختیار حاصل ہوگا۔ جب چاہے تو ایک گز ایک درہم کے حساب سے خرید لے جب چاہے تو بیع کو فسخ کردے۔ جب کوئی کہے کہ میں نے یہ گٹھری تیرے ہاتھ بیچ دے۔ اس بنیاد پر کہ اس میں سو دراہم کے بدلے میں دس تھان ہیں اور وہ اس طرح کہ ہر ایک تھان دس درہم کا ہے۔ اب جب انہ اس سے کم پائے تو موجودہ تھانوں کے حصے

کی قیمت کے ساتھ بیع جائز ہوگی جب انہ اس سے زیادہ پائے تو فسادِ بیع لازم آ جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے غلہ کی ڈھیری خریدی کہ مثلاً یہ سو ۱۰۰ من ہے اور اس کی قیمت سو روپیہ بعد میں اُسے تولا جب پورا سو ۱۰۰ من ہے جب تو بالکل ٹھیک ہے اور جب سو من سے زیادہ ہے تو جتنا زیادہ ہے بائع کا ہے اور جب سو من سے کم ہے تو خریدار کو اختیار ہے کہ جتنا کم ہے اُس کی قیمت کم کر کے باقی لے لے یا کچھ نہ لے۔ یہی حکم ہر اُس چیز کا ہے جو ماپ اور تول سے بکتی ہے۔ البتہ جب وہ اُس قسم کی چیز ہو کہ اُس کے ٹکڑے کرنے میں نقصان ہوتا ہو اور جو وزن بتایا ہے اُس سے زیادہ نکلی تو کل خریدار ہی کو ملے گی اور اس زیادتی کے مقابل میں خریدار کو کچھ دینا نہ پڑے گا کہ وزن ایسی چیزوں میں وصف ہوتا ہے اور وصف کے مقابل میں ثمن کا حصہ نہ ہوتا مثلاً ایک موتی یا یاقوت خریدا کہ یہ ایک ماشہ ہے اور نکلا ایک ماشہ سے کچھ زیادہ تو جو ثمن مقرر ہوا ہے وہ دے کر خریدار لے لے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

کپڑے کا تھان خریدنے کا بیان

اور جب کسی شخص نے تھان خریدا کہ مثلاً یہ دس گز ہے اور اس کی قیمت دس روپیہ ہے جب یہ تھان اُس سے کم نکلا جتنا بائع نے بتایا ہے تو خریدار کو اختیار ہے کہ پورے دام میں لے یا بالکل نہ لے یہ نہ ہوسکتا کہ جتنا کم ہے اُس کی قیمت کم کردی جائے اور جب تھان اُس سے زیادہ نکلا جتنا بتایا ہے تو یہ زیادتی بلا قیمت خریدار کی ہے بائع کو کچھ اختیار نہ نہ وہ زیادتی لے سکتا ہے نہ اُس کی قیمت لے سکتا ہے نہ بیع کو فسخ کرسکتا ہے۔ اسی طرح جب زمین خریدی کہ یہ سو ۱۰۰ گز ہے اور اس کی قیمت سو ۱۰۰ روپے ہے اور کم یا زیادہ نکلی تو بیع صحیح ہے اور سو ۱۰۰ ہی روپے دینے ہونگے مگر کمی کی صورت میں خریدار کو اختیار حاصل ہے کہ لے یا چھوڑ دے۔

اور جب اس نے یہ کہہ کر تھان خریدا کہ دس گز کا ہے دس روپے میں اور یہ کہدیا کہ فی گز ایک روپیہ اب نکلا کم تو جتنا کم ہے اُس کی قیمت کم کردے اور خریدار کو یہ اختیار ہے کہ نہ لے اور جب زیادہ نکلا، مثلاً گیارہ یا بارہ گز ہے تو اس زیادہ کا روپیہ یہ دے، یا بیع کو فسخ کردے۔ یہ حکم اُس تھان کا ہے جو پورا ایک طرح کا نہ ہوتا جیسے چکن، گلبدن اور جب ایک طرح کا ہو تو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بائع اُس زیادتی کو پھاڑ کر دس ۱۰ گز خریدار کو دیدے۔

گھر کی بیع میں بنیادوں کے داخل ہونے کا بیان

وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنَ النَّخْلِ وَالشَّجَرِ فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ ،

وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرَةٌ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبْتَاعُ وَيُقَالُ لَهُ اقْطَعْهَا وَسَلِّمِ الْمَبِيعَ وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَا جَازَ الْبَيْعُ وَوَجَبَ عَلَى الْمُشْتَرِي قَطْعُهَا فِي الْحَالِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ الثَّمَرَةَ وَيَسْتَثْنِيَ مِنْهَا أَرْطَالًا مَعْلُومَةً وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا

وَالْبَاقِلاءِ فِي قِشْرِهَا وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ إِغْلَاقِهَا وَأُجْرَةُ الْكَيَّالِ وَنَاقِدُ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ وَأُجْرَةُ وَازِنِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي سَلِّمِ الثَّمَنَ أَوَّلًا فَإِذَا دَفَعَ الثَّمَنَ قِيلَ لِلْبَائِعِ سَلِّمِ الْمَبِيعَ وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنٍ قِيلَ لَهُمَا سَلِّمَا مَعًا

ترجمہ

اور جب کوئی آدمی کوئی گھر بیچے تو اس کی بیع اس گھر کی بنیادوں کو جبکہ ان کا نام نہ بھی لے تب بھی شامل ہوگی۔ جو کوئی زمین بیچے تو اس زمین کی بیع میں کھجور وغیرہ کے وہ درخت جو اس زمین میں ہوں جبکہ ان کا نام نہ بھی لیا گیا تھا تو بھی وہ شامل ہوں گے۔ مگر پیداوار نام لئے بغیر زمین کی بیع میں شامل نہ ہوگی۔

اور جب کسی شخص نے باغ یا کھجور کا درخت بیچے تو اس کے خریدنے والے کے شرط قرار دینے کے علاوہ اس کا پھل بیچنے والے کے لئے رہے گا اور بائع سے کہا جائے گا کہ اسے کاٹو اور مبیع سونپ دو۔ جس نے ایسے پھل بیچے جن کا موافق ہونا ابھی ظاہر نہ ہوا تھا یا ظاہر ہو گیا تھا تو اس کی یہ بیع جائز ہوگی اور خریدار پر ان پھلوں کو فوراً کاٹ لینا واجب ہوگا کیونکہ جب پھلوں کے درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگالی تو بیع فاسد قرار پائے گی اور بیچنے کے دوران ان میں سے کچھ گنے چنے رطلوں کو علیحدہ کر لینا جائز نہ ہے۔ گندم کو گندم کے خوشوں سٹوں میں اور لوبیے کو اس کے چھلکے میں بیچنا جائز ہے۔ کسی نے جب کوئی گھر بیچا تو اس گھر کی بیع میں اس کے تالوں کی چابیاں بھی داخل ہوں گی۔ ماپنے اور روپے پیسے کو پرکھنے والے کی اجرت بائع ادا کرے گا۔

جبکہ قیمت کی جانچ کرنے والے کی اجرت خریدار ادا کرے گا اور جو کچھ اثمان کے بدلے کوئی سامان بیچے تو خریدار کو ثمن پہلے ادا کرنے کے لئے کہا جائے گا۔ تو جب خریدار ثمن ادا کر دے تو اب بائع کو مبیع سونپنے کو کہا جائے گا اور جو سامان کے بدلے سامان اور ثمن کے بدلے ثمن بیچیں۔ تو ان کو کہا جائے گا کہ تم دونوں اکٹھے ہی ایک دوسرے کے حوالے کرو۔

مکان کمروں کے شامل ہونے کا فقہی بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کوئی مکان خریدا تو جتنے کمرے کوٹھریاں ہیں سب بیع میں داخل ہیں یوہیں جو چیز مبیع کے ساتھ متصل ہو اور اس کا اتصال اتصال قرار ہو یعنی اس کی وضع اس لیے نہ ہے کہ جدا کر لی جائے گی تو یہ بھی بیع میں داخل ہوگی مثلاً مکان کا زینہ یا لکڑی کا زینہ جو مکان کے ساتھ متصل ہو کیواڑ اور چوکھٹ اور کنڈی اور وہ قفل جو کیواڑ میں متصل ہوتا ہے اور اس کی کنجی۔ دوکان کے سامنے جو تختے لگے ہوتے ہیں یہ سب بیع میں داخل ہیں اور وہ قفل جو کیواڑ سے متصل نہ بلکہ الگ رہتا ہے جیسے عام طور پر تالے ہوتے ہیں یہ بیع میں داخل نہ بلکہ یہ بائع لے لے گا۔ زمین بیچ ڈالی تو اس میں چھوٹے بڑے پھلدار اور بے پھل جتنے درخت ہیں سب بیع میں داخل ہیں مگر سوکھا درخت جو ابھی تک زمین سے اُکھڑا نہ ہے وہ داخل نہ کہ یہ گویا لکڑی ہے جو زمین پر رکھی ہے۔

لہٰذا آم وغیرہ کے پودے جو زمین میں ہوتے ہیں کہ برسات میں یہاں سے کھود کر دوسری جگہ لگائے جاتے ہیں یہ بھی داخل ہیں، مکان بیچا تو چکی بیع میں داخل نہ ہوگی جبکہ نیچے کا پاٹ زمین میں جڑا ہوا اور ڈول رسی بھی داخل نہ اور کوئیں پر پانی بھرنے کی چرخی جب متصل ہو تو داخل ہے اور جب رسی سے بندھی ہو یا دونوں بازوؤں میں حلقہ بنا ہے کہ پانی بھرنے کے وقت چرخی لگا دیتے ہیں پھر الگ کر دیتے ہیں تو ان دونوں صورتوں میں داخل نہ۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب بیوع)

درخت کی بیع میں پھلوں کے شامل ہونے کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کھجور کا درخت تابیر کیا ہو بیچ تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے مگر جس صورت میں خریدار شرط کرلے کہ پھل میرے ہیں۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1200)

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے زمین بیع کی اور اُس میں کھیتی ہے تو زراعت بائع کی ہے البتہ جب خریدار شرط کرلے یعنی مع زراعت کے لے تو خریدار کی ہے اسی طرح جب درخت بیچا جس میں پھل موجود ہیں تو یہ پھل بائع کے ہیں مگر جبکہ خریدار اپنے لیے شرط کرلے۔ اسی طرح چنبیلی گلاب، جوہی وغیرہ کے درخت خریدے تو پھول بائع کے ہیں مگر جبکہ خریدار شرط کرلے۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب بیوع)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے زراعت والی زمین یا پھل والا درخت خریدا تو بائع کو یہ حق حاصل نہ کہ جب تک چاہے زراعت رہنے دے یا پھل نہ توڑے بلکہ اُس سے کہا جائے گا کہ زراعت کاٹ لے اور پھل توڑ لے اور زمین یا درخت خریدار کو سپرد کر دے کیونکہ اب وہ خریدار کی مِلک ہے اور دوسرے کی مِلک کو مشغول رکھنے کا اسے حق نہ، البتہ جب خریدار نے ثمن ادا نہ کیا ہو تو بائع پر تسلیم مبیع واجب نہ۔

یا پھر اس نے کھیت کی زمین بیع کی جس میں زراعت ہے اور بائع یہ چاہتا ہے کہ جب تک زراعت طیار نہ ہو کھیت ہی میں رہے طیار ہونے پر کاٹی جائے اور اتنے زمانہ تک کی اجرت دینے کو کہتا ہے جب خریدار راضی ہو جائے تو ایسا بھی کر سکتا ہے بغیر رضامندی نہ کر سکتا۔

کاٹنے کے لیے درخت خریدا ہے تو عادۃً درخت خریدنے والے جہاں تک جڑ کھود کر نکالا کرتے ہیں یہ بھی جڑ کھود کر نکالے گا مگر جبکہ بائع نے یہ شرط کر دی ہو کہ زمین کے اوپر سے کاٹنا ہوگا جڑ کھودنے کی اجازت نہ تو اس صورت میں زمین کے اوپر ہی سے درخت کاٹ سکتا ہے یا شرط نہ کی ہے مگر جڑ کھودنے میں بائع کا نقصان ہے مثلاً وہ درخت دیوار یا کوئیں کے قرب میں ہے جڑ کھودنے میں دیوار گر جانے یا کوآں منہدم ہو جانے کا اندیشہ ہے تو اس حالت میں بھی زمین کے اوپر سے ہی کاٹ سکتا ہے پھر جب اُس جڑ میں دوسرا درخت پیدا ہو تو یہ درخت بائع کا ہوگا ہاں جب درخت کا کچھ حصہ زمین کے اوپر چھوڑ دیا ہے۔ اور اس میں شاخیں نکلیں تو یہ شاخیں خریدار کی ہیں۔ کاٹنے کے لیے درخت خریدا ہے اس کے نیچے کی زمین بیع میں داخل نہ اور باقی رکھنے کے لیے

خریدا ہے تو زمین بیع میں داخل ہے اور جمیع کے وقت نہ یہ ظاہر کیا کہ کاٹنے کے لیے خریدتا ہے نہ یہ کہ باقی رکھنے کے لیے خریدتا ہے تو بھی نیچے کی زمین بیع میں داخل ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع، بیروت)

کاٹنے کی غرض درختوں کی بیع کرنے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے درخت کو کاٹنے کی غرض سے خریدا ہے تو خریدار کو حکم دیا جائے گا کہ کاٹ لے جائے چھوڑ رکھنے کی اجازت نہ اور جب باقی رکھنے کے لیے خریدا ہے تو کاٹنے کا حکم نہ دیا جاسکتا اور کاٹ بھی لے تو اس کی جگہ پر دوسرا درخت لگا سکتا ہے بائع کو روکنے کا حق حاصل نہ کیونکہ زمین کا اتنا حصہ اس صورت میں خریدار کا ہوچکا۔ جڑ سمیت درخت خریدا اور اُس کی جڑ میں سے اور درخت اوگے جب ایسا ہے کہ پہلا درخت کاٹ لیا جائے تو یہ درخت سوکھ جائیں گے تو یہ بھی خریدار کے ہیں کہ اُسی کے درخت سے اوگے ہیں ورنہ بائع کے ہیں خریدار کو ان سے تعلق نہ۔

زراعت تیار ہونے سے قبل بیچ دی اس شرط پر کہ جب تک طیار نہ ہوگی کھیت میں رہے گی یا کھیت کی زمین بیچ ڈالی اور اُس میں زراعت موجود ہے اور شرط یہ کی کہ جب تک طیار نہ ہوگی کھیت میں رہے گی یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں۔ زمین بیع کی تو وہ چیزیں جو زمین میں باقی رکھنے کی غرض سے ہیں جیسے درخت اور مکانات یہ بیع میں داخل ہیں جبکہ ان کو بیع میں ذکر نہ کیا ہو اور یہ بھی نہ کہا ہو کہ جمیع حقوق و مرافق کے ساتھ خریدتا ہوں البتہ اُس زمین میں سوکھا ہوا درخت ہے تو اس طرح کی بیع میں داخل نہ اور جو چیزیں باقی رکھنے کے لیے نہ ہوں جیسے بانس، نرکل، گھاس یہ بیع میں داخل نہ مگر جبکہ بیع میں ان کا ذکر کر دیا جائے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

﴿یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے﴾

باب خیار شرط کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس سے پہلے بیع کی علت معلوم ہو چکی ہے جو اپنے حکم کو لازم کرنے والی ہے۔ اور اس سے پہلے بیع وہ مسائل جن میں ایجاب وقبول سے بیع لازم ہو جاتی ہے۔ اور دونوں عقد کرنے والوں پر بیع کا التزام اور باہم اموال کا تبادلہ لازم ہو جاتا ہے۔ جبکہ ان میں سے کسی بھی فریق کو کسی قسم کا اختیار باقی نہ رہتا۔ اور حکم کی علت میں قاعدہ فقہیہ بھی یہی ہے۔ کہ وہ کسی متخلف بنانے والی نہ ہے جس طرح کا پہلے اس کا بیان گزر چکا ہے۔ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ بیع کے مسائل میں اس بیع کا ذکر کریں گے جہاں علت اپنا خلیفہ پیچھے چھوڑنے والی ہے۔ اور ایسی بیع کو غیر لازم بھی کہتے ہیں۔ اور یہ مقید کے درجے میں ہے۔ اور قانون یہ ہے کہ مقید ہمیشہ مطلق کے بعد آتا ہے۔ پس اسی سبب کے پیش نظر عدم خیار والی بیع کو مقدم ذکر کیا ہے اور خیار والی بیع کے احکام کو اس کے بعد ذکر کیا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۲۹۱، بیروت)

لفظ خیار کی تعریف واقسام کا بیان

خیار، لفظ، اختیار، سے مشتق ہے۔ جس کے معنی ہیں دو چیزوں میں سے کسی ایک اچھی چیز کا انتخاب کرنا چنانچہ کسی تجارتی معاملے کو فسخ کر دینے یا اس کو باقی رکھنے کا وہ اختیار جو خریدار اور تاجر کو حاصل ہوتا ہے اصطلاح فقہ میں خیار کہلاتا ہے تجارتی معاملات میں اس اختیار کی کئی قسمیں ہیں جن کے تفصیلی احکام اور فقہی اختلاف فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں تاہم اس موقع پر ان اقسام کے نام اور تعریفات ذکر کر دینا ضروری ہے۔

خیار شرط کا بیان

جو تجارتی معاملے طے ہو جانے کے بعد تاجر یا خریدار یا دونوں کو اس معاملے کے ختم کر دینے یا باقی رکھنے کا حق دیا جانا خیار شرط کہلاتا ہے مثلاً تاجر نے ایک چیز فروخت کی جسے خریدار نے خرید لی مگر اس خرید وفروخت کے بعد تاجر نے یا خریدار نے یہ کہا کہ باوجود بیع ہو جانے کے مجھ کو ایک روز یا دو روز یا تین روز تک یہ اختیار حاصل ہوگا کہ خواہ اس بیع کو باقی رکھا جائے خواہ ختم کر دیا جائے۔ خرید وفروخت میں یہ صورت جائز ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب مدت اختیار میں بیع کو فسخ کیا جائے تو وہ فسخ ہو جائے گی اور جب اس مدت کے ختم ہونے تک بیع کو برقرار رکھا یا سکوت کیا تو بعد ختم مدت بیع پختہ ہو جائے گی یہ بات ذہن میں رہے کہ خیار شرط

کی مدت حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے۔

خریدار اور بائع کے لئے بیع میں اختیار شرط کا بیان

خِيَارُ الشَّرْطِ جَائِزٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَلَهُمَا الْخِيَارُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فَمَا دُونَهَا وَلَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَجُوزُ إِذَا سَمَّيَا مُدَّةً مَعْلُومَةً وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ مِنْ مِلْكِهِ فَإِذَا قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي وَهَلَكَ فِي يَدِهِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ ضَمِنَهُ بِالْقِيمَةِ وَخِيَارُ الْمُشْتَرِي لَا يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ مِنْ مِلْكِ الْبَائِعِ بِالْإِجْمَاعِ إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَمْلِكُهُ فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ بِالثَّمَنِ وَكَذَلِكَ إِنْ دَخَلَهُ عَيْبٌ وَمَنْ شُرِطَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ وَلَهُ أَنْ يُجِيزَهُ فَإِنِ اخْتَارَ الْإِجَازَةَ بِغَيْرِ حَضْرَةِ صَاحِبِهِ جَازَ وَإِنْ فَسَخَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ حَاضِرًا ،وَإِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ خِيَارُهُ وَلَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى وَرَثَتِهِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَّازٌ أَوْ كَاتِبٌ فَكَانَ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ .

ترجمہ

بیع کے اندر بائع اور خریدار دونوں کے لئے خیار شرط جائز ہے۔ان دونوں کا یہ اختیار تین دن یا اس سے کم وقت تک کے لئے ہوگا۔امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس سے زیادہ وقت تک کا اختیار جائز نہ۔جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے مگر یہ اس وقت ہوگا جب مدت مقرر کی جا چکی ہو۔بائع کا خیار مبیع کو اس کی ملک سے خارج ہونے سے مانع ہوتا ہے۔جب خریدار مبیع پر قبضہ کر چکا تھا پھر وہ اس کے ہاتھوں اس کے پاس عرصہ خیار کے دوران ہی ہلاک ہوگیا۔تو وہ قیمت کے ساتھ اس کا تاوان دے گا۔جبکہ مشتری کا خیار مبیع کے لئے بائع کی ملک سے نکلنے میں رکاوٹ نہ۔مگر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خریدار بھی اس مبیع کا ابھی مالک نہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ اس کا مالک ہوگا تو یوں جب اب خریدار کے ہاتھوں مبیع ہلاک ہوگیا تو اثمان کے بدلے میں ہلاک ہوگا۔یعنی اب ثمن واپس نہ ہوں گے۔اسی طرح جب مبیع میں کوئی عیب آ گیا تو بھی یہی حکم ہوگا۔وہ آدمی جس کے لئے شرط کی وجہ سے خیار ہوا سے مدت خیار میں بیع کو فسخ کرنے اور نافذ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔پس جب وہ بائع کی عدم موجودگی میں بھی بیع کو نافذ کر دے گا تو بھی بیع جائز رہے گی۔لیکن جب اس کی عدم موجودگی میں بیع فسخ کر دی تو یہ بائع کی موجودگی کے علاوہ جائز نہ ہوگا۔جب صاحب خیار فوت ہوگیا تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔اس کے ورثاء کی طرف منتقل نہ ہوگا اور کسی نے کوئی غلام خریدا اس شرط پر کہ وہ روٹیاں پکانے والا ہے یا کاتب' لکھنے والا پھر اسے اس کے برعکس پایا تو خریدار کو اختیار حاصل ہوگا۔جب چاہے تو پوری قیمت ادا کر کے اسے خرید لے جب چاہے تو اسے چھوڑ دے۔

خیار شرط کے جواز کے فقہی ماخذ کا بیان

حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں اسی وقت تک بیع کو باقی رکھنے یا اس کو فسخ کر دینے کا اختیار رکھتے ہیں جب تک کہ وہ جدا نہ ہوں مگر جب کہ ان کی بیع بشرط خیار ہو تو اس میں جدائی کے بعد بھی اختیار باقی رہتا ہے اور ان دونوں میں سے کسی کے لئے از روئے تقوی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ معاملہ کرتے ہی اپنی جگہ سے اٹھ کھڑا ہو اس خوف سے کہ مبادا دوسرا فریق معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار مانگ لے (یعنی جب تک کسی معاملے میں دونوں فریق پوری طرح مطمئن نہ ہو جائیں ایجاب وقبول میں ان میں سے کوئی محض اس لئے جلد بازی نہ کرے کہ مبادا فریق ثانی معاملے کو فسخ کر دے یا معاملہ طے کرتے ہی ان میں سے کوئی محض اس وجہ سے نہ بھاگ کھڑا ہو کہ کہیں دوسرا فریق بیع کو فسخ کرنے کے اختیار کی شرط نہ چاہنے لگے (ابوداؤد ونسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 42)

حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں آپس کی رضامندی کے بغیر جدا نہ ہوں (ابوداؤد)

مطلب یہ ہے کہ دونوں صاحب معاملہ کوئی تجارتی معاملہ طے کرنے کے بعد اس وقت تک ایک دوسرے سے الگ نہ ہوں جب تک کہ قیمت کی ادائیگی اور خرید کردہ چیز کی حوالگی دونوں میں برضا ورغبت طے نہ پا جائے یا عمل میں نہ آ جائے کیونکہ اس کے بغیر ایک دوسرے کو نقصان وتکلیف پہنچنے کا احتمال رہے گا جو شریعت میں ممنوع ہے یا پھر اس سے مراد یہ ہے کہ جب معاملہ طے ہو جائے اور دونوں صاحب معاملہ میں سے کوئی ایک وہاں سے اٹھ کھڑے ہونے کا ارادہ کرے تو وہ دوسرے فریق سے پہلے یہ پوچھ لے کہ اب تمہیں کوئی اشکال واعتراض تو نہیں ہے اور کیا اس معاملے پر تم راضی ہو اس کے بعد اگر وہ دوسرا فریق معاملے کو فسخ کرنا چاہے تو وہ بھی معاملے کو فسخ کر دے اور اگر وہ معاملے کی برقراری پر رضامند ہو تو پھر تکمیل کے بعد اس سے الگ ہو اس صورت میں یہ حدیث معنی کے اعتبار سے پہلی حدیث کے موافق ہوگی نیز یہ بات ذہن میں رہے کہ یہ ممانعت نہی تنزیہی کے طور پر ہے کیونکہ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ ایک دوسرے کی اجازت کے بغیر جدا ہونا حلال ہے۔

حضرت ابن عمر راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا خریدنے والا دونوں میں سے ہر ایک اپنے دوسرے صاحب معاملہ پر اس بات کا اختیار رکھتا ہے کہ چاہے تو وہ خرید وفروخت کے معاملے کو باقی رکھے اور چاہے تو ختم کر دے جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں یعنی جس مجلس میں وہ معاملہ طے پایا ہوگا جب وہ ختم ہو جائے گی بایں طور کہ وہ ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں گے تو ان میں سے کسی کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں رہے گا ہاں بیع خیار اس سے مستثنی ہے یعنی بیع میں خریدار نے اس اختیار کی شرط طے کر لی ہوگی کہ اگر میں چاہوں تو اس خریدی ہوئی چیز کو رکھوں گا اور اگر نہ چاہوں گا تو واپس کر دوں گا اس بیع میں ایک دوسرے سے جدا ہونے کے بعد بھی اختیار باقی رہتا ہے (بخاری مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 41)

اور مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جب بیچنے والا اور خریدنے والا خرید وفروخت کا کوئی معاملہ کریں تو ان میں سے ہر

ایک کو معاملے کو باقی رکھنے یا فسخ کردینے کا اختیار حاصل ہوگا جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں یا یہ کہ ان کی خرید وفروخت کا معاملہ بشرط خیار ہو چنانچہ اگر وہ خیار شرط کے ساتھ کوئی تجارتی معاملہ کریں گے تو اس صورت میں (جدائی کے بعد بھی) اختیار کا حق حاصل رہے گا۔

خیار مجلس میں فقہی مذاہب اربعہ

بخاری ومسلم میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں دونوں بائع مشتری جب تک جدا نہ ہوں بااختیار ہیں۔ بخاری شریف میں ہے جب دو شخص خرید وفروخت کریں تو دونوں کو الگ الگ ہونے تک مکمل اختیار ہوتا ہے اسی حدیث کے مطابق امام احمد امام شافعی اوران کے سب ساتھیوں جمہور سلف وخلف کا بھی یہی فتویٰ ہے اوراس پوری رضامندی میں شامل ہے خرید وفروخت کے تین دن بعد تک اختیار دینا رضامندی میں شامل ہے بلکہ یہ مدت گاؤں کی رسم کے مطابق سال بھر کی بھی ہوسکتی ہے امام مالک کے نزدیک صرف لین دین سے ہی بیع صحیح ہوجاتی ہے۔ شافعی مذہب کا بھی یہی خیال ہے اوران میں سے بعض فرماتے ہیں کہ معمولی کم قیمت چیزوں میں جنہیں لوگ بیوپار کے لئے رکھتے ہوں صرف لین دین ہی کافی ہے۔ بعض اصحاب کا اختیار سے مراد یہی ہے جیسے کہ متفق علیہ ہے۔ پھر فرماتا ہے اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ حرام کاموں کا ارتکاب کرکے اوراس کی نافرمانیاں کرکے اورایک دوسرے کا بیجا طور پہ مال کھا کر اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو اللہ تم پر رحیم ہے ہر حکم اور ہر ممانعت رحمت والی ہے۔

ترمذی کی ایک روایت میں یوں ہے کہ بیچنے والا اورخریدنے والا دونوں جب تک ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں انہیں اختیار حاصل ہے مگر جب کہ وہ اپنے تجارتی معاملے میں خیار کی شرط طے کریں (یعنی اگر وہ اپنا تجارتی معاملہ مذکورہ بالا خیار شرط کے ساتھ طے کریں گے تو انہیں جدائی کے بعد بھی اختیار حاصل رہے گا۔ لیکن بخاری ومسلم کی ایک روایت میں ترمذی کی اس روایت کے آخری الفاظ (اویختار (مگر جب کہ وہ خیار کی شرط طے کریں) کی بجائے یہ الفاظ ہیں کہ مگر جب کہ ان دونوں میں سے ایک اپنے دوسرے صاحب معاملہ سے یہ کہہ دے کہ اختیار کی شرط طے کرلو اوروہ دوسرا کہہ دے کہ مجھے یہ منظور ہے۔

اس حدیث سے بظاہر خیار مجلس کا جواز ثابت ہوتا ہے لیکن جو حضرات خیار مجلس کے قائل نہیں ہیں جیسے امام ابوحنیفہ وہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث میں ایک دوسرے سے جدا ہونے کا مطلب مجلس کا ختم ہوجانا نہیں ہے بلکہ جدا ہونے سے مراد دونوں کی اس تجارتی معاملے کی گفتگو کا پایہ تکمیل کو پہنچ کر منقطع ہوجانا ہے یعنی جب تک کہ وہ دونوں اس معاملے سے متعلق گفتگو کررہے ہوں اور ایجاب وقبول پورا نہیں ہوا ہو اس وقت تک ان میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو زیر گفتگو معاملہ کو فسخ کردے چاہے اسے باقی رکھے لیکن جب ایجاب وقبول پورا ہوجائے گا یعنی بیچنے وگر جب کہہ دے کہ میں نے یہ چیز تمہیں فروخت کردی اورخریدنے وگر جب کہہ دے کہ میں نے یہ چیز خرید لی تو اب اس کے بعد ان میں سے کسی کو بھی اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا ان حضرات نے جدا ہونے کے یہ معنی مراد لینے کے سلسلے میں اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

آیت (وَاِنْ یَّتَفَرَّقَا یُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهٖ) 4۔النساء:(130

اگر وہ دونوں جدا ہو جائیں گے تو اللہ اپنے فضل سے ان میں سے ہر ایک کو بے پرواہ کر دے گا۔
چنانچہ اس آیت میں جدا ہونے کا مطلب مجلس سے جدا ہونا نہیں ہے بلکہ خاوند و بیوی کے درمیان طلاق کے ذریعے جدائی مراد ہے۔

اور حضرت حکیم ابن حزام کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں کو اپنے تجارتی معاملہ کو باقی رکھنے یا فسخ کر دینے کا اختیار حاصل رہتا ہے لیکن یہ اختیار اس وقت تک حاصل رہتا ہے جب تک کہ وہ جدا نہ ہوں اور یاد رکھو جب بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں (فروخت کی جانیوالی چیز اور اس کی تعریف میں سچ بولتے ہیں اور اس چیز و قیمت میں جو عیب و نقصان ہوتا ہے اس کو ظاہر کر دیتے ہیں تا کہ کسی دھوکہ اور فریب کا دخل نہ رہے تو ان کے تجارتی معاملے میں برکت عطاء کی جاتی ہے اور جب وہ عیب چھپاتے ہیں اور جھوٹ بولتے ہیں تو ان کی خرید و فروخت میں برکت ختم کر دی جاتی ہے۔

خیار شرط کی مدت تین دن ہونے میں فقہی مذاہب

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک اونٹ فروخت کیا اور اس پر اپنے گھر تک سواری کرنے کی شرط لگائی، یہ حدیث حسن صحیح ہے اور حضرت جابر سے کئی سندوں سے منقول ہے بعض صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اس پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ بیع میں ایک شرط جائز ہے امام احمد، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض اہل علم کے نزدیک بیع میں شرط لگانا جائز نہیں اور مشروط بیع پوری نہیں ہوگی۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1270)

اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک خیار الشرط کی مدت تین دن سے زیادہ نہیں ہوسکتی۔ اگر اس سے زائد مدت ٹھہرے یا کوئی مدت معین نہ ہو تو بیع باطل ہو جاتی ہے اور امام احمد اور اسحاق اور اہل حدیث کا مذہب یہ ہے کہ بیع جائز ہے اور جتنی مدت ٹھہرائے اتنی مدت تک اختیار رہے گا اور جو کوئی مدت معین نہ ہو تو ہمیشہ اختیار رہے گا اور اوزاعی اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ خیار الشرط باطل ہوگی اور بیع لازم ہوگی۔

حضرت عقبہ بن عامر بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے غلام کا عہدہ تین دن تک ہوتا ہے قتادہ نے اس کی وضاحت یوں بیان کی ہے کہ اگر خریدار تین دن کے اندر اس غلام میں کوئی عیب پائے تو ثبوت کے بغیر اسے واپس کر دے اور اگر تین روز کے بعد اس میں عیب دیکھے تو پھر ثبوت کے بغیر واپس نہیں کر سکتا۔ (سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 397)

غائب شخص کے مال کی بیع کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ جس چیز فریقین یا ان دونوں میں کسی کی نگاہ سے غائب ہو اگر چہ وہ سرے سے ہی وہاں پر موجود نہ ہو یا موجود ہے تو وہ چھپی ہوئی ہے تو اس کی بیع کرنا درست نہیں ہے۔
فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ بغیر دیکھے ہوئی فروخت کردہ چیز کی دو حالتیں ہوں گی ایک حالت یہ ہوگی مال موجود ہے مگر خریدنے والے نے اس کو دیکھا ہی نہیں ہے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ جہاں بیع ہوئی وہاں مال موجود ہی نہیں ہے۔ تو اس بیع کے منعقد ہونے

کی دو باتوں پر بیع صحیح ہوسکتی ہے ایک یہ تفصیل بیان کردی جائے یا پھر جنس متعین کردی جائے البتہ اس میں شرط یہ ہوگی کہ خریدنے کے بعد پسند کرنے کی مرضی کے مطابق ہوگا۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ غائب چیز کی بیع دو شرائط کے مطابق ہوسکتی ہے ایک شرط یہ ہے کہ مبیع ان چیزوں میں سے ہو جن میں بیع سلم ہوسکتی ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ مبیع کی تفصیل کو بیان کردیا گیا ہو۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ غائب چیز کی بیع جس کو فریقین دیکھا ہی نہیں ہے اس کو بیع درست نہیں ہے۔ اگرچہ وہ چیز وہاں موجود ہو یا نہ ہو ہاں البتہ ایسی بیع کے صحیح ہونے کے لئے دو شرائط ہیں۔ ایک شرط یہ ہے کہ بیع کرنے والا خود مال کا مالک ہو اور دوسری شرط یہ ہے مبیع کی تفصیل اس طرح بیان کردی جائے کہ اس میں کوئی بات پوشیدہ نہ رہی ہو۔

(مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

خیار کے وراثت میں منتقل نہ ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب خیار والا فوت ہوجائے تو اس کا خیار باطل ہوجائے گا اور اس کے ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔ جبکہ امام شافعی اور فقہاء مالکیہ کی کتب مشہورہ کے مطابق امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ خیار وراثت میں منتقل ہوجائے گا۔ کیونکہ انہوں نے اس کو خیار عیب اور خیار تعیین پر قیاس کیا ہے جن میں بہ اتفاق خیار وراثت میں منتقل ہوجاتا ہے جبکہ احناف اور ان کے مؤیدین فقہاء نے کہا ہے کہ جب خیار کی مدت گزر جائے تو بہ اجماع کسی دوسرے کو خیار نہ ہوگا اور مدت کا گزرنا اور پھر اس کے بعد من لہ خیار کیا کرتا ہے یہ ورثاء پر مجہول ہے ممکن ہے ورثاء چاہت من لہ خیار کے خلاف کر بیٹھیں۔ لہٰذا یہ خیار ورثاء کی جانب منتقل نہ ہوگا۔ (فتح القدیر، بتصرف، کتاب بیوع، ج ۱۴، ۱۳۳۱ص، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس کے لیے خیار تھا وہ اندرون مدت مرگیا خیار باطل ہوگیا یہ نہیں ہوسکتا کہ اُس کے مرنے کے بعد وارث کی طرف خیار منتقل ہو کہ خیار میں میراث نہیں جاری ہوتی۔ اسی طرح اگر بیہوش ہوگیا یا مجنون ہوگیا یا سوتا رہ گیا اور مدت گزر گئی خیار باطل ہوگیا۔ مشتری کو بطور تملیک قبضہ دیا بائع کا خیار باطل ہوگیا اور اگر بطور تملیک قبضہ نہ دیا بلکہ اپنا اختیار رکھتے ہوئے قبضہ دیا خیار باطل نہ ہوا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

بَابُ خِيَارِ الرُّؤيَةِ

﴿یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے﴾

باب خیار رؤیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خیار رؤیت کو خیار عیب پر مقدم کیا گیا ہے۔ کیونکہ خیار رؤیت حکم کو مکمل ہونے سے روکنے والا ہے جبکہ خیار عیب حکم کو لازم ہونے سے روکنے والا ہے۔ اور حکم کا لزوم اس کے اتمام کے بعد ہوتا ہے اور یہاں پر اضافت کی نسبت اضافت شئی بہ شرط کی جانب منسوب ہے۔ کیونکہ رؤیت خیار کے ثبوت کے لئے شرط ہے۔ جبکہ عدم رؤیت سبب ہے ثبوت خیار کے لئے جو خیار کے وقت ہوگا۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۳۶۵، بیروت)

خیار رؤیت کا مفہوم وشرعی مأخذ کا بیان

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چیز کو بغیر دیکھے بھالے خرید لیتے ہیں اور دیکھنے کے بعد وہ چیز ناپسند ہوتی ہے، ایسی حالت میں شرع مطہر نے مشتری کو یہ اختیار دیا ہے کہ اگر دیکھنے کے بعد چیز کو نہ لینا چاہے تو بیع کو فسخ کردے، اس کو خیار رویت کہتے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا: "جس نے ایسی چیز خریدی جس کو دیکھا نہ ہو تو دیکھنے کے بعد اُسے اختیار ہے لے یا چھوڑ دے۔ (سنن الدار قطنی "، کتاب البیوع)

جس مجلس میں بیع ہوئی اُس میں مبیع موجود ہے مگر مشتری نے دیکھی نہیں مثلاً پیپے میں گھی یا تیل تھا یا بوریوں میں غلہ تھا یا گٹھری میں کپڑا تھا اور کھول کر دیکھنے کی نوبت نہیں آئی یا وہاں مبیع موجود نہ ہو اس وجہ سے نہیں دیکھی بہر حال دیکھنے کے بعد خریدار کو خیار حاصل ہے چاہے بیع کو جائز کرے یا فسخ کردے۔ مبیع کو بائع نے جیسا بتایا تھا ویسی ہی ہے یا اُس کے خلاف دونوں صورتوں میں دیکھنے کے بعد بیع کو فسخ کرسکتا ہے۔

اگر مشتری نے دیکھنے سے پہلے اپنی رضامندی کا اظہار کیا یا کہدیا کہ میں نے اپنا خیار باطل کردیا جب بھی دیکھنے کے بعد فسخ کرنے کا حق حاصل ہے کہ یہ خیار ہی دیکھنے کے وقت ملتا ہے دیکھنے سے پہلے خیار تھا ہی نہیں لہذا اُس کو باطل کرنے کے کوئی معنے نہیں۔

خیار رویت چار مواقع میں ثابت ہوتا ہے: 1 کسی شے معین کی خریداری۔ 2 اجارہ۔ 3 تقسیم۔ 4 مال کا دعویٰ تھا اور شے معین پر مصالحت ہوگئی۔ بے دیکھی ہوئی چیز خریدی ہے دیکھنے سے پہلے بھی اس کی بیع فسخ کرسکتا ہے کیونکہ یہ بیع مشتری کے ذمہ لازم

نہیں۔

بے دیکھی ہوئی چیز کو خریدنے کے بعد اس چیز کو رکھ لینے یا واپس کر دینے کا جو اختیار خریدار کو حاصل ہوتا ہے اسے خیار رؤیت کہتے ہیں مثلاً کسی خریدار نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی تو یہ بیع جائز ہو جائے گی لیکن خریدار کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اس چیز کو جس وقت دیکھے چاہے تو اسے رکھ لے اور چاہے تو بیچنے والے کو واپس کر دے۔

ان اقسام کے علاوہ اس باب میں خیار کی ایک اور قسم ذکر ہوگی جسے خیار مجلس کہتے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ کسی ایک مجلس میں تاجر و خریدار کے درمیان خرید و فروخت کا کوئی معاملہ طے ہو جانے کے بعد اس مجلس کے ختم ہونے تک تاجر اور خریدار دونوں کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اس معاملہ کو ختم کر سکتا ہے مجلس ختم ہونے کے بعد یہ اختیار کسی کو بھی حاصل نہیں رہتا لیکن خیار کی اس قسم میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام شافعی اور بعض دوسرے علماء اس خیار کے قائل ہیں جبکہ حضرت امام ابوحنیفہ اور دوسرے علماء اس کے قائل نہیں ہیں یہ حضرات کہتے ہیں کہ جب بیع کا ایجاب و قبول ہو گیا یعنی معاملہ تکمیل پا گیا تو اب کسی کو بھی اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا اور یہ کہ معاملہ کے وقت خیار کی شرط طے پا گئی ہو جسے خیار شرط کہتے ہیں اور جس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے تین دن کے بعد خیار شرط کی صورت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

بیع میں دیکھنے کے اختیار کا بیان

وَمَنِ اشْتَرَى مَا لَمْ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَمَنْ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَمَنْ نَظَرَ إِلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ أَوْ إِلَى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا أَوْ إِلَى وَجْهِ الْجَارِيَةِ أَوْ إِلَى وَجْهِ الدَّابَّةِ وَكِفْلِهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ فَإِنْ رَأَى صَحْنَ الدَّارِ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ لَمْ يُشَاهِدْ بُيُوتَهَا وَبَيْعُ الْأَعْمَى وَشِرَاؤُهُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا اشْتَرَى) وَلَا خِيَارَ لَهُ فِيمَا بَاعَ كَالْبَصِيرِ إِذَا بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ قَوْلُهُ وَيَسْقُطُ خِيَارُهُ بِأَنْ يَجُسَّ الْمَبِيعَ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالْجَسِّ أَوْ يَشُمَّهُ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالشَّمِّ أَوْ يَذُوقَهُ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالذَّوْقِ وَلَا يَسْقُطُ خِيَارُهُ فِي الْعَقَارِ حَتَّى يُوصَفَ لَهُ .

ترجمہ

جس نے دیکھے بغیر ہی کوئی شئے خرید لی۔ تو اس صورت میں بھی بیع جائز تو ہوگی ہی مگر اسے یہ اختیار حاصل ہوگا کہ جب اس شئے کو دیکھے چاہے تو خرید لے جب چاہے تو واپس لوٹا دے اور دیکھے بغیر کوئی چیز بیچ ڈالے تو اسے کوئی اختیار حاصل نہ ہوگا۔ جب ڈھیر کو ظاہری طور پر دیکھ لیا یا لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھ لیا یا سواری کے جانور کو اگلی جانب سے یا پچھلی جانب سے دیکھ لیا تو ایسے آدمی کو بھی کوئی اختیار حاصل نہ ہوگا۔ جب گھر کے صحن کو دیکھ چکا تھا۔ اس گھر کے کمرے جبکہ نہ بھی دیکھے تھے تو بھی اسے اختیار حاصل نہ ہو سکے گا۔ اندھے آدمی کا بھی کوئی چیز بیچنا یا خرید لینا جائز ہے۔ اندھا جب کوئی چیز خرید لے گا تو اسے اختیار حاصل رہے گا۔ مگر مبیع کو ٹٹو لنے سے جب اس کا پتہ چل جاتا ہو۔ تو اس سے اس کا اختیار جاتا رہے گا۔ اسی طرح بادہ

اس چیز کو سونگھ لے اور وہ سونگھنے سے معلوم ہو جاتی ہو۔ یا اسے چکھے جب وہ چکھنے سے معلوم ہو سکے تو ان صورتوں میں بھی اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا اور رہن کا معاملہ ہونے کی صورت میں جب تک اس کی حالت واضح طور پر بیان نہ کردی جائے اس کا اختیار ساقط نہ ہوگا۔

خیار رویت میں چیز کو لینے یا لوٹانے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی تو بیع جائز ہے اور دیکھنے کے بعد اسے خیار ملے گا اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے عوض میں لے لے اور اگر چاہے تو واپس کردے۔ یہ احناف اور امام مالک اور امام احمد اور فقہاء شوافع میں کثیر اصحاب جن میں قفال علیہم الرحمہ ہیں اور حضرت عثمان بن عفان اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہما کا مذہب ہے جبکہ حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ عقد بالکل صحیح نہیں ہوگا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ حدیث ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا: "جس نے ایسی چیز خریدی جس کو دیکھا نہ ہو تو دیکھنے کے بعد اُسے اختیار ہے لے یا چھوڑ دے۔

(سنن الدار قطنی "، کتاب البیوع) (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۳۶۶، بیروت)

بائع نے ایسی چیز بیچی جس کو اُس نے دیکھا نہیں مثلاً اُس کو میراث میں کوئی شے ملی ہے اور بے دیکھے بیچ ڈالی بیع صحیح ہے اور اس کو یہ اختیار نہیں کہ دیکھنے کے بعد بیع کو فسخ کردے۔ (درر الاحکام، کتاب بیوع)

غلہ کی ظاہری ڈھیری کو دیکھ لینے کا بیان

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبیع کو دیکھنے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ پوری پوری دیکھ لی جائے اُس کا کوئی جز دیکھنے سے رہ نہ جائے بلکہ یہ مراد ہے کہ وہ حصہ دیکھ لیا جائے جس کا مقصود کے لیے دیکھنا ضروری تھا مثلاً مبیع بہت سی چیزیں ہے اور اُن کے افراد میں تفاوت نہ ہو سب ایک سی ہوں جیسی کیلی اور وزنی چیزیں یعنی جس کا نمونہ پیش کیا جاتا ہو یہاں بعض کا دیکھنا کافی ہے مثلاً غلہ کی ڈھیری ہے اُس کا ظاہری حصہ دیکھ لیا کافی ہے ہاں اگر اندرونی حصہ ویسا نہ ہو بلکہ عیب دار ہو تو خیار رویت اور خیار عیب دونوں مشتری کو حاصل ہیں اور اگر عیب دار نہ ہو کم درجہ کا ہو جب بھی خیار رویت حاصل ہے اگرچہ خیار عیب نہیں۔ اسی طرح چند بوریوں میں غلہ بھرا ہوا ہے۔ ایک میں سے دیکھ لینا کافی ہے جبکہ باقیوں میں اس سے کم درجہ کا نہ ہو۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

لونڈی غلام میں چہرہ کا دیکھنا کافی ہے اور اگر باقی اعضا دیکھے چہرہ نہیں دیکھا تو کافی نہیں۔ ان میں ہاتھ زبان دانت بالوں کا دیکھنا شرط نہیں۔ سواری کے جانور میں چہرہ اور پٹھے دیکھنا کافی ہے صرف چہرہ دیکھنا کافی نہیں پاؤں اور سُم اور دُم اور ایال دیکھنا ضرور نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

پالنے کے لیے بکری خریدتا ہے اُس کا تمام بدن اور تھن کا دیکھنا ضروری ہے۔ اسی طرح گائے بھینس دودھ کے لیے خریدتا ہے تو تھن کا دیکھنا ضروری ہے اور گوشت کے لیے بکری خریدتا ہے تو اُسے ٹٹولنا ضروری ہے دور سے دیکھ لی ہے جب بھی خیار رویت حاصل ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع، بیروت)

گھر کا صحن دیکھنے میں رؤیت ہو جانے کا بیان

جب مشتری نے گھر کا صحن دیکھ لیا تو اسے خیار رؤیت نہیں حاصل ہوگا چاہے اس نے گھر کے کمروں کو نہ دیکھا ہو اور ایسے جب گھر کے باہری حصہ کو دیکھ لیا یا باہر سے باغ کے درختوں کو دیکھ لیا امام زفر کے نزدیک کمروں کے اندر داخل ہونا ضروری ہے صحیح بات یہ ہے کہ قدوری کا فیصلہ عمارتوں کے سلسلہ میں اہل کوفہ کی عادت کے موافق ہے کیونکہ اس زمانے میں ان کے مکانات میں تفادت نہیں تھا لیکن آج کل تفادت کی بنا پر گھر کے اندر داخل ہونا ضروری ہے اور اوپر سے دیکھنے سے اندر کا علم نہیں ہو سکتا۔

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مکان میں اندر باہر نیچے اوپر پاخانہ باورچی خانہ سب کا دیکھنا ضروری ہے کیونکہ ان کے مختلف ہونے میں قیمت مختلف ہو جایا کرتی ہے باغ میں بھی باہر سے دیکھ لینا کافی نہیں اندرونی حصہ بھی دیکھنا ضروری ہے اور مختلف قسم کے درخت ہوں تو ہر ایک قسم کے درخت دیکھنا اور پھلوں کا شیریں و ترش معلوم کر لینا بھی ضروری ہے۔

(ردمحتار، کتاب بیوع، بیروت)

نابینا کی بیع کے جواز میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد علیہ الرحمہ کے نزدیک نابینا کی بیع جائز ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا اور کہا کہ جائز نہیں ہے۔ امام شافعی کی صرف سلم میں جائز سمجھتے ہیں اور ان کی دلیل بیع میں وسعت اور ایسے اوصاف جن کا نابینا ادراک نہیں کر سکتا جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جب وہ سمجھنے اور ٹٹول کر کے خیار فسخ رکھتا ہے تو بیع اس کے لئے کیونکر ثابت نہ ہوگی۔ (فتح القدیر، بتصرف، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۳۹۲، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اندھے کی خرید و فروخت دونوں جائز ہیں اگر کسی چیز کو بیچے گا تو خیار حاصل نہ ہوگا اور خریدے گا تو خیار حاصل ہوگا اور مبیع کو اُلٹ پلٹ کر ٹٹولنا دیکھنے کے حکم میں ہے کہ ٹٹول لیا اور پسند کر لیا تو خیار ساقط ہو گیا اور کھانے کی چیز کا چکھنا اور سونگھنے کی چیز کا سونگھنا کافی ہے اور جو چیز نہ ٹٹولنے سے معلوم ہو نہ چکھنے سونگھنے سے جیسے زمین، مکان، درخت، لونڈی غلام وہاں اُس چیز کے اوصاف بیان کرنے ہوں گے جو اوصاف بیان کر دیے گئے مبیع اُن کے مطابق ہے تو فسخ نہیں کر سکتا ورنہ فسخ کر سکتا ہے۔ اندھا مشتری یہ بھی کر سکتا ہے کہ کسی کو قبضہ یا خریدنے کے لیے وکیل کر دے وکیل کا دیکھ لینا اُس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اندھا کسی چیز کو اپنے لیے خریدے یا دوسرے کے لیے مثلاً کسی نے اندھے کو وکیل کر دیا دونوں صورتوں میں خیار حاصل ہوگا۔ اور اندھے کے لیے مبیع کے اوصاف بیان کر دیے گئے یا اُس نے ٹٹول کر معلوم کر لیا اور چیز پسند کر لی پھر وہ بینا ہو گیا تو اب اُسے خیار رویت حاصل نہیں ہوگا جو خیار اُسے حاصل تھا ختم کر چکا۔ انکھیارے نے خریدی تھی اور مبیع کو دیکھنے سے پہلے نابینا ہو گیا تو اب اُس کے لیے وہی حکم ہے جو اُس مشتری کا ہے کہ خریدتے وقت نابینا تھا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

دوسرے کی ملکیت والی چیز کو بیچنے کا بیان

وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَالْمَالِكُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ أَجَازَ الْبَيْعَ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ وَلَهُ الْإِجَازَةُ إِذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ بَاقِيًا وَالْمُتَعَاقِدَانِ بِحَالِهِمَا وَمَنْ رَأَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا مَعًا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ جَازَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ خِيَارُ رُؤْيَةٍ سَقَطَ خِيَارُهُ وَمَنْ رَأَى شَيْئًا ثُمَّ اشْتَرَاهُ بَعْدَ مُدَّةٍ فَإِنْ كَانَ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي رَآهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ وَإِنْ وَجَدَهُ مُتَغَيِّرًا فَلَهُ الْخِيَارُ

ترجمہ

جس نے کوئی ایسی چیز بیچ ڈالی جو کسی دوسرے کی ملکیت تھی تو اس چیز کے مالک کو اختیار حاصل ہوگا۔ جب چاہے تو وہ اس بیع کو پختہ قرار دے دے۔ جب چاہے تو اسے فسخ کر دے اور بیع کو پختہ و نافذ اسی صورت میں ہی کر سکے گا جب وہ چیز جس پر خرید و فروخت کی گئی ہے اور دونوں خرید و فروخت کرنے والے اپنی حالت پر باقی ہوں گے۔ جس کسی نے دو کپڑوں میں سے ایک کو دیکھا مگر پھر ان دونوں کپڑوں کو خرید لیا۔ پھر اس کے بعد اس نے اس دوسرے کپڑے کو دیکھا تو جب وہ اسے نہ لینا چاہے تو اس کے لئے دونوں کپڑوں کو ہی واپس کر دینا جائز ہوگا۔ اور وہ آدمی جسے دیکھنے کا اختیار تھا وہ فوت ہو گیا۔ تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ جس نے کوئی چیز دیکھی پھر کچھ عرصہ بعد اسے خرید لیا۔ اب جب تو وہ چیز جس حالت پر اس نے دیکھی تھی اسی حالت پر تھی تب تو اسے کوئی اختیار حاصل نہ ہوگا۔ جب اس نے اسے تبدیل شدہ پایا تو پھر اسے اختیار حاصل ہوگا۔

کپڑے کی دو تھانوں کی بیع کا بیان

اور جب بائع دو تھان الگ الگ دو کپڑوں میں لپیٹ کر لایا اور مشتری سے کہتا ہے یہ وہی دونوں تھان ہیں جن کو تم نے کل دیکھا تھا مشتری نے کہا اس تھان کو دس ۱۰ روپے میں خریدا اور اس کو دس روپے میں خریدا اور خریدتے وقت نہیں دیکھا تو خیار رویت حاصل نہیں اور اگر دونوں مختلف داموں سے خریدے تو خیار حاصل ہے۔ دو کپڑے خریدے اور دونوں کو دیکھ کر ایک کی نسبت کہتا ہے یہ مجھے پسند ہے اس سے خیار باطل نہیں ہوا اور ابھی خیار بدستور باقی ہے۔ دو شخصوں نے ایک چیز خریدی دونوں نے اُسے دیکھا نہیں تھا اب دیکھ کر ایک نے رضامندی ظاہر کی دوسرا واپس کرنا چاہتا ہے وہ تنہا واپس نہیں کر سکتا دونوں متفق ہو کر واپس کرنا چاہیں واپس کر سکتے ہیں اور اگر ایک نے دیکھا تھا ایک نے نہیں جس نے نہیں دیکھا تھا دیکھ کر واپس کرنا چاہتا ہے جب بھی دونوں متفق ہو کر واپس کر سکتے ہیں اور اگر اس کے دیکھنے سے پہلے ہی دیکھنے والے نے کہہ دیا کہ میں راضی ہوں میں نے بیع کو نافذ کر دیا تو دوسرے کا خیار باطل نہیں ہوگا مگر پوری مبیع واپس کرنی ہوگی۔ ایک تھان دیکھا تھا باقی نہیں دیکھے تھے اور سب خرید لیے تو خیار ہے، مگر واپس کرنا چاہے تو سب واپس کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

﴿یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے﴾

باب خیار عیب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خیارات کے تقدم وتاخر کی وجوہات کو پہلے بیان کردیا ہے اور یہاں پر کسی چیز کی اضافت اس کے سبب کی جانب ہے۔ (عام طور پر عرف میں جب بائع کسی مبیع کو بیچتا ہے تو مشتری کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ وہ کسی بھی چیز کو خریدنے سے پہلے اس کی اچھے طریقے سے جانچ پڑتال کرلیتا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی چیز عیب والی ہو تو مشتری خریدتا ہے ہی نہیں۔ اور اگر وہ خریدتا ہے تو بھی اس میں عیب کی ایک حد اس کے ذہن میں متعین ہوتی ہے کہ وہ اس قدر عیب کو برداشت کرنے والا ہے۔ اور بعض اوقات کسی چیز مین عیب بیع ہو جانے کے بعد پیدا ہوتا ہے اور اس کی بھی کئی صورتیں ہیں یعنی اس کا عیب کا پہلے بائع کے سبب سے ہے یا مشتری کے سبب سے ہے یا دیگر آسمانی وآفاتی اسباب کے سبب سے ہوا ہے یا دیگر کئی قرائن جو اس عیب کا سبب ہوئے ہیں اس طرح اس عیب میں فقہی مفاہیم میں بڑی وسعت ہے جس کے سبب مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو باقی خیارات والے ابواب سے مؤخر ذکر کیا ہے تا کہ اس کی کثیر جزئیات کے بنیادی قواعد کو بیان کردیا جائے۔ رضوی عفی عنہ)۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۴۰۵، بیروت)

بیع میں خیار عیب ہونے کا فقہی مفہوم

بیع ہو جانے کے بعد خریدی ہوئی چیز میں کوئی عیب معلوم ہونے کے بعد اس چیز کو رکھ لینے یا واپس کردینے کا جو اختیار خریدار کو حاصل ہوتا ہے اسے خیار عیب کہتے ہیں مثلاً تاجر نے ایک چیز بیچی جسے خریدار نے خرید لی اب اس بیع کے بعد اگر خریدار واپس کر کے اپنی دی ہوئی قیمت لوٹا لے البتہ اگر بیچنے والے نے اس چیز کو بیچنے کے وقت خریدار سے یہ کہہ دیا تھا کہ اس چیز میں جو عیب ہو میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں خواہ تم اس وقت اسے خریدو یا نہ خریدو اور اس کے باوجود بھی خریدار رضامند ہو گیا تھا تو خواہ کچھ ہی عیب اس میں نکلے خریدار کو واپسی کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

باب خیار عیب کے شرعی ماخذ کا بیان

اگر چیز میں کوئی عیب (خرابی) ہو تو وہ بھی بیان کردے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی گئی کہ سب سے پاکیزہ کمائی کونسی ہے فرمایا کہ بندے کا اپنے ہاتھ سے کمانا اور دھوکے سے پاک خرید وفروخت کرنا۔ (السنن الکبری، حدیث نمبر ۱۰۱۷)

وَاثِلَةَ بِنِ الْأَسْقَع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کو فرماتے سنا کہ جس نے عیب والی چیز کو فروخت کیا اور عیب کو ظاہر نہ کیا وہ ہمیشہ اللہ تعالی کی ناراضی میں ہے یا فرمایا کہ ہمیشہ فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں۔

(سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۲۲۴۷)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور جب مسلمان اپنے بھائی کے ہاتھ کوئی چیز بیچے جس میں عیب ہو تو جب تک بیان نہ کرے اسے بیچنا حلال نہیں۔ (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۲۲۴۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک غلہ کی ڈھیری کے پاس سے گزرے اس میں ہاتھ ڈال دیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو انگلیوں میں تری محسوس ہوئی ارشاد فرمایا: اے غلہ والے یہ کیا ہے اس نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر بارش کا پانی پڑ گیا تھا ارشاد فرمایا کہ تو نے بھیگے ہوئے کو اوپر کیوں نہیں کر دیا کہ لوگ دیکھتے جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں۔ (صحیح مسلم، حدیث نمبر ۲۹۵)

مشتری کا عیب پر مطلع ہونے پر خیار کا بیان

إِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نُقْصَانَ الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التُّجَّارِ فَهُوَ عَيْبٌ وَالْإِبَاقُ عَيْبٌ وَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ عَيْبٌ وَالسَّرِقَةُ عَيْبٌ فِي الصَّغِيرِ مَا لَمْ يَبْلُغْ فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِعَيْبٍ حَتَّى يُعَاوِدَهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ وَالْبَخَرُ وَالدَّفَرُ عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغُلَامِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ دَاءٍ وَالزِّنَا وَوَلَدُ الزِّنَا عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغُلَامِ وَإِذَا حَدَثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي عَيْبٌ ، ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِالنُّقْصَانِ وَلَا يَرُدَّ الْمَبِيعَ إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ بِعَيْبِهِ فَلَهُ ذَلِكَ ، وَإِنْ قَطَعَ الْمُشْتَرِي الثَّوْبَ ، أَوْ خَاطَهُ قَمِيصًا ، أَوْ صَبَغَهُ ، أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ بِسَمْنٍ ، ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَهُ ،

ترجمہ

جب خریدار کو مبیع میں کسی عیب کا علم ہو جائے تو اسے اختیار حاصل ہوگا۔ جب چاہے تو پوری قیمت دے کر اسے خرید لے جب چاہے تو اسے واپس کر دے۔ اس کے لئے مبیع کو رکھ لینا اور نقصان برداشت کرنا جائز نہ ہے اور ہر وہ شئے جو تاجروں کی عادت کے مطابق قیمت میں کمی کا باعث بنے تو وہ شئے عیب قرار پاتی ہے اور بچے میں جب تک وہ بالغ نہ ہو بھاگنا بستر پر پیشاب کر دینا اور چوری کرنا عیب ہیں۔ پھر جب وہ بالغ ہو جائے تو یہ چیز اس کے بالغ ہونے کے بعد اس کے اپنی کسی ایسی عادت کو دوبارہ کرنے تک عیب نہ ہوگی اور لونڈی میں منہ اور بغلوں کا گندہ ہونا عیب ہے جبکہ غلام میں ان چیزوں کا ہونا عیب

نہ ہے۔ مگر صرف اس صورت میں کہ جب یہ چیز بیماری کی وجہ سے ہو۔ زانی اور حرامی ہونا نوکرانی میں تو عیب شمار ہوتا ہے۔ مگر غلام میں نہ۔ جب مبیع میں خریدار کے پاس کوئی عیب ظاہر ہو اس کے بعد خریدار اس مبیع میں کسی ایسے عیب پر باخبر ہو جو بائع کے ہاں تھا۔ تو اسے یہ تو حق ہوگا کہ وہ عیب کی کمی کے مطابق اس سے اپنی رقم واپس کرالے۔ مگر اسے بائع کی مبیع کو لے لینے کی رضا مندی کے علاوہ مبیع کو واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔ جب خریدار نے کپڑا کاٹا پھر اسے سلائی کر لیا یا رنگدار بنالیا یا ستوؤں میں گھی ملا دیا۔ پھر ان اشیاء میں اسے کسی عیب کا علم ہو گیا تو وہ عیب کی وجہ سے ہونے والے نقصان کا بدل لینے کا حقدار ہوگا جبکہ بائع کو بعینہ اس چیز کو واپس لینے کا کوئی حق نہ ہوگا۔

مبیع کے عیب کو ظاہر کرنے کے وجوب کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مبیع میں عیب ہو تو اُس کا ظاہر کر دینا بائع پر واجب ہے چھپانا حرام و گناہ کبیرہ ہے۔ اسی طرح ثمن کا عیب مشتری پر ظاہر کر دینا واجب ہے اگر بغیر عیب ظاہر کیے چیز بیع کر دی تو معلوم ہونے کے بعد واپس کر سکتے ہیں اس کو خیار عیب کہتے ہیں خیار عیب کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وقت عقد یہ کہہ دے کہ عیب ہوگا تو پھیر دینے کا کہا ہو یا نہ کہا ہو بہر حال عیب معلوم ہونے پر مشتری کو واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

لہٰذا اگر مشتری کو نہ خریدنے سے پہلے عیب پر اطلاع تھی نہ وقت خریداری اُس کے علم میں یہ بات آئی بعد میں معلوم ہوا کہ اس میں عیب ہے تھوڑا عیب ہو یا زیادہ خیار عیب حاصل ہے کہ مبیع کو لینا چاہے تو پورے دام پر لے لے واپس کرنا چاہے واپس کر دے یہ نہیں ہو سکتا کہ واپس نہ کرے بلکہ دام کم کر دے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع، بیروت)

حضرت عبداللہ بن ابی بکر سے روایت ہے کہ ابان بن عثمان اور ہشام بن اسماعیل دونوں نے خطبے میں بیان کیا کہ غلام اور لونڈی کے عیب کی جواب دہی بائع پر تین روز تک ہے خریدنے کے وقت سے اور ایک جواب دہی سال بھر تک ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غلام اور لونڈی کو جو عارضہ لاحق ہو تین دن کے اندر وہ بائع کی طرف سے سمجھا جائے گا اور مشتری کو اس کے پھیر دینے کا اختیار ہوگا اور اگر جنون یا جذام یا برص نکلے تو ایک برس کے اندر پھیر دینے کا اختیار ہوگا بعد ایک سال کے پھر بائع سب باتوں سے بری ہو جائے اس کو کسی عیب کی جواب دہی لازم نہ ہوگی اگر کسی نے وارثوں میں سے یا اور لوگوں میں سے ایک غلام یا لونڈی کو بیچا اس شرط سے کہ بائع عیب کی جواب دہی سے بری ہے تو پھر بائع پر جواب دہی لازم نہ ہوگی البتہ اگر جان بوجھ کر اس نے کوئی عیب چھپایا ہوگا تو جواب دہی اس پر لازم ہوگی اور مشتری کو پھیر دینے کا اختیار ہوگا۔ یہ جواب دہی خاص غلام یا لونڈی میں ہے اور چیزوں میں نہیں۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1194)

اطلاع عیب پر واپسی میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص مبیع میں عیب پر مطلع ہوا تو اس پر لازم ہے کہ وہ فوری طور پر اس چیز کو واپس کر دے۔

فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ جب مشتری کو عیب کی اطلاع ہو جائے تو اس کو جلدی واپس کر دینا چاہیے ہاں البتہ اس کو واپس کرنے میں دو دن کی مدت کا اختیار ہے۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ مشتری کو عیب پر مطلع ہونے کی صورت فوری واپس کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ اس کو تاخیر سے بھی واپس کرسکتا ہے۔

فقہاء احناف کہتے ہیں کہ واپسی کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ عیب پر مطلع ہوتے ہی اسکو واپس کردے بلکہ جب اس نے فروخت کنندہ کو اطلاع کردی اور پھر اصرار سے اس نے کچھ ترک کیا تب بھی واپسی کے مطالبے حق باقی رہے گا۔

(مذاہب اربعہ، کتاب بیوع، باب خیار عیب)

اعتبار عیب میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مالکیہ کے نزدیک جس عیب کے سبب مال کو واپس کیا جائے گا اور اس میں قاعدہ یہ ہے کہ اس عیب کے سبب مال کی قیمت کم ہو جائے۔ جس طرح جانور کا سرکش ہونا یا بے قابو ہو جانا ہے۔

فقہاء حنابلہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جس میں کوئی نقص واقع ہو جائے جیسے جانور کا خصی ہونا ہے کیونکہ اس کے سبب اس کو قیمت کم ہو جائے گی۔

فقہاء شافعیہ کے نزدیک جس عیب کے سبب مال کو واپس کیا جائے اسی کو عیب سمجھا جائے گا۔ کیونکہ اسی کے سبب اس کی قیمت میں کمی ہونے والی ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک ہر وہ چیز جس سے تجار کی عادت میں ثمن میں کمی واقع ہو وہ عیب ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ مالیت کی کمی کے سبب نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور قیمت کی کمی سے مالیت میں کمی آتی ہے اور اسکی معرفت کا دارومدار تاجروں کے عرف پر ہے

(مذاہب اربعہ، کتاب بیوع، باب خیار عیب)

جنون اور صغرسنی کے عیب ہونے کا بیان

جنون بھی عیب ہے اور بچپن اور جوانی دونوں میں اس کا سبب ایک ہی ہے یعنی اگر بائع کے یہاں بچپن میں پاگل ہوا تھا اور مشتری کے یہاں جوانی میں تو واپس کرنے کا حق ہے کیونکہ یہ وہی عیب ہے دوسرا نہیں۔ جنون کی مقدار یہ ہے کہ ایک دن رات سے زیادہ پاگل رہے اس سے کم میں عیب نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

حضرت عداء بن خالد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع نامہ لکھ دیا تھا کہ یہ کاغذ ہے جس میں محمد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا عداء بن خالد سے خریدنے کا بیان ہے۔ یہ بیع مسلمان کی ہے مسلمان کے ہاتھ، نہ اس میں کوئی عیب ہے نہ کوئی فریب نہ فسق و فجور، نہ کوئی بدباطنی ہے۔ اور قتادہ رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ غائلہ، زنا، چوری اور بھاگنے کی عادت کو کہتے ہیں۔

حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ علیہ سے کسی نے کہا کہ بعض دلال (اپنے اصطبل کے) نام آری خراسان اور بجستان (خراسانی اصطبل اور بجستانی اصطبل) رکھتے ہیں اور (دھوکہ دینے کے لیے) کہتے ہیں کہ فلاں جانور کل ہی خراسان سے آیا تھا۔ اور فلاں آج ہی بجستان سے آیا ہے۔ تو ابراہیم نخعی نے اس بات کو بہت زیادہ ناگواری کے ساتھ سنا۔ عقبہ بن عامر نے کہا کہ کسی شخص کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ کوئی سودا بیچے اور یہ جاننے کے باوجود کہ اس میں عیب ہے خریدنے والے کو اس کے متعلق کچھ نہ بتائے۔

(حدیث نمبر 2079)

قاضی عیاض مالکی علیہ الرحمہ نے کہا کہ صحیح یوں ہے کہ عداء کے خریدنے کا بیان ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے، جیسے ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے اسے وصل کیا ہے۔ قسطلانی نے کہا ممکن ہے یہاں اشتریٰ باع کے معنی میں آیا ہو یا معاملہ کئی بار ہوا ہو۔ غلام کے عیب کا ذکر ہے یعنی وہ کانا، لولا، لنگڑا فریبی نہیں ہے۔ نہ بھاگنے والا بدکار ہے مقصد یہ ہے کہ بیچنے والے کا فرض ہے کہ معاملہ کی چیز کے عیب وصواب سے خریدار کو پورے طور پر آگاہ کر دے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب لونڈی کی عمر پندرہ سال کی ہو اور حیض نہ آئے یہ عیب ہے اور اگر صغرسنی یا کبر سنی کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو عیب نہیں۔ یہ بات کہ حیض نہیں آتا یہ خود اُس لونڈی کے کہنے سے معلوم ہوگی اور اگر بائع کہتا ہے کہ اسے حیض آتا ہے تو اُسے قسم دیں گے، اگر قسم کھالے بائع کا قول معتبر ہے اور قسم سے انکار کرے تو عیب ثابت ہے۔ استحاضہ بھی عیب ہے۔ (درمختار کتاب بیوع)

باندی کے منہ و بغل کی بو کے عیب ہونے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ منہ کی بدبو یا بغل میں بو ہونا لونڈی میں عیب ہے غلام میں نہیں، مگر جبکہ بہت زیادہ ہو تو غلام میں بھی عیب ہے اور اگر دانت مانجھے نہیں اس وجہ سے منہ سے بو آتی ہے، منجن مسواک سے بو زائل ہو جائے گی، یہ عیب نہیں۔ ناف کے نیچے پیڑو کا پھولا ہونا، لونڈی غلام دونوں میں عیب ہے۔ لونڈی کی شرمگاہ میں گوشت یا ہڈی کا پیدا ہو جانا جس کی وجہ سے وطی نہ ہو سکے، عیب ہے۔ اسی طرح آگے کا مقام بند ہونا بھی عیب ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

سبزیوں وغیرہ کی بیع کے بطلان کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے انڈا خریدا، توڑا تو گندہ نکلا، کل دام واپس ہونگے کہ وہ بیکار چیز ہے بیع کے قابل نہیں ہاں شتر مرغ کا انڈا جس میں چھلکا مقصود ہوتا ہے اکثر لوگ اُسے زینت کی غرض سے رکھتے ہیں اُس کی بیع باطل نہیں عیب کا نقصان لے سکتا ہے۔ خربزہ۔ تربز۔ کھیرا خریدا اور کاٹا تو خراب نکلا یا بادام، اخروٹ خریدا توڑنے پر معلوم ہوا کہ خراب ہے مگر باوجود خرابی کام کے لائق ہے کم سے کم یہ کہ جانور ہی کے کھلانے میں کام آسکتا ہے تو واپس نہیں کر سکتا نقصان لے سکتا ہے اور اگر بائع کٹے ہوئے یا ٹوٹے کو واپس لینے پر طیار ہے تو واپس کر دے نقصان نہیں لے سکتا۔ اور اگر عیب معلوم ہو جانے کے بعد کچھ بھی کھالیا تو نقصان بھی نہیں لے سکتا۔ اور اگر چکھا اور عیب معلوم ہونے کے بعد چھوڑ دیا کچھ نہ کھایا تو نقصان لے

سکتا ہے۔اور اگر کاٹنے توڑنے سے پہلے ہی مشتری کو عیب معلوم ہو گیا تو اُسی حالت میں واپس کر دے کاٹے توڑے گا تو نہ واپس کر سکتا ہے نہ نقصان لے سکتا ہے۔اور اگر کاٹنے توڑنے کے بعد معلوم ہوا کہ یہ چیزیں بالکل بیکار ہیں مثلاً کھیرا کڑوا ہے یا بادام۔ اخروٹ میں گری نہیں ہے۔تربز یا خربزہ سڑا ہوا ہے تو پورے دام واپس لے بیع باطل ہے۔(ردمحتار، کتاب بیوع)

عیب دار غلام کی خریداری کا بیان

وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ ، أَوْ مَاتَ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ فَإِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ ، أَوْ كَانَ طَعَامًا فَأَكَلَهُ ، ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : يَرْجِعُ بِنُقْصَانِهِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي ، ثُمَّ رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَإِنْ قَبِلَهُ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى الْبَائِعِ الْأَوَّلِ فَإِنْ قَبِلَهُ بِغَيْرِ قَضَاءِ قَاضٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِعَيْبٍ ، وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ لَهُ الْعُيُوبَ وَلَمْ يَعُدَّهَا

ترجمہ

جو کوئی غلام خریدے پھر اسے آزاد کر دے یا وہ غلام اس کے ہاں فوت ہو جائے پھر اسے اس غلام میں کسی عیب کا علم ہو تو وہ نقصانِ عیب لے سکتا ہے۔اب جب خریدار نے غلام کو مار ڈالا یا مبیع کھائی جانے والی چیزوں میں سے تھا پس وہ اسے کھا گیا۔ پھر اسے اس شئے کا کوئی عیب معلوم ہو گیا تو اب وہ کوئی چیز بھی اس نقصان کے بدلے میں واپس نہ کرا سکے گا۔یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ عیب کی وجہ سے ہونے والے نقصان کا بدلہ لے گا۔ایک آدمی نے غلام بیچا پس خریدار نے وہی غلام آگے کسی اور کے ہاتھ بیچ دیا۔پھر اس نے اس غلام کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کر دیا۔اب جب خریدار وہ غلام قاضی کے فیصلہ کرنے سے قبول کر لے تب تو وہ اس غلام کو پہلے بائع پر لوٹا سکتا ہے۔لیکن جب اس نے وہ غلام قاضی کے فیصلے کے بغیر قبول کیا۔تو پھر اسے اس غلام کو پہلے بائع پر لوٹانے کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔کسی نے کوئی غلام خریدا اور بائع نے اس غلام کے ہر قسم کے نقص سے بری ہونے کی شرط لگا دی تو اب خریدار کو کسی عیب کی وجہ سے وہ غلام واپس کرنے کا حق نہ ہوگا۔جبکہ بائع نے ایک ایک عیب کا نام لے کر گنتی نہ بھی کرائی۔ہو تب بھی اسے غلام واپس کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

بعد از موت رجوع بہ نقصان میں فقہی مذاہب

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کوئی غلام خرید کر اسے آزاد کر دیا یا وہ غلام مشتری کے پاس مر گیا پھر مشتری کسی عیب پر مطلع ہوا تو وہ رجوع بہ نقصان العیب کرے گا۔حضرت امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد کا مذہب یہی ہے۔جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مشتری کا حبس ایسے ہے گویا اس نے بدل کا حبس کیا اور بدل کا حبس مبدل کے حبس کی طرح ہوتا ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع)

خیارِ عیب کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے مگر ملک لازم نہیں ہوتی اور اس میں وراثت بھی جاری ہوتی ہے یعنی اگر مشتری کو عیب کا علم نہ ہوا اور مر گیا اور وارث کو عیب پر اطلاع ہوئی تو اُسے عیب کی وجہ سے فسخ کا حق حاصل ہوگا۔ خیارِ عیب کے لیے کسی وقت کی تحدید نہیں جب تک موانع رد نہ پائے جائیں، یہ حق باقی رہتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

قتل غلام پر رجوع کرنے میں فقہی مذاہب

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مشتری نے غلام کو قتل کر دیا یا مبیع کھانا تھا اسے کھالیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مشتری کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا رہا قتل کرنا تو قدوری میں مذکور ظاہر الروایہ ہے لیکن امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ مشتری رجوع کر سکتا ہے۔ صاحب ینابیع لکھتے ہیں کہ امام محمد علیہ الرحمہ کا موقف بھی اس مسئلہ میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ساتھ ہے اور امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کا مذہب بھی اسی طرح ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۴۴۵، بیروت)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے غلام خریدا اور اُس پر قبضہ بھی کر لیا وہ کسی ایسے جُرم کی وجہ سے قتل کیا گیا جو بائع کے یہاں اُس نے کیا تھا تو پورا ثمن بائع سے واپس لے گا اور اگر اُس کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرم بائع کے یہاں کیا تھا تو مشتری کو اختیار ہے کہ اُس کو واپس کر دے یا رکھ لے اور آدھا ثمن واپس لے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

مشتری کا غلام کو فروخت کرنے بعد عیب کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب عیب پر مشتری کو اطلاع قبضہ سے پہلے ہی ہوگئی تو مشتری بطور خود عقد کو فسخ کر سکتا ہے، اس کی ضرورت نہیں کہ قاضی فسخ کا حکم دے تو فسخ ہو سکے بائع کے سامنے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ میں نے عقد کو فسخ کر دیا یا رد کر دیا یا باطل کر دیا بائع راضی ہو یا نہ ہو عقد فسخ ہو جائے گا اور اگر مبیع پر قبضہ کر چکا ہے تو بائع کی رضامندی یا قضائے قاضی کے بغیر عقد فسخ نہیں ہو سکتا۔ مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تھا پھر عیب معلوم ہوا اور بائع کی رضامندی سے عقد فسخ ہوا تو ان دونوں کے حق میں فسخ ہے مگر تیسرے کے حق میں یہ فسخ نہیں بلکہ بیع جدید ہے کہ اس فسخ کے بعد اگر مبیع مکان یا زمین ہے تو شفعہ کرنے والا شفعہ کر سکتا ہے اور اگر قضائے قاضی سے فسخ ہوا تو سب کے حق میں فسخ ہی ہے شفعہ کا حق نہیں پہنچے گا۔

اور خیارِ عیب کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے مگر ملک لازم نہیں ہوتی اور اس میں وراثت بھی جاری ہوتی ہے یعنی اگر مشتری کو عیب کا علم نہ ہوا اور مر گیا اور وارث کو عیب پر اطلاع ہوئی تو اُسے عیب کی وجہ سے فسخ کا حق حاصل ہوگا۔ خیارِ عیب کے لیے کسی وقت کی تحدید نہیں جب تک موانع رد نہ پائے جائیں تو یہ حق باقی رہتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

بائع و مشتری کے اختلاف میں اعتبارِ قول پر مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب خریدار اور بیچنے والے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس صورت میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا اور خریدار کو بیع فسخ کر دینے یا باقی رکھنے کا اختیار حاصل ہوگا

(ترمذی) ابن ماجہ اور دارمی کی روایت میں یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب خریدار بیچنے والے کے درمیان اختلاف پیدا ہو جائے اور مبیع بچی یا خریدی جانے والی چیز جوں کی توں باقی ہو اور ان دونوں کے درمیان کوئی گواہ نہ ہو تو اس صورت میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا یا پھر وہ دونوں بیع کو فسخ کر دیں (ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 105)

خریدار بیچنے والے کے درمیان بسا اوقات اختلاف ونزاع کی صورت پیدا ہو جاتی ہے کبھی تو یہ اختلاف ونزاع قیمت کے تعین کے سلسلہ میں پیدا ہوتا ہے کہ خریدار کہتا ہے میں نے تم سے اس چیز کا معاملہ دس روپے میں طے کیا ہے اور بیچنے والا کہتا ہے کہ نہیں میں نے یہ چیز بارہ روپے میں فروخت کی ہے شرط خیار یا تعین مدت میں اختلاف ہو جاتا ہے اور کبھی ان کے علاوہ دیگر شروط میں نزاع کی صورت پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی مواقع کے لئے حدیث نے واضح ہدایات کی ہے کہ ان صورتوں میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ اس کا قول قسم کے ساتھ ہو یعنی اس سے کہا جائیگا کہ تم قسم کھاؤ کہ تم نے یہ چیز اس قیمت پر نہیں بیچی ہے جو خریدار بتا رہا ہے پھر خریدار کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیچنے والے کی اس بات پر راضی ہو جائے جو اس نے قسم کھا کر کہی ہے اور بیع کو برقرار رکھے اور چاہے وہ بھی قسم کھائے اور کہے کہ میں نے یہ چیز اس قیمت پر نہیں خریدی ہے جو بیچنے والا بتا رہا ہے اور جب دونوں قسم کھائیں گے تو ان کا معاملہ اسی صورت میں باقی رہے گا جب کہ ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کی بات کو تسلیم کر لے گا اگر ان میں سے کوئی بھی اپنی اپنی بات پر اپنے دوسرے فریق کی بات کو تسلیم کرنے پر تیار نہیں ہوگا تو پھر آخری درجہ پر قاضی وحاکم کو اختیار ہوگا کہ وہ اس بیع و معاملہ کو فسخ کرا دے خواہ بیع فروخت شدہ چیز بعینہ باقی ہو یا بعینہ باقی نہ جیسا کہ حضرت امام شافعی کا مسلک ہے لیکن حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام مالک یہ کہتے ہیں کہ اگر مبیع باقی نہ ہو تو پھر دونوں فریق قسم نہ کھائیں بلکہ اس صورت میں خریدار کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

حدیث کے الفاظ المبیع قائم ان دونوں کے قول کی تائید کرتے ہیں چنانچہ دوسری روایت جیسے ابن ماجہ اور دارمی نے نقل کیا ہے کے الفاظ (فالقول ما قال البائع) (تو اس صورت میں بیچنے والے کا قول معتبر ہوگا) کا مطلب بھی حنفی مسلک کے مطابق یہ ہی ہے کہ اگر مبیع بعینہ باقی ہو تو بیچنے والے سے قسم کھلائی جائے اگر وہ قسم کھالے تو خریدار کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیچنے والے کی بات کو تسلیم کر دے اور چاہے خود بھی قسم کھائے یا پھر دونوں فریق بیع کو فسخ کر دیں اور اگر اختلاف ونزاع کے وقت مبیع بعینہ باقی نہ ہو تو پھر دونوں فریق قسم نہ کھائیں بلکہ اس صورت میں خریدار کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اس صورت میں قسم کے ساتھ خریدار ہی کا قول معتبر ہوگا بیچنے والے سے قسم نہ کھلائی جائے۔

امام احمد کے نزدیک بائع کے قول کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح جامع ترمذی میں امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کے مسلک کو بیان کیا گیا ہے۔

عیب حادث کا برأت میں داخل ہونے میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نئے پیدا ہونے والے عیب کی برأت پر تو اجماع ہے جبکہ مصنف علیہ

الرحمہ کے قول جس طرح ظاہر الروایت میں ہے اس سے مراد امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ امام زفر، امام حسن، امام شافعی، امام محمد، امام مالک اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ایک روایت کے مطابق جدید پیدا ہونے والا عیب برأت میں داخل نہ ہوگا۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۵، بیروت)

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہمیں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے یہ قول پہنچا ہے کہ انہوں نے کہا جس شخص نے غلام عیب کی عدم ذمہ داری پر فروخت کیا تو وہ ہر عیب سے بری ہے۔ اسی طرح عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے عیب کی عدم ذمہ داری پر فروخت کیا اور برات کو جائز سمجھا۔ ہم زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے قول پر عمل کرتے ہیں۔ اگر کسی شخص نے غلام یا کوئی شے خریدی اور ہر عیب کی ذمہ داری سے بری ہونے کی شرط کر لی۔

اور مشتری نے اس پر راضی ہو کر قبضہ کر لیا تو وہ ہر عیب کی ذمہ داری سے آزاد ہے۔ اسے معلوم ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ خریدار نے اسے اس سے آزاد کر دیا ہے۔ لیکن علمائے مدینہ کے نزدیک فروخت کرنے والا صرف اس عیب سے بری ہوگا جس کا اسے علم نہیں۔ جس عیب کا اسے علم ہو اور اس نے اس عیب کو چھپایا ہو تو وہ اس سے بری نہ ہوگا۔ وہ کہتے ہیں کہ جب بائع عیب بتا کر اس سے عدم ذمہ داری کی شرط کر لے تو وہ اس سے بری ہوگا خواہ اس عیب کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ جب اس نے کہہ دیا کہ میں برات کی شرط پر فروخت کرتا ہوں اور اس نے عیب بتا بھی دیا تو اس شرط کی بناء پر مناسب ہے کہ وہ بری ہو جائے گا۔ اور یہی ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول ہے۔ (مؤطا امام محمد، حدیث، ۷۷۰)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کسی چیز بیع کی اور بائع نے کہہ دیا کہ میں ہر عیب سے بری الذمہ ہوں یہ بیع صحیح ہے اور اس مبیع کے واپس کرنے کا حق باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح اگر بائع نے کہدیا کہ لینا ہو تو لو اس میں سو طرح کے عیب ہیں یا یہ مٹی ہے یا اسے خوب دیکھ لو کیسی بھی ہو میں واپس نہیں کروں گا یہ عیب سے براءت ہے۔ جب ہر عیب سے براءت کر لے تو جو عیب وقت عقد موجود ہے یا عقد کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہوا سب سے براءت ہوگئی۔ کوئی چیز خریدی اس کا کوئی خریدار آیا اُس سے کہا اسے لے لو اس میں کوئی عیب نہیں ہے۔

اور اتفاق سے اُس نے نہیں خریدی پھر مشتری نے اُس میں کوئی عیب دیکھا تو واپس کر سکتا ہے اور اُس کا پہلے یہ کہنا کہ اس میں کوئی عیب نہیں ہے مضر نہیں کہ اس سے مقصود ترغیب ہے اور اگر اُس نے کسی عیب کا نام لے کر کہا کہ یہ عیب اس میں نہیں ہے اور بعد میں وہی عیب اُس میں موجود ملا تو واپس نہیں کر سکتا ہاں اگر ایسے عیب کا نام لیا جو اس دوران میں پیدا نہیں ہو سکتا جیسے اُنگلی کا زائد ہونا تو واپس کر سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع، بیروت)

بَابُ البيع الفاسد

﴿یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے﴾

باب بیع فاسد کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے بیع کی صحیح اقسام اوران کے احکام کو بیان کیا ہے احکام شریعت میں یہ فقہی اصول ہے کہ کسی چیز کے فساد کا حکم اس کی صحت کے بعد کسی عارض کے سبب واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ فساد صحیح کے بعد آتا ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے بیع فاسد کے احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ اوراسی طرح نماز وروزہ وحج وغیرہ دیگر احکام شرعیہ میں بھی حکم فساد عبادت کو مشروع طریقے سے جاری کرنے کے بعد آتا ہے۔ لہٰذا فساد کا مؤخر ہونا یہ اس کا اصلی مقام ہے۔ جبکہ صحت تقدم یہ اس کا اصلی مقام ومرتبہ ہے۔ علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی بھی حکم کی صحت اس کے مقصود تک پہنچانے والی ہے جبکہ فاسد مقصود سے محروم کرنے کا سبب بننے والا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۱، بیروت)

صحیح اور فاسد کا فقہی مفہوم

صحیح: لغت میں بیمار (سقیم) کے متضاد کو صحیح کہتے ہیں۔ اصطلاح میں صحیح اسے کہتے ہیں جس سے عبادت کا درست ہونا اور معاملات کا نافذ ہونا متعلق ہو۔

مثال کے طور پر (شرعی) نماز اس وقت واقع (صحیح) ہوتی ہے جب اس میں شرائط مکمل طور پر پائی جائیں، ارکان مکمل طور پر ادا کیے جائیں اور موانع ختم ہوجائیں، اگرچہ یہ سب کچھ فاعل کے خیال میں ہی ہو، اسی طرح تجارت بھی ایسے شخص کی صحیح (واقع) ہوتی ہے جو مباح چیز پر اختیار رکھتا ہو اور اسے سپرد کرنے پر قدرت رکھتا ہو اور وہ چیز حقیقت میں اس کی ملکیت ہو، تو اگر بائع (بیچنے والا) ایسی چیز کو بیچے جس کے بارے میں اس کا گمان یہ ہو کہ یہ چیز کسی اور کی ملکیت میں ہے لیکن پھر اس پر یہ بات ظاہر ہوجائے کہ واقعی وہ چیز اسی (بائع) کی تھی تو بیع (تجارت) صحیح ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معاملات حقائق پر مبنی ہوتے ہیں اور عبادات فاعل کے اعتقاد پر۔

فاسد: لغت میں فاسد ایسی چیز کو کہتے ہیں جس میں کوئی خرابی ہو۔ اصطلاح میں ایسی چیز کو فاسد کہتے ہیں کہ جس کے ساتھ عبادت کی ادائیگی اور معاملات کا نفاذ نہ ہو۔ عبادات کی مثال جیسا کہ نماز کو اس کے وقت سے پہلے پڑھ لینا، اور معاملات کی مثال جیسا کہ ایسی چیز کو بیچنا جو بندہ کی ملکیت ہی نہ ہو۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، ان کے نزدیک فاسد وہ ہے جو اصل میں تو جائز ہو لیکن کسی وصف کی وجہ سے ممنوع ہو جائے جیسا کہ ایک مد گندم کی بیع ایک مد گندم اور ایک درہم کے بدلے کرنا۔ ایک مد گندم کی تجارت ایک مد کے بدلے تو جائز ہے (مگر یہ فاسد اس وقت ہوا جب دوسری طرف سے مُد کے ساتھ ایک درہم بھی لیا گیا) پس اگر درہم کو ختم کر دیا جائے تو اصل مشروعیت کو دیکھتے ہوئے سودا درست (صحیح) ہوگا۔

فاسد و باطل میں فرق کا بیان

جس کے کرنے کے بعد بھی کوئی اثر مرتب نہ ہو، مثلاً عبادت کی ادائیگی کے باوجود انسان اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآنہ ہو سکے، یا بیع کرنے کے باوجود ملکیت و تصرف کا فائدہ حاصل نہ ہو۔ فاسد و باطل میں احناف نے فرق کیا ہے۔ ان کے نزدیک ایسا عمل جو نہ اصلاً مشروع ہو اور نہ وصفاً اسے "باطل" کہتے ہیں اور جو اصلاً مشروع ہو مگر کسی وصف کے سبب غیر مشروع ہو جائے اسے "فاسد" کہتے ہیں۔

فاسد وہ جس کی اصل حقیقت خلل سے خالی ہو مگر وصف یعنی ان متعلقات میں خلل ہو جو قوام عقد میں داخل نہیں مثلاً شروط فاسدہ اگر رکن و محل سالم از خلل ہوں تو بیع شرعی قطعاً متحقق، پھر اگر وصف میں خلل ہے مثلاً بیع مقدور التسلیم نہیں یا مجہول ہے یا کوئی شرط فاسد مفہوم، اصل یہ کہ بیع شرعی میں مبادلہ مال بمال کا نام ہے ایجاب و قبول اس کے رکن اور مال متقوم محل اور اجل و قدرت تسلیم و شرط وغیرہا اوصاف اور انتقال ملک حکم و اثر ہے اپنے وجود شرعی میں صرف رکن و محل کا محتاج ہے کہ بے ان کے اس کے (تحقق کی کوئی ضرورت نہیں) جو خلل کہ ان میں ہوگا مبطل بیع قرار پائے گا جس کے معنی یہ ہوں گے کہ عند الشرع بیع ہی نہیں خلل رکن مثل بیع یعنی جس طرح بیع ہوئی ہی نہیں ہے۔

خراب چیز کی بیع کا بیان

إِذَا كَانَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ مُحَرَّمًا، أَوْ كِلَاهُمَا مُحَرَّمًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ، أَوْ بِالدَّمِ، أَوْ بِالْخِنْزِيرِ، أَوْ بِالْخَمْرِ وَكَذٰلِكَ إِذَا كَانَ غَيْرَ مَمْلُوكٍ كَالْحُرِّ وَبَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ، وَالْمُدَبَّرِ، وَالْمُكَاتَبِ فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَكِ فِي الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يَصْطَادَهُ وَلَا بَيْعُ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحَمْلِ وَلَا النِّتَاجِ وَلَا بَيْعُ اللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ وَلَا الصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ وَجِذْعٍ مِنْ سَقْفٍ وَضَرْبَةِ الْغَائِصِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمُزَابَنَةِ وَهُوَ بَيْعُ الثَّمَرِ عَلَى رُءُوسِ النَّخْلِ بِخَرْصِهِ تَمْرًا

ترجمہ

اور جب خرید و فروخت کے اندر دونوں اعواض میں سے ایک یا دونوں ہی حرام ہوں تو وہ بیع فاسد ہوگی۔ مثال کے طور پر

جیسے مردار، خون، شراب یا خنزیر کے ساتھ بیع کرنا حرام ہے اور جب مبیع کسی کی ملکیت نہ ہو تو تب بھی یہی حکم ہوگا۔ مثال کے طور پر آزاد آدمی ہے کہ آزاد آدمی کسی کی ملکیت نہ ہوتا اور ام ولد اپنے مالک کے بچے کی ماں، مدبر اور مکاتب غلام کو بیچ دینا فاسد ہے اور شکار کرنے سے قبل ہی پانی میں مچھلی کو بیچنا جائز نہ اور نہ فضاء میں اڑتے ہوئے پرندے کو بیچنا جائز ہے۔ کسی جانور کے حمل کو اس کے پیٹ میں ہی بیچنا بھی ناجائز ہے۔ حمل کے حمل کو بیچنا بھی جائز نہ۔ اون کو بکری کی پشت پر بیچ دینا بھی درست نہ ہے۔ نہ ہی دودھ کو تھنوں میں بیچ ڈالنا درست ہے۔ ایک پورے تھان میں سے ایک گز کپڑے کو بیچنا بھی جائز نہ۔ چھت میں شہتیر کو بیچنا جائز نہ۔ نہ ہی ایک مرتبہ جال پھینکنے سے اس میں آنے والے شکار کی بیع جائز ہے۔ بیع مزابنہ یعنی اٹکل پچو کی بیع بھی ناجائز ہے اور مزابنہ کی مزید تفصیل یہ ہے کہ وہ کھجور کے درخت پر لگی ہوئی مگر پکی کھجوروں کو کٹی ہوئی خشک کھجوروں کے بدلے میں بیچنا ہے۔

ام ولد اور اس کے حمل کی بیع کی ممانعت کا بیان

آقا سے جس لونڈی کے اولاد پیدا ہو جاتی ہے اس کو ام ولد کہتے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت سے پہلے اس قسم کی لونڈیاں عام لونڈیوں کے برابر سمجھی جاتی تھیں؛ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ عام قاعدہ مقرر فرمادیا کہ اس قسم کی لونڈیاں نہ فروخت کی جاسکتیں ہیں نہ ان میں وراثت جاری ہوسکتی، نہ ان کا ہبہ ہوسکتا؛ بلکہ وہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جائیں گی، اس طرح لونڈیوں کی آزادی کا نیا راستہ نکل آیا۔ (موطا امام محمد باب بیع امہات الاولاد)

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص اپنی لونڈی کو مدبر کرے بعد اس کے اس کی اولاد پیدا ہو پھر وہ لونڈی مولی کے سامنے مرجائے تو اس کی اولاد اپنی ماں کی طرح مدبر رہے گی جب مولی مرجائے گا اور ثلث مال میں گنجائش ہو تو آزاد ہو جائے گی۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر عورت کی اولاد اپنی ماں کی مثل ہوگی اگر وہ مدبر ہے یا مکاتبہ ہے یا معتقہ الی اجل ہے یا مخدمہ ہے یا معتقۃ البعض ہے یا گرو ہے یا ام ولد ہے۔ ہر ایک کی اولاد اپنی ماں کی مثل ہوگی وہ آزاد تو وہ آزاد اور وہ لونی ہو جائے گی تو وہ بھی مملوک ہو جائے گی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر لونڈی حالت حمل میں مدبر ہوئی تو اس کا بچہ بھی مدبر ہو جائے گا اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی حاملہ لونڈی کو آزاد کر دیا اور اس کو معلوم نہ تھا کہ یہ حاملہ ہے تو اس کا بچہ بھی آزاد ہو جائے گا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اسی طرح اگر ایک شخص حاملہ لونڈی کو بیچے تو وہ لونڈی اور اس کے پیٹ کا بچہ مشتری کا ہوگا خواہ مشتری نے اس کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اسی طرح بائع کے لئے درست نہیں کہ لونڈی کو بیچے اور اس کا حمل بیچے کیونکہ اس میں دھوکا ہے شاید بچہ پیدا ہوتا ہے یا نہیں ہوتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کوئی شخص پیٹ کے بچے کو بیچے اس کی بیع درست نہیں۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اگر مدبر اپنے مولی سے کہے تو مجھے ابھی آزاد کر دے میں تجھے پچاس دینار قسط

وار دیتا ہوں مولیٰ کہے اچھا تو آزاد ہے تو مجھے پچاس دینار پانچ برس میں دے دینا ہر سال دس دینار کے حساب سے مدبر اس پر راضی ہو جائے بعد اس کے دو تین دن میں مولیٰ مرجائے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور پچاس دینار اس پر قرض رہیں گے اور اس کی گواہی جائز ہو جائے گی اور اس کی حرمت اور میراث اور حدود پورے ہو جائیں گے اور مولیٰ کے مرجانے سے ان پچاس دینار میں کچھ کمی نہ ہو گی۔ (مؤطا امام مالک، کتاب بیوع)

مدبر کی بیع میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری نے اپنے غلام سے کہا تو میری موت کے بعد آزاد ہے (اس کو مدبر کہتے ہیں) پھر وہ آدمی فوت ہو گیا اور اس نے اس غلام کے علاوہ ترکے میں کچھ نہیں چھوڑا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلام کو نعیم بن انحام کے ہاتھوں بیچ دیا۔ جابر کہتے ہیں کہ وہ قبطی تھا اور ابن زبیر کی امارت کے پہلے سال فوت ہوا۔

یہ حدیث حسن صحیح ہے اور کئی سندوں سے حضرت جابر سے ہی منقول ہے بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ مدبر کے بیچنے میں کوئی حرج نہیں امام شافعی، احمد، اسحاق، کا بھی یہی قول ہے۔ سفیان ثوری، امام مالک، اوزاعی، اور بعض علماء کے نزدیک مدبر کی بیع مکروہ ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1235)

مدبر وہ غلام جس کے لیے آقا کا فیصلہ ہو کہ وہ اس کی وفات کے بعد آزاد ہو جائے گا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اور حدیث کا مفہوم یہی بتلاتا ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔ اس بارے میں امام قسطلانی نے چھ اقوال نقل کیے ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں:

وقال النووی الصحیح ان الحدیث علی ظاهره و انه یجوز بیع المدبر بکل حال مالم یمت السید .
(قسطلانی)

یعنی نووی نے کہا کہ صحیح یہی ہے کہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اور ہر حال میں مدبر کی بیع جائز ہے جب تک اس کا آقا زندہ ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کا مشہور مذہب یہی ہے کہ مدبر کی بیع جائز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک مطلقاً منع ہے اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر مولیٰ مدیون ہو اور دوسری کوئی ایسی جائیداد نہ ہو جس سے قرض ادا ہو سکے تو مدبر بیچا جائے گا ورنہ نہیں۔ حنفیہ نے ممانعت بیع پر جن حدیثوں سے دلیل لی ہے۔ ان کا استدلال قوی و مضبوط ہے لہٰذا ترجیح مذہب احناف کو ہے۔

مبیع کو واپس کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مشتری نے مبیع کو واپس دے دیا یعنی بائع کے پاس رکھ دیا کہ بائع لینا چاہے تو لے سکتا ہے۔ بائع نے اُسے لینے سے انکار کر دیا مگر مشتری اُسکے پاس چھوڑ کر چلا گیا بری الذمہ ہو گیا وہ چیز اگر ضائع ہو گئی تو مشتری تاوان نہیں دے گا اور اگر بائع کے انکار پر مشتری چیز کو واپس لے گیا تو بری الذمہ نہیں کہ اس صورت میں اُسکا لے جانا ہی جائز نہیں کہ بیع فسخ ہو چکی اور پھیر لے جانا غصب ہے۔ (ردمحتار، کتاب بیوع)

شکار سے پہلے مچھلی کی بیع کی ممانعت کا بیان

حضرت حکیم بن حزام کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس سے منع کیا کہ میں اس چیز کو بیچوں جو میرے پاس نہیں۔ (ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 95)

ترمذی ابوداؤد اور نسائی کی ایک روایت میں یوں ہے کہ حضرت حکیم کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے ایک ایسی چیز خریدنے کا ارادہ کرتا ہے جو میرے پاس نہیں ہوتی تو میں اس چیز کو بازار سے خرید لاتا ہوں یعنی میں اس چیز کا معاملہ اس سے کر لیتا ہوں پھر وہ چیز بازار سے خرید لاتا ہوں اور اس شخص کے حوالے کر دیتا ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ تم کسی ایسی چیز کو نہ بیچو جو تمہارے پاس نہیں ہے۔

عدم ملکیت والی چیز کی بیع میں مذاہب اربعہ

مطلب یہ ہے کہ جو چیز خرید وفروخت کا معاملہ کرتے وقت اپنی ملکیت میں نہ ہو اسے نہیں بیچنا چاہئے اب اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں اول تو یہ کہ وہ چیز نہ تو اپنی ملکیت میں ہو اور نہ اپنے پاس موجود ہی ہو اس صورت میں تو اس چیز کی بیع صحیح ہی نہیں ہوگی دوم یہ کہ وہ اپنی ملکیت میں نہیں ہے ایک دوسرا شخص اس کا مالک ہے لیکن ہے اپنے ہی پاس اس صورت میں بھی مالک کی اجازت کے بغیر اس کی بیع نہیں کرنی چاہئے اور اگر مالک کی اجازت لینے سے پہلے ہی اس کی بیع کر دی جائے گی تو حضرت امام ابوحنیفہ حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے مسلک کے مطابق وہ بیع مالک کی منظوری پر موقوف رہے گی اگر منظوری دیدے گا تو صحیح ہو جائے گی نہیں تو کالعدم ہو جائے گی لیکن حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ بیع سرے سے صحیح ہی نہیں ہوگی مالک خواہ منظوری دے یا نہ دے۔

پہلی صورت کے حکم میں اس چیز کی بیع داخل ہے جس پر قبضہ حاصل نہ ہوا ہو یا وہ چیز گم ہوگئی ہو یا مفرور ہو جیسے غلام وغیرہ اور یا اس کو خریدار کے حوالے کرنے پر قادر نہ ہو جیسے ہوا میں اڑتا ہوا جانور اور وہ مچھلی جو ابھی پانی یعنی دریا وغیرہ سے نہ نکالی گئی ہو لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ ممانعت بیع السلم کے علاوہ صورت میں ہے کیونکہ بیع السلم متعینہ ومعروف شرائط کے ساتھ بالاتفاق تمام علماء کے نزدیک جائز ہے بیع السلم اور اس کی شرائط کا تفصیلی ذکر انشاء اللہ باب السلم میں کیا جائے گا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو مچھلی کہ دریا یا تالاب میں ہے ابھی اُس کا شکار کیا ہی نہیں اُس کو اگر نقود یعنی روپے پیسے سے بیع کیا تو باطل ہے کہ وہ ملک میں نہیں اور مال متقوم نہیں اور اگر اُس کو غیر نقود مثلاً کپڑا یا کسی اور چیز کے بدلے میں بیع کیا ہے تو بیع فاسد ہے۔ اسی طرح اگر شکار کر کے اُسے دریا یا تالاب میں چھوڑ دیا جب بھی اُس کی بیع فاسد ہے کہ اُس کی تسلیم پر قدرت نہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مچھلی کو شکار کرنے کے بعد کسی گڑھے میں ڈال دیا یا وہ گڑھا ایسا ہے کہ بغیر کسی ترکیب کے اُس میں سے پکڑ سکتا ہے تو بیع کرنا بھی جائز ہے کہ اب وہ مقدور التسلیم بھی ہے وہ ایسی ہی ہے جیسے پانی کے گھڑے میں رکھی

ہے اور اگر اُسے پکڑنے کے لیے شکار کرنے کی ضرورت ہوگی کانٹے یا جال وغیرہ سے پکڑنا پڑے گا تو جب تک پکڑ نہ لے اُس کی بیع صحیح نہیں اور اگر مچھلی خود بخود گڑھے میں آ گئی اور وہ گڑھا اسی لیے مقرر کر رکھا ہے تو یہ شخص اُسکا مالک ہو گیا دوسرے کو اس کا لینا جائز نہیں پھر اگر بے جال وغیرہ کے اُسے پکڑ سکتے ہیں تو اُس کی بیع بھی جائز ہے کہ وہ مقدور التسلیم بھی ہے ورنہ بیع ناجائز اور اگر وہ اس لیے نہیں تیار کر رکھا ہے تو مالک نہیں مگر جبکہ دریا یا تالاب کی طرف جو راستہ تھا اُسے مچھلی کے آنے کے بعد بند کر دیا تو مالک ہو گیا اور بغیر جال وغیرہ کے پکڑ سکتا ہے تو بیع جائز ہے ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر اپنی زمین میں گڑھا کھودا تھا اُس میں ہرن وغیرہ کوئی شکار گر پڑا اگر اس نے اسی غرض سے کھودا تھا تو یہی مالک ہے دوسرے کو اسکا لینا جائز نہیں اور اس لیے نہیں کھودا تو جو پکڑ لے جائے اُس کا ہے مگر مالک زمین اگر شکار کے قریب ہو کہ ہاتھ بڑھا کر اُسے پکڑ سکتا ہے تو اسی کا ہے دوسرے کو پکڑنا جائز نہیں دوسرا پکڑے بھی تو وہ مالک نہیں ہوگا یہ ہوگا۔ اسی طرح سکھانے کے لیے جال تانا تھا کوئی شکار اُس میں پھنسا تو جو پکڑ لے اس کا ہے اور اگر شکار ہی کے لیے تانا تھا تو شکار کا مالک یہ ہے۔ جال میں شکار پھنسا مگر تڑپا اُس سے چھوٹ گیا دوسرے نے پکڑ لیا تو یہ مالک ہے اور جال والا پکڑنے کے لیے قریب آ گیا کہ ہاتھ بڑھا کر جانور پکڑ سکتا ہے اس وقت توڑا کر نکل گیا اور دوسرے نے پکڑ لیا تو جال والا مالک ہے پکڑنے والا مالک نہیں۔ باز اور کُتے کے شکار کا بھی یہی حکم ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

اور اسی طرح پرند جو ہوا میں اُڑ رہا ہے اگر اُس کو ابھی تک شکار نہ کیا ہو تو بیع باطل ہے اور اگر شکار کر کے چھوڑ دیا ہے تو بیع فاسد ہے کہ تسلیم پر قدرت نہیں اور اگر وہ پرندایسا ہے کہ اس وقت ہوا میں اُڑ رہا ہے مگر خود بخود واپس آ جائے گا جیسے پلاؤ کبوتر تو اگر چہ اس وقت اس کے پاس نہیں ہے بیع جائز ہے اور حقیقۃً نہیں تو حکماً اُس کی تسلیم پر قدرت ضرور ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

ہوا میں اڑتے پرندے کی بیع میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے کی بیع کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اسی کو دھوکے کی بیع کہتے ہیں جو منع ہے۔

فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ ہوا میں اڑتے پرندوں کی بیع درست نہیں ہے خواہ وہ چھوٹا جھنڈ ہو یا کوئی بڑا ہو۔ کیونکہ ان کی تعداد کو معین کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا منع ہوئی۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ اڑنے کی حالت میں پرندوں کی بیع درست نہیں ہے اگر چہ وہ پرندہ واپس آنے والا ہو یا نہ ہو اور اسی طرح شہد کی مکھیوں کی بیع بھی اڑنے کی حالت میں کرنا درست نہیں ہے۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ اور ہوا میں پرندے کی بیع بھی جائز نہیں ہے کیونکہ پکڑنے سے پہلے وہ ملکیت میں نہیں ہے اور اسی طرح جب بائع نے اس کو ہاتھ سے چھوڑ دیا ہے کیونکہ اب اس کو بھی حوالے نہیں کیا جا سکتا۔ (مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

حمل کی بیع کا دھوکہ کی بیع پر محمول ہونے کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹنی کے حمل کے بچے کو بیچنے سے منع فرمایا اس

باب میں عبداللہ بن عباس، ابو سعید خدری سے بھی روایت ہے حدیث ابن عمر، حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے حبل الحبلہ سے مراد اونٹنی کے بچے کا بچہ ہے اس کا فروخت کرنا اہل علم کے نزدیک باطل ہے اس لیے کہ وہ دھوکے کی بیع ہے شعبہ یہ حدیث ایوب سے وہ سعید بن جبیر سے اور وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں عبدالوہاب، ثقفی، وغیرہ بھی یہ حدیث ایوب سے وہ سعید بن جبیر سے وہ نافع سے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں اور یہ زیادہ صحیح ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1246)

بکریوں کی پشت اون کی بیع کے فاسد ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ راس اصل پر قیاس کا تقاضا ہے کہ بکریوں کی پشت پر اگی ہوئی اون کی بیع جائز ہو کیونکہ اس میں تسلیم ممکن ہے بائع کو ضرر لاحق ہوئے بغیر جو بسبب اون کاٹنے کے لازم آتا ہے مگر فقہاء نے اس کے جائز نہ ہونے کو مستحسن قرار دیا اس نص کی وجہ سے جس کو سیدنا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت فرمایا اور اس وجہ سے کہ اون کو جڑ سے کاٹنا حیوان کو ضرر پہنچانے سے خالی نہیں اور جڑ کے اوپر سے کاٹیں تو کاٹنے کی جگہ متعین نہیں لہٰذا اس میں جھگڑا پیدا ہوگا اس لئے ناجائز ہے۔ (بدائع الصنائع، کتاب بیوع، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو دودھ تھن میں ہے اُسکی بیع ناجائز ہے۔ اسی طرح زندہ جانور کا گوشت، چربی، چمڑا، سری پائے، زندہ دُنبہ کی چکی کی بیع ناجائز ہے اسی طرح اُس اون کی بیع جو دُنبہ یا بھیڑ کے جسم میں ہے ابھی کاٹی نہ ہو اور اُس موتی کی جو سیپ میں ہو یا گھی کہ جو ابھی دودھ سے نکالا نہ ہو یا کڑیوں کی جو چھت میں ہیں یا جو تھان ایسا ہو کہ پھاڑ کر نہ بیچا جاتا ہو اُس میں سے ایک گز آدھ گز کی بیع جیسے مشروع اور گلبدن کے تھان یہ سب ناجائز ہیں اور اگر مشتری نے ابھی بیع کو فسخ نہیں کیا تھا کہ بائع نے چھت میں سے کڑیاں نکال دیں یا تھان میں سے وہ ٹکڑا پھاڑ دیا تو اب یہ بیع صحیح ہوگئی۔ (درمختار، کتاب بیوع)

بیع ملامسہ ومنابذہ وغیرہ کا بیان

وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِإِلْقَاءِ الْحَجَرِ، وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يُعْتِقَهُ الْمُشْتَرِي، أَوْ يُدَبِّرَهُ، أَوْ يُكَاتِبَهُ، أَوْ أَمَةً عَلَى أَنْ يَسْتَوْلِدَهَا الْمُشْتَرِي فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَكَذَلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا، أَوْ دَارًا عَلَى أَنْ يَسْكُنَهَا شَهْرًا، أَوْ عَلَى أَنْ يُقْرِضَهُ الْمُشْتَرِي دَرَاهِمَ، أَوْ عَلَى أَنْ يُهْدِيَ لَهُ هَدِيَّةً وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا عَلَى أَنْ لَا يُسَلِّمَهَا إلَى شَهْرٍ، أَوْ إلَى رَأْسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً إلَّا حَمْلَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيَخِيطَهُ قَمِيصًا، أَوْ قَبَاءً، أَوْ نَعْلًا عَلَى أَنْ يَحْذُوَهَا، أَوْ يُشَرِّكَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ

ترجمہ

اور اسی طرح پتھر پھینکنے اور چھونے والے طریقہ سے بیع کرنا بھی ناجائز ہے۔ کپڑے کے دو تھانوں میں سے ایک تھان کی بیع کرنا بھی جائز نہ۔ کسی نے کوئی غلام اس شرط پر بیچا کہ خریدار اسے آزاد کر دے گا۔ نہ تو اسے مدبر یا مکاتب بنا دے گا یا کسی نے کوئی لونڈی اس شرط کے ساتھ بیچی کہ خریدار اسے ام ولد بنالے گا تو ایسی بیع فاسد ہے۔ ایسے ہی جب بائع نے ایک غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع اس غلام سے ایک مہینے تک خدمت کروائے گا۔ یا کوئی مکان اس شرط پر فروخت کیا کہ اتنی مدت تک بائع اس میں رہے گا یا یہ شرط رکھی کہ خریدار بائع کو کچھ درہم رقم قرضہ میں دے گا۔ یا کوئی شئے ھدیہ کے طور پر دے گا ان صورتوں میں بھی بیع فاسد ہوگی۔ جس نے کوئی شئے اس شرط کے ساتھ بیچی کہ وہ اس شئے کو ایک ماہ تک خریدار کے سپرد نہ کرے گا تو یہ بیع فاسد ہے۔

جس نے لونڈی یا چوپائے کی بیع کی مگر ان سے ان کے حمل کو نکال لیا علیحدہ قرار دے دیا تو یہ بیع بھی فاسد ہوئی۔ جس نے اس شرط پر کپڑا خریدا کہ بائع اسے کاٹ کر کے علیحدہ کر کے دے گا یا بائع خریدار کو اس کپڑے کی قمیض یا قباء سی کر کے دے گا یا کسی نے کوئی جوتا اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے برابر کر کے یا تسمے لگا کر کے دے گا۔ تو اس قسم کی بیع فاسد ہے۔

بیع مزابنہ کی ممانعت کا بیان

یہ خشک کھجور کی بیع درخت پر لگی ہوئی کھجور کے بدلے اور خشک انگور کی بیع تازہ انگور کے بدلے میں ہوتی ہے اور بیع عرایا کا بیان۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے۔

(صحیح بخاری، کتاب بیوع)

اس کو خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے چل کر وصل کیا ہے، مزابنہ کے معنی تو معلوم ہو چکے۔ محاقلہ یہ ہے کہ ابھی گیہوں کھیت میں ہو، بالیوں میں اس کا اندازہ کر کے اس کو اترے ہوئے گیہوں کے بدلے میں بیچے۔ یہ بھی منع ہے۔ محاقلہ کی تفسیر میں اختلاف کیا گیا ہے۔ بعض لوگوں نے اس کی تفسیر اس کھیت سے کی ہے جس کی کھڑی کھیتی کو اندازاً مقررہ مقدار کے غلہ سے بیچ دیا جائے۔ ابو عبید نے کہا وہ غلہ کو اس کی بالیوں میں بیچنا ہے اور حقل کا معنی کھیتی اور مقام زراعت کے ہیں۔ یہ بیع محاقلہ ہے جسے شرع محمدی میں منع قرار دیا گیا۔ کیوں کہ اس میں جانبین کو نفع و نقصان کا احتمال قوی ہے۔

مزابنہ زبن سے مفاعلہ کا مصدر ہے۔ جس کا معنی رفع شدید کے ہیں، اسی لیے لڑائی کا نام بھی زبون رکھا گیا کیوں کہ اس میں شدت سے مدافعت کی جاتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بیع مخصوص کا نام مزابنہ ہے۔ گویا دینے والا اور لینے والا دونوں میں سے ہر شخص ایک دوسرے کو اس کے حق سے محروم رکھنے کی شدت سے کوشش کرتا ہے یا یہ معنی کہ ان دونوں میں سے جب ایک اس سودے میں غبن سے واقف ہوتا ہے تو وہ اس بیع کو فسخ کرنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسرا بیع کا نفاذ کر کے اسے اس ارادے سے باز رکھنے کی

کوشش کرتا ہے اور حدیث کی بھی تفسیر کر چکا ہوں۔ یعنی تر کھجور کو خشک کھجور سے بیچنا اور انگوروں کو منقیٰ سے بیچنا جیسا کہ صحیحین میں ہے۔

عہد جاہلیت میں بیوع کے یہ جملہ مذموم طریقے جاری تھے۔ اور ان میں نفع ونقصان ہر دو کا قوی احتمال ہوتا تھا۔ بعض دفعہ لینے والے کے وارے نیارے ہو جاتے اور بعض دفعہ وہ اصل پونجی کو بھی گنوا بیٹھتا۔ اسلام نے ان جملہ طریقہ ہائے بیوع کو سختی سے منع فرمایا۔ آج کل ایسے دھوکہ کے طریقوں کی جگہ لاٹری، سٹہ، ریس وغیرہ نے لے لی ہے۔ جو اسلامی احکام کی روشنی میں نہ صرف ناجائز بلکہ سود بیاج کے دائرہ میں داخل ہیں۔ خرید وفروخت میں دھوکہ کرنے والے کے حق میں سخت ترین وعیدیں آئی ہیں۔ مثلاً ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا من غشنا فلیس منا جو دھوکہ بازی کرنے والا ہے وہ ہمارے طریقے پر نہیں ہے

اسی طرح تر کھجور خشک کھجور کے بدل برابر برابر بیچنا ناجائز ہے کیوں کہ تر کھجور سوکھے سے وزن میں کم ہو جاتی ہے، جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جائز رکھا ہے

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع فرمایا۔ یعنی باغ کے پھلوں کو اگر وہ کھجور ہیں تو ٹوٹی ہوئی کھجور کے بدلے میں ناپ کر بیچا جائے۔ اور اگر انگور ہیں تو اسے خشک انگور کے بدلے ناپ کر بیچا جائے اور اگر وہ کھیتی ہے تو ناپ کر غلہ کے بدلے میں بیچا جائے۔ آپ نے ان تمام قسموں کے لین دین سے منع فرمایا ہے۔ (بخاری)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ کھیتی کو اس کے کاٹنے سے پہلے غلہ کے ساتھ بیچنا درست نہیں۔ اس لیے کہ وہ ایک معلوم غلہ کے ساتھ مجہول چیز کی بیع ہے۔ اس میں ہر دو کے لیے نقصان کا احتمال ہے۔ ایسے ہی تر کاٹنے کے بعد خشک کے ساتھ بیچنا جمہور اس قسم کی تمام بیوع کو ناجائز کہتے ہیں۔ ان سب میں نفع ونقصان ہر دو احتمالات ہیں۔ اور شریعت محمدیہ ایسے جملہ ممکن نقصانات کی بیوع کو ناجائز قرار دیتی ہے۔ (فتح الباری شرح صحیح بخاری)

بیع ملامسہ اور منابذہ کی ممانعت کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکے اور کنکریاں مارنے کی بیع سے منع فرمایا اس باب میں حضرت ابن عمر، ابن عباس، ابوسعید، اور انس رضی اللہ عنہم سے بھی روایات منقول ہے، حدیث ابوہریرہ حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ دھوکے والی بیع حرام ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ دھوکے والی بیع میں یہ چیزیں داخل ہیں مچھلی کا پانی میں ہوتے ہوئے فروخت کرنا اور پرندے کا اڑتے ہوئے فروخت کرنا اور اسی طرح کی دوسری بیوع بھی اسی ضمن میں آتی ہیں۔ بیع الحصاۃ کنکری مارنے والی بیع کا مطلب یہ ہے کہ بیچنے والا خریدنے والے سے یہ کہے کہ جب میں تیری طرف کنکری پھینکوں تو میرے اور تیرے درمیان بیع واجب ہو گئی، یہ بیع منابذہ ہی کے مشابہ ہے یہ سب زمانہ جاہلیت کی بیوع ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1247)

حضرت ابوسعید خدری کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو طرح کے پہناوے سے اور دو طرح کی بیع سے منع کیا

ہے وہ ملامست اور منابذت ہیں۔

ملامست یہ ہے کہ ایک شخص یعنی خریدار دوسرے شخص یعنی تاجر کے کپڑے کو جسے وہ لینا چاہتا ہے دن میں یا رات میں صرف ہاتھ سے چھولے اسے کھول کر الٹ کر دیکھے نہیں اور اس کا یہ چھونا بیع کے لئے ہو اور منابذت یہ ہے کہ معاملہ کرنیوالوں میں سے ہر ایک اپنے کپڑے کو دوسرے کی طرف پھینک دے اور اس طرح بغیر دیکھے بھالے اور بغیر اظہار رضامندی کے بیع ہو جائے اور جن دو طرح کے پہناوے سے منع فرمایا ہے ان میں سے ایک کپڑے کو (صماء) کے طور پر پہننا ہے۔

اور (صماء) کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے ایک مونڈھے پر اس طرح کپڑا ڈال لے کہ اس کی دوسری سمت کہ جس پر کپڑا نہ ہو ظاہر و برہنہ رہے اور دوسرا پہناوا جس سے منع کیا گیا ہے یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے گرد اس طرح کپڑا لپیٹ لے کہ جب وہ بیٹھے تو اس کی شرم گاہ اس کپڑے سے بالکل عاری ہو (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 82)

ملامست و منابذت والی بیع کا فقہی مفہوم

ملامست کا طریقہ یہ تھا کہ ایک شخص کوئی چیز مثلاً کپڑا خریدنے جاتا تو کپڑے کو ہاتھ لگا دیتا کپڑے کو ہاتھ لگاتے ہی بیع ہو جاتی تھی نہ تو آپس میں قولی ایجاب و قبول ہوتا تھا کہ دکاندار تو یہ کہتا ہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ چیز بیچ دی اور خریدار یہ کہتا ہے کہ میں نے تم سے یہ چیز خرید لی اور نہ فعلی لین دین جسے اصطلاح فقہ میں تعاطی کہتے ہیں ہوتا تھا کہ دکاندار برضاء و رغبت خاموشی کے ساتھ وہ چیز دیتا اور خریدار اس کی قیمت ادا کر دیتا بلکہ خریدار کا اس چیز کو ہاتھ سے چھو دینا ہی کافی سمجھا جاتا تھا۔

منابذت کی صورت یہ ہوتی تھی کہ دونوں صاحب معاملہ نے جہاں آپس میں ایک دوسرے کی طرف کپڑا ڈالا بس بیع ہو گئی مبیع کو دیکھنے بھالنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے تھے۔ یہ بھی ایام جاہلیت میں رائج بیع کا ایک طریقہ تھا لہٰذا اس کی ممانعت بھی فرمائی گئی۔

آبق غلام کی بیع و آزادی میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جب آبق غلام مشتری کے پاس ہو تو اس بھگوڑے غلام کی بیع درست نہیں ہے جبکہ اتفاق مذہب ائمہ اربعہ اس کے نزدیک آزاد کرنا جائز ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، بیروت)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بھاگے ہوئے غلام کی بیع ناجائز ہے اور اگر جس کے ہاتھ بیچتا ہے، وہ غلام بھاگ کر اُسی کے یہاں چھپا ہو تو بیع صحیح ہے پھر اگر مشتری نے اُس غلام پر قبضہ کرتے وقت کسی کو گواہ نہیں بنایا ہے تو بیع کے لیے جدید قبضہ کی ضرورت نہیں، یعنی فرض کرو بیع کے بعد ہی مر گیا تو مشتری کو ثمن دینا پڑے گا اور قبضہ کرتے وقت گواہ کر لیا ہے تو یہ قبضہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں بلکہ یہ قبضہ قبضہ امانت ہے اس کے بعد پھر قبضہ کرنا ہوگا اور اس قبضہ جدید سے پہلے مرا تو بائع کا مرا مشتری کو کچھ ثمن دینا نہیں پڑے گا اور اگر مشتری کے یہاں نہیں چھپا ہے مگر جس کے یہاں ہے اُس سے مشتری آسانی کے

ساتھ بغیر مقدمہ بازی کے سے لے سکتا ہے جب بھی صحیح ہے۔ (ردمختار، کتاب بیوع)

نیروزاور مہرجان اور صوم نصاریٰ کے دن تک کے لئے بیع کا بیان

وَالْبَيْعُ إِلَى النَّيْرُوزِ ، وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارَى وَفِطْرِ الْيَهُودِ إِذَا لَمْ يَعْرِفْ الْمُتَبَايِعَانِ ذَلِكَ فَاسِدٌ وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَى الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَالْقِطَافِ وَقُدُومِ الْحَاجِّ فَإِنْ تَرَاضَيَا بِإِسْقَاطِ الْأَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ ، وَالْقِطَافِ وَقُدُومِ الْحَاجِّ جَازَ وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِإِذْنِ الْبَائِعِ - وَفِي الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هُوَ مَالٌ - مَلَكَ الْمَبِيعَ وَلَزِمَتْهُ قِيمَتُهُ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهُ وَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَذَ بَيْعُهُ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ ، أَوْ بَيْنَ شَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيِّتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا جَمِيعًا وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ ، أَوْ بَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ صَحَّ فِي الْعَبْدِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ وَعَنْ تَلَقِّي الْجَلَبِ وَبَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي وَعَنِ الْبَيْعِ عِنْدَ أَذَانِ الْجُمُعَةِ وَكُلُّ ذَلِكَ يُكْرَهُ وَلَا يَفْسُدُ بِهِ الْبَيْعُ وَمَنْ مَلَكَ مَمْلُوكَيْنِ صَغِيرَيْنِ أَحَدُهُمَا ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْآخَرِ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا كَبِيرًا ، وَالْآخَرُ صَغِيرًا فَإِنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا كُرِهَ لَهُ ذَلِكَ وَجَازَ الْبَيْعُ فَإِنْ كَانَا كَبِيرَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِالتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا

ترجمہ

اور نوروز مہرجان اور یہودیوں کی عید تک کچھ فروخت کرنا جبکہ دو سودا کرنے والوں کو اس کا علم نہ ہو تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ کھیتی کاٹنے' گاہنے' انگوروں کے اترنے اور حاجیوں کے واپس آنے تک بیع کرنا جائز نہ ہے پھر جب خریدنے اور بیچنے والا دونوں لوگوں کے کھیتی کاٹنے' گاہنے یا حاجیوں کے آنے سے پہلے تک کی مدت کو ساقط کرنے پر باہم راضی ہو گئے تو اس صورت میں بیع جائز قرار پا جائے گی اور جب خریدار نے بیع فاسد میں بائع کے حکم سے مبیع چیز پر قبضہ کر لیا اس صورت میں کہ عقد کے دونوں عوضوں میں ہر ایک عوض ایک مال ہو تو خریدار اس مبیع کا مالک بن جائے گا اور اسے اس مبیع کی قیمت لازماً ادا کرنی ہوگی اور متعاقدین میں سے ہر ایک کو اس بیع کے فسخ کرنے کا بھی حق حاصل ہوگا۔ اب جب اس مبیع کو خریدار نے فروخت کر دیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی۔ جس کسی نے آزاد اور غلام کو ذبح کی جانے والی اور مردار بکری کو بیع میں جمع کر دیا تو ان دونوں میں ہی بیع باطل ہو جائے گی اور جس کسی نے عبد محض اور مدبر یا اپنے اور کسی دوسرے آدمی کے غلام کو جمع کیا تو غلام میں اس کے حصے کی قیمت کے مطابق بیع صحیح ہوگی۔ "رسول مکرم اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے ارادہ قیمت خرید بڑھانے' دوسروں کے ریٹ پر ریٹ لگانے' تاجروں سے میل ملاپ کر لینے اور دیہات میں رہنے والے کا مال کسی شہر میں بسنے والے کے فروخت کرنے سے اور جمعہ کی اذان کے وقت بھی خرید و فروخت کرنے سے منع فرمایا"۔

یہ سب باتیں مکروہ تو ہیں لیکن ان سے بیع فاسد نہ ہوتی اور وہ آدمی جو دو چھوٹے غلاموں کا مالک ہو اور ان میں سے ایک دوسرے کا ذی رحم محرم ہو۔ تو وہ انہ الگ الگ نہ کرے گا۔ اور اسی طرح جب ان میں سے ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا ہو۔ اب جب اس نے انہ علیحدہ علیحدہ کر دیا تو یہ مکروہ ہوگا۔ البتہ بیع جائز ہی رہے گی۔ جب دونوں ہی بڑے ہوں تو پھر انہ آپس میں جدا کر دینے سے کوئی حرج واقع نہ ہوگا۔

غلام کو شرط کے ساتھ آزاد کرنے کا بیان

غلام کو اس شرط پر بیع کیا کہ مشتری اُسے آزاد کر دے یا مدبر یا مکاتب کرے یا لونڈی کو اس شرط پر کہ اسے اُم ولد بنائے یہ بیع فاسد ہے کہ جو شرط عقد کے تقاضہ کے خلاف ہو اور اُس میں بائع یا مشتری یا خود مبیع کا فائدہ ہو (جب کہ مبیع اہل استحقاق سے ہو) وہ بیع کو فاسد کر دیتی ہے اور اگر جانور کو اس شرط پر بیچا کہ مشتری اُسے بیع نہ کرے تو بیع فاسد نہیں کہ یہاں وہ تینوں باتیں نہیں اور اگر اس شرط پر سے غلام بیچا تھا کہ مشتری اُسے آزاد کر دے گا اور مشتری نے اس شرط پر خرید کر آزاد کر دیا بیع صحیح ہوگئی اور غلام آزاد ہوگیا۔ غلام کو ایسے کے ہاتھ بیچا کہ معلوم ہے وہ آزاد کر دے گا مگر بیع میں آزادی کی شرط مذکور نہ ہوئی بیع جائز ہے۔

بیع میں تقاضہ عقد والی شرط لگانے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع میں ایسی شرط ذکر کرنا کہ خود عقد اُس کا مقتضی ہے مضر نہیں مثلاً بائع پر مبیع کے قبضہ دلانے کی شرط اور مشتری پر ثمن ادا کرنے کی شرط اور اگر وہ شرط عقد کے تقاضہ نہیں مگر عقد کے مناسب ہو اس شرط میں بھی حرج نہیں مثلاً یہ کہ مشتری ثمن کے لیے کوئی ضامن پیش کرے یا ثمن کے مقابل میں فلاں چیز رہن رکھے اور جس کو ضامن بتایا ہے اُس نے اُسی مجلس میں ضمانت کر بھی لی اور اگر اُس نے ضمانت قبول نہ کی تو بیع فاسد ہے اور اگر مشتری نے ضمانت یا رہن سے گریز کی تو بائع بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔ اسی طرح مشتری نے بائع سے ضامن طلب کیا کہ میں اس شرط سے خریدتا ہوں کہ فلاں شخص ضامن ہو جائے کہ مبیع پر قبضہ دلا دے یا مبیع میں کسی کا حق نکلے گا تو ثمن واپس ملے گا یہ شرط بھی جائز ہے۔ اور اگر وہ شرط نہ اس قسم کی ہو نہ اُس قسم کی مگر شرع نے اُس کو جائز رکھا ہے جیسے خیار شرط یا وہ شرط ایسی ہے جس پر مسلمانوں کا عام طور پر عمل درآمد ہے جیسے آج کل گھڑیوں میں گارنٹی سال دو سال کی ہوا کرتی ہے کہ اس مدت میں خراب ہوگی تو درستی کا ذمہ دار بائع ہے ایسی شرط بھی جائز ہے۔ اور یہ بھی نہ ہو یعنی شریعت میں بھی اُس کا جواز نہیں وارد ہوا اور مسلمانوں کا تعامل بھی نہ ہو وہ شرط فاسد ہے اور بیع کو بھی فاسد کر دیتی ہے مثلاً کپڑا خریدا اور یہ شرط کر لی کہ بائع اس کو قطع کر کے سی دے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

ایک ماہ کی مدت تک خدمت پر غلام بیچنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے غلام بیچا اور یہ شرط کی کہ وہ غلام بائع کی ایک مہینہ خدمت کرے گا یا مکان بیچا اور شرط کی کہ بائع ایک ماہ تک اُس میں سکونت رکھے گا یا یہ شرط کی کہ مشتری اتنا روپیہ مجھے قرض دے یا فلاں چیز ہدیہ کرے یا معین چیز کو بیچا اور شرط کی کہ ایک ماہ تک مبیع پر قبضہ نہ دے گا ان سب صورتوں میں بیع فاسد ہے۔

بیع میں ثمن کا ذکر نہ ہوا یعنی یہ کہا کہ جو بازار میں اس کا نرخ ہے دیدینا یہ بیع فاسد ہے اور اگر یہ کہا کہ ثمن کچھ نہیں تو بیع باطل ہے کہ بغیر ثمن بیع نہیں ہوسکتی۔ (درمختار، کتاب بیوع)

باندی کے ساتھ اس کے حمل کی بیع نہ کرنے کا بیان

کسی شخص نے لونڈی خریدی مگر اس کا حمل نہ خریدا تو بیع فاسد ہے کیونکہ حمل حیوان کے اعضاء کی مثل ہے اس لئے کہ حمل خلقی طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہے اور اصل کی بیع اس کو شامل ہے، تو یہ استثناء موجب کے خلاف ہونے کی وجہ سے شرط فاسد ہوا اور بیع شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔ ہبہ، صدقہ اور نکاح باطل نہیں ہوتے بلکہ استثناء باطل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح وصیت باطل نہیں ہوتی لیکن اس میں استثناء صحیح ہوتا ہے اس لئے کہ وصیت میراث کی بہن ہے اور میراث اس میں جاری ہو جاتی ہے جو پیٹ میں ہے۔

استثناء کا عقد میں جواز و عدم جواز کا بیان

کسی شخص نے لونڈی خریدی مگر اس کا حمل نہ خریدا تو بیع فاسد ہے کیونکہ حمل حیوان کے اعضاء کی مثل ہے اس لئے کہ حمل خلقی طور پر حیوان کے ساتھ متصل ہے اور اصل کی بیع اس کو شامل ہے، تو یہ استثناء موجب کے خلاف ہونے کی وجہ سے شرط فاسد ہوا اور بیع شرط فاسد کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔ ہبہ، صدقہ اور نکاح باطل نہیں ہوتے بلکہ استثناء باطل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح وصیت باطل نہیں ہوتی لیکن اس میں استثناء صحیح ہوتا ہے اس لئے کہ وصیت میراث کی بہن ہے اور میراث اس میں جاری ہو جاتی ہے جو پیٹ میں ہے۔ کیونکہ استثناء کے بعد باقی مجہول ہے۔ مصنف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا علماء نے کہا ہے کہ یہ روایت امام حسن کی ہے اور وہی طحاوی کا قول ہے۔ لیکن ظاہر الروایۃ پر اس کو جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ ضابطہ یہ ہے جس شیء پر بطور انفراد عقد کا وارد ہونا جائز ہو عقد سے اس کا استثناء بھی جائز ہوتا ہے۔ ڈھیر میں سے ایک بوری کی بیع جائز ہے تو اسی طرح اس کا استثناء بھی جائز ہوگا بخلاف حمل اور جانور کے اجزاء کے، کیونکہ ان کی بیع جائز نہیں، اسی طرح ان کا استثناء بھی جائز نہیں۔

غیر معلوم چیز کے استثناء کی ممانعت کا بیان

حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع، محاقلہ مذابنہ مخابرہ اور غیر معلوم چیز کے استثناء سے منع فرمایا۔ یہ حدیث اس سند سے حسن صحیح غریب ہے یعنی یونس بن عبید، عطاء سے اور وہ جابر سے روایت کرتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1310)

فساد کے صلب عقد میں ہونے کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اس لئے کہ شرط کا معدوم ہونا عقد کو باطل کر دیتا ہے ایسا نہیں کہ وہ عقد صفت فساد کے ساتھ منعقد ہوا کہ مجلس میں اس کی اصلاح ممکن ہو۔

اس پر اعتراض کیا گیا کہ اگر کوئی شخص بغیر گواہوں کے نکاح کرے پھر نکاح کے بعد اس پر گواہ قائم کردے تو وہ نکاح جواز کی طرف نہیں پلٹے گا حالانکہ اس صورت میں فساد صلب عقد میں نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں فلاں عدم شرط کی وجہ سے آیا ہے جو قوی ہے جیسا کہ صلب عقد میں فساد ہو تو قوی ہوتا ہے کیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ اگر کوئی شخص بلا طہارت نماز پڑھ لے پھر بعد میں طہارت کرلے تو اس کی نماز جواز کی طرف نہیں پلٹے گی۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، بیروت)

تقاضہ عقد کے خلاف فساد بیع پر اجماع ائمہ اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کسی شخص نے اس شرط پر کپڑے کو خریدا کہ بائع اس کو سلوا کر یا قمیص بنوا کردے گا یا جبہ بنوادے گا تو بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط تقاضہ عقد کے خلاف ہے۔ اور اس بیع کے فاسد ہونے پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵ ص ۱۲۸، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبیع میں اگر نقصان پیدا ہوگیا اور یہ نقصان مشتری کے فعل سے ہوا یا خود مبیع کے فعل سے ہوا یا آفت سماویہ سے ہوا بائع مشتری سے مبیع کو واپس لے گا اور اس نقصان کا معاوضہ بھی لے گا مثلاً کپڑے کو مشتری نے قطع کرالیا ہے مگر ابھی سلوایا نہیں تو بائع مشتری سے وہ کپڑا لے گا اور قطع ہوجانے سے جو قیمت میں کمی ہوگئی وہ لے گا اور اگر وہ نقصان دفع ہوگیا تو جو کچھ اس کا معاوضہ لے چکا ہے بائع واپس کرے مثلاً کنیز تھی اُس کی آنکھ خراب ہوگئی جس کا نقصان لیا پھر اچھی ہوگئی تو واپس کردے یا لونڈی کا نکاح کردیا تھا پھر بیع فسخ ہوگئی اور نکاح کرنے سے جو نقصان ہوا بائع نے مشتری سے وصول کیا پھر اُس کے شوہر نے قبلِ دخول طلاق دیدی تو یہ معاوضہ واپس کردے۔

اور اگر مبیع میں نقصان کسی اجنبی شخص کے فعل سے ہوا تو بائع کو اختیار ہے کہ اس کا معاوضہ اُس اجنبی سے لے یا مشتری سے اگر مشتری سے لے گا تو مشتری وہ رقم اُس اجنبی سے وصول کرے گا۔ مبیع میں نقصان خود بائع نے کیا تو یہ نقصان پہنچانا ہی واپس کرنا ہے یعنی فرض کرو اگر وہ مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی اور مشتری نے اُس کو بائع سے روکا نہ ہو تو بائع کی ہلاک ہوئی مشتری اُس کا تاوان نہیں دے گا اور ثمن دے چکا ہے تو واپس لے گا اور اگر مشتری کی طرف سے مبیع کی واپسی میں رُکاوٹ ہوئی اس کے بعد ہلاک ہوئی تو دو صورتیں ہیں: یہ ہلاک ہونا اُسی نقصان پہنچانے سے ہوا یعنی یہاں تک اُس کا اثر ہوا کہ ہلاک ہوگئی جب بھی بائع کی ہلاک ہوئی مشتری پر تاوان نہیں اور اگر اُس کے اثر سے نہ ہو تو مشتری کو تاوان دینا ہوگا مگر وہ نقصان جو بائع نے کیا ہے اُس کا معاوضہ اُس میں سے کم کردیا جائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

نیروز و مہرجان کے عہد پر بیع کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ادائے ثمن کے لیے کوئی مدت مقرر ہوتی ہے اور کبھی نہیں اگر مدت مقرر نہ ہو تو ثمن کا مطالبہ بائع جب چاہے کرے اور جب تک مشتری ثمن نہ ادا کرے مبیع کو روک سکتا ہے اور دعویٰ کرکے وصول کرسکتا ہے اور اگر مدت مقرر ہے تو قبل مدت مطالبہ نہیں کرسکتا مگر مدت ایسی مقرر ہو جس میں جہالت نہ رہے کہ جھگڑا ہو اگر

مدت ایسی مقرر کی جو فریقین نہ جانتے ہوں یا ایک کو اُس کا علم نہ ہو تو بیع فاسد ہے مثلاً نوروز اور مہرگان یا ہولی، دیوالی کہ اکثر مسلمان یہ نہیں جانتے کہ کب ہوگی اور جانتے ہوں تو بیع ہو جائے گی (مگر مسلمانوں کو اپنے کاموں میں کفار کے تہواروں کی تاریخ مقرر کرنا بہت قبیح ہے) حجاج کی آمد کا دن مقرر کرنا کھیت کٹنے اور پیر میں سے غلہ اُٹھنے کی تاریخ مقرر کرنا بیع کو فاسد کر دے گا کہ یہ چیزیں آگے پیچھے ہوا کرتی ہیں اگر ادائے ثمن کے لیے یہ اوقات مقرر کیے تھے مگران اقات کے آنے سے پہلے مشتری نے یہ میعاد ساقط کر دی تو بیع صحیح ہو جائے گی جب کہ دونوں میں سے کسی نے اب تک بیع کو فسخ نہ کیا ہو۔ (درمختار، کتاب بیوع)

آزاد و غلام کو بیع میں جمع کرنے پر مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جب کسی شخص نے غلام، آزاد کو بیع میں جمع کیا ہے یا اس نے ذبح شدہ اور مردار بکری کو جمع کر کے بیچ دیا ہے تو ان دونوں میں بیع باطل ہو جائے گی۔ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا قول بھی امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرح ہے جبکہ امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ دونوں ائمہ دو مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۴۳، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ آزاد و غلام کو جمع کر کے ایک ساتھ دونوں کو بیچا یا ذبیحہ اور مُردار کو ایک عقد میں بیع کیا غلام اور ذبیحہ کی بھی بیع باطل ہے اگرچہ ان صورتوں میں ثمن کی تفصیل کر دی گئی ہو کہ اتنا اس کا ثمن ہے اور اتنا اس کا۔ اور اگر عقد دو ہوں تو غلام اور ذبیحہ کی صحیح ہے آزاد اور مُردار کی باطل۔ مدبر یا ام ولد کے ساتھ ملا کر غلام کی بیع کی غلام کی بیع صحیح ہے اُن کی نہیں۔ غیر وقف کو وقف کے ساتھ ملا کر بیع کیا غیر وقف کی صحیح ہے اور وقف کی باطل اور مسجد کے ساتھ دوسری چیز ملا کر بیع کی تو دونوں کی باطل ہے۔ (درمختار شرح تنویر الابصار، کتاب بیوع)

اور جب دو شخص ایک مکان میں شریک ہیں ان میں ایک نے دوسرے کے ہاتھ پورا مکان بیچ دیا تو اس کے حصے کی بیع صحیح ہے اور جتنا مکان میں اس کا حصہ ہے اُسی کی بیع ہوئی اور اُس کے مقابل ثمن کا جو حصہ ہوگا وہ ملے گا کُل نہیں ملے گا۔ دو شخص مکان یا زمین میں شریک ہیں ایک نے اُس میں سے ایک معین ٹکڑا بیع کر دیا یہ بیع صحیح نہیں اور اگر اپنا حصہ بیچ دیا تو بیع صحیح ہے۔ مسلّم گاؤں بیچا جس میں قبرستان اور مسجدیں بھی ہیں اور ان کا استثنا نہیں کیا تو علاوہ مساجد و مقابر کے گاؤں کی بیع صحیح ہے اور مساجد و مقابر کا عادۃً استثنا قرار دیا جائے گا اگرچہ استثنا مذکور نہ ہو۔ (بحر الرائق) (فتاوٰی ہندیہ، کتاب بیوع)

دھوکے کے سبب بیع کی ممانعت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے ممانعت فرمائی۔ یعنی باہر سے تاجر جو غلہ لا رہے ہیں اُن کے شہر میں پہنچنے سے قبل باہر جا کر خرید لینا اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اہل شہر کو غلہ کی ضرورت ہے اور یہ اس لیے ایسا کرتا ہے کہ غلہ ہمارے قبضہ میں ہوگا نرخ زیادہ کر کے بیچیں گے دوسری صورت یہ ہے کہ غلہ لانے والے تجار کو شہر کا نرخ غلط بتا کر خرید ے، مثلاً شہر میں پندرہ سیر کے گیہوں بکتے ہیں، اس نے کہہ دیا اٹھارہ سیر کے ہیں دھوکا دیکر خریدنا چاہتا ہے اور اگر یہ

دونوں باتیں نہ ہوں تو ممانعت نہیں۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا: کہ شہری آدمی دیہاتی کے لیے بیع کرے یعنی دیہاتی کوئی چیز فروخت کرنے کے لیے بازار میں آتا ہے مگر وہ ناواقف ہے سستی بیچ ڈالے گا شہری کہتا ہے تو مت بیچ، میں اچھے داموں بیچ دونگا، یہ دلال بن کر بیچتا ہے اور حدیث کا مطلب بعض فقہا نے یہ بیان کیا ہے کہ جب اہل شہر قحط میں مبتلا ہوں ان کو خود غلہ کی حاجت ہو ایسی صورت میں شہر کا غلہ باہر والوں کے ہاتھ گراں کر کے بیع کرنا ممنوع ہے کہ اس سے اہل شہر کو ضرر پہنچے گا اور اگر یہاں والوں کو احتیاج نہ ہو تو بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

جب کہیں باہر سے غلہ کی رسد آتی ہے تو بعض بستی والے یہ کرتے ہیں کہ ایک دو کوس بستی سے آگے نکل کر راہ میں ان بیوپاریوں سے ملتے ہیں اور ان کو دغا اور دھوکا دے کر بستی کا نرخ اترا ہوا بیان کر کے ان کا مال خرید لیتے ہیں۔ جب وہ بستی میں آتے ہیں تو وہاں کا نرخ زیادہ پاتے ہیں اور ان کو چکمہ دیا گیا ہے۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی صورت میں بیع باطل اور لغو ہے۔ بعض نے کہا ایسا کرنا حرام ہے۔ لیکن بیع صحیح ہو جائے گی۔ اور ان کو اختیار ہوگا کہ بستی میں آ کر وہاں کا نرخ دیکھ کر اس بیع کو قائم رکھیں یا فسخ کر ڈالیں۔ حنفیہ نے کہا کہ اگر قافلہ والوں سے آگے جا کر ملنا بستی والوں کو نقصان کا باعث ہو تب مکروہ ہے ورنہ نہیں۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر 2162)

ہم سے محمد بن بشار نے بیان کیا، کہا کہ ہم سے عبدالوہاب نے بیان کیا، ان سے عبیداللہ عمری نے بیان کیا، ان سے سعید بن ابی سعید نے اور ان سے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (تجارتی قافلوں سے) آگے بڑھ کر ملنے سے منع فرمایا ہے اور بستی والوں کو باہر والوں کا مال بیچنے سے بھی منع فرمایا۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر 2163)

آگے قافلوں کے پاس خود ہی پہنچ جایا کرتے تھے اور (شہر میں پہنچنے سے پہلے ہی) ان سے غلہ خرید لیا کرتے، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہم اس مال کو اسی جگہ بیچیں جب تک اناج کے بازار میں نہ لائیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ ملنا بازار کے بلند کنارے پر تھا۔ (جدھر سے سوداگر آیا کرتے تھے) اور یہ بات عبیداللہ کی حدیث سے نکلتی ہے۔

اس روایت میں جو مذکور ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قافلہ والوں سے آگے جا کر ملتے اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ بستی سے نکل کر، یہ تو حرام اور منع تھا۔ بلکہ عبداللہ رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ بازار میں آجانے کے بعد اس کے کنارے پر ہم ان سے ملتے۔ کیوں کہ اس روایت میں اس امر کی ممانعت ہے کہ غلہ کو جہاں خریدیں وہاں نہ بیچیں اور اس کی ممانعت اس روایت میں نہیں ہے کہ قافلہ والوں سے آگے بڑھ کر ملنا منع ہے۔ ایسی حالت میں یہ روایت ان لوگوں کی دلیل نہیں ہوسکتی جنہوں نے قافلہ والوں سے آگے بڑھ کر ملنا درست رکھا ہے۔ (صحیح بخاری حدیث نمبر 2167)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ لوگ بازار کی بلند جانب جا کر غلہ خریدتے اور وہیں بیچنے لگتے۔ اس لیے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ غلہ وہاں نہ بیچیں جب تک اس کو اٹھوا کر دوسری جگہ نہ لے جائیں۔

معلوم ہوا کہ جب قافلہ بازار میں آ جائے تو اس سے آگے بڑھ کر ملنا درست نہیں۔ بعض نے کہا بستی کی حد تک آگے بڑھ کر ملنا درست ہے۔ بستی سے باہر جا کر ملنا درست نہیں۔ مالکیہ نے کہا کہ اس میں اختلاف ہے، کوئی کہتا ہے کہ ایک میل سے کم آگے بڑھ کر ملنا درست ہے کوئی کہتا ہے کہ چھ میل سے کم پر، کوئی کہتا ہے کہ دو دن کی راہ سے کم پر۔

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے کسی غلہ بیچنے والے قافلے سے شہر کے باہر جا کر ملنے سے منع فرمایا اور اگر کوئی شخص ان سے کچھ خریدے تو شہر میں داخل ہونے کے بعد غلے والوں کو اختیار ہے۔ یہ حدیث ایوب کی روایت سے حسن غریب ہے۔ ابن مسعود کی حدیث حسن صحیح ہے اہل علم کی ایک جماعت نے شہر سے باہر جا کر تجارتی قافلے سے ملاقات کو مکروہ کہا ہے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا دھوکہ ہے امام شافعی اور ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1237)

شہری کا دیہاتی سے بیع کرنے کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ کوئی شہری، کسی دیہاتی کا مال بیچے۔ یہی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی کہا ہے۔ (صحیح بخاری رقم الحدیث، ۲۱۵۹)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول اوپر گزرا کہ بستی والے باہر والے کا دلال نہ بنے۔ یعنی اجرت لے کر اس کا مال نہ بکوائے اور باب کا بھی یہی مطلب ہے۔ واعلم انه کما لا یجوزان لا یبیع الحاضر للبادی کذلك لا یجوز ان یشتری له الخ یعنی جیسے کہ شہری کے لیے دیہاتی کا مال بیچنا منع ہے اسی طرح یہ بھی منع ہے کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کے لیے کوئی مال اس کی اطلاع اور پسند کے بغیر خریدے۔ یہ جملہ احکامات درحقیقت اس لیے ہیں کہ کوئی شہری کسی بھی صورت میں کسی دیہاتی سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائے۔ ابن سیرین اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ نے بیچنے اور خریدنے والے دونوں کے لیے اسے مکروہ قرار دیا ہے۔ اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ عرب کہتے ہیں بع لی ثوبا یعنی کپڑا خرید لے۔ مطلب یہ ہے کہ حدیث میں جو لا یبیع حاضر لباد ہے، یہ بیع اور شراء دونوں کو شامل ہے۔ جیسے شراء باع کے معنی میں آتا ہے۔ قرآن میں ہے و شروه بثمن بخس دراهم یعنی باعوا ایسا ہی باع بھی شری کے معنوں میں آتا ہے اور دونوں صورتیں منع ہیں۔

اذان جمعہ کے وقت بیع سے ممانعت کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۔(الجمعه، ۹)

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جمعہ کی اذان ہوتے ہی خرید و فروخت حرام ہو جاتی ہے اور عطاء بن ابی رباح نے کہا کہ ہر پیشہ (اور شغل) حرام ہو جاتا ہے۔ (بخاری، کتاب الجمعه، باب المشی الی الجمعة)

جب نماز جمعہ کی اذان ہو جائے علماء کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے کہ اذان کے بعد خرید و فروخت حرام ہے، اس میں اختلاف

ہے کہ دینے والا اگر دے تو وہ بھی صحیح ہے یا نہیں؟ ظاہر آیت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی صحیح نہ ٹھہرے گا واللہ اعلم، پھر فرماتا ہے بیع کو چھوڑ کر ذکر اللہ اور نماز کی طرف تمہارا آنا ہی تمہارے حق میں دین دنیا کی بہتری کا باعث ہے اگر تم میں علم ہو۔ ہاں جب نماز سے فراغت ہو جائے تو اس مجمع سے چلے جانا اور اللہ کے فضل کی تلاش میں لگ جانا تمہارے لئے حلال ہے۔ اس لیے فقہاء اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ کی اذان کے بعد بیع اور ہر قسم کا کاروبار حرام ہے۔

ذی رحم محرم دو چھوٹے غلاموں کو خریدنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دو مملوک جو آپس میں ذی رحم محرم ہوں مثلاً دونوں بھائی یا چچا بھتیجے یا باپ بیٹے یا ماں بیٹے ہوں خواہ دونوں نابالغ ہوں یا ان میں کا ایک نابالغ ہو ان میں تفریق کرنا منع ہے مثلاً ایک کو بیع کر دے دوسرے کو اپنے پاس رکھے یا ایک کو ایک شخص کے ہاتھ بیچے دوسرے کو دوسرے کے ہاتھ یا ہبہ میں تفریق ہو کہ ایک کو ہبہ کر دے، دوسرے کو باقی رکھے یا دونوں کو دو شخصوں کے لیے ہبہ کر دے یا وصیت میں تفریق ہو بہر حال انکی تفریق ممنوع ہے۔

ایسے دو غلاموں کو جن میں تفریق منع ہے اگر ایک کو آزاد کر دیا دوسرے کو نہیں تو ممانعت نہیں اگر چہ آزاد کرنا مال کے بدلے میں ہو بلکہ ایسے کے ہاتھ بیع کرنا بھی منع نہیں جس نے اُس کی آزادی کا حلف کیا ہو یعنی یہ کہا ہو کہ اگر میں اسکا مالک ہو جاؤں تو آزاد ہے۔ اسی طرح ایک کو مدبر مکاتب ام ولد بنانے میں تفریق بھی ممنوع نہیں۔ اسی طرح اگر ایک غلام اس کا ہے دوسرا اس کے بیٹے یا مکاتب یا مضارب کا جب بھی تفریق ممنوع نہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

ترک رحم پر وعید کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن بن علی رضی اللہ عنہ کا بوسہ لیا تو ایک صحابی اقرع ابن حابس رضی اللہ عنہ نے جو اس وقت آپ کی خدمت میں حاضر تھے کہا کہ میرے دس بچے ہیں اور میں نے ان میں سے کسی کا کبھی بوسہ نہیں لیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر ان کی طرف دیکھا اور فرمایا جو شخص رحم نہیں کرتا اس پر رحم نہیں کیا جاتا یعنی جو شخص اپنی اولاد یا مخلوق خدا پر لطف و شفقت نہیں کرتا اس پر اللہ کی رحمت و شفقت نہیں ہوتی۔ (بخاری)

بَابُ الْاِقَالَةِ

﴿یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے﴾

باب اقالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقالہ فاسد بیع اور مکروہ بیع کی خباثت سے بچنا ہے۔اور یہ فسخ بیع فاسد و مکروہ کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اس باب کو بیع فاسد اور بیع مکروہ کے باب کے ساتھ ہی ذکر کیا ہے کیونکہ یہ اقالہ قیل سے ہے نہ کہ قول سے ہے۔اور اس میں ہمزہ سلب کا ہے جس طرف اہل لغت گئے ہیں کہ بیع کو قاف کے کسرہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔(اقالہ یہ ایک طرح بیع فاسد و بیع مکروہ سے بچانے کا سبب یا ذریعہ ہے اس لئے اس حیلے کو محیل علیہ کے بعد ذکر کیا گیا ہے کیونکہ حیلہ ہمیشہ محیل علیہ کے بعد ذکر کیا جاتا ہے۔رضوی عفی عنہ)۔(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، ج ۹ص ۲۲۹، بیروت)

اقالہ کا فقہی مفہوم

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقالہ ایک خاص شرعی طریقے سے معاملہ فسخ کرنے کو اقالہ کہتے ہیں جس میں دونوں خریدار اور بیچنے والے اتفاق کریں۔دو شخصوں کے مابین جو عقد ہوا ہے اس کے اُٹھا دینے کو اقالہ کہتے ہیں یہ لفظ کہ میں نے اقالہ کیا، چھوڑ دیا، فسخ کیا یا دوسرے کے کہنے پر مبیع یا ثمن کا پھیر دینا اور دوسرے کا لے لینا اقالہ ہے۔نکاح، طلاق، عتاق، ابراء کا اقالہ نہیں ہوسکتا۔دونوں میں سے ایک اقالہ چاہتا ہے تو دوسرے کو منظور کر لینا، اقالہ کر دینا مستحب ہے اور یہ مستحق ثواب ہے۔اقالہ میں دوسرے کا قبول کرنا ضروری ہے یعنی تنہا ایک شخص اقالہ نہیں کرسکتا اور یہ بھی ضرور ہے کہ قبول اُسی مجلس میں ہو لہٰذا اگر ایک نے اقالہ کے الفاظ کہے مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا یا مجلس کے بعد کیا اقالہ نہ ہوا۔مثلاً مشتری مبیع کو بائع کے پاس واپس کرنے کے لیے لایا اُس نے انکار کر دیا اقالہ نہ ہوا پھر اگر مشتری نے مبیع کو یہیں چھوڑ دیا اور بائع نے اُس چیز کو استعمال بھی کر لیا اب بھی اقالہ نہ ہوا یعنی اگر مشتری ثمن واپس مانگتا ہے یہ ثمن واپس کرنے سے انکار کرسکتا ہے کیونکہ جب صاف طور پر انکار کر چکا ہے تو اقالہ نہیں ہوا۔اسی طرح اگر ایک نے اقالہ کی درخواست کی دوسرے نے کچھ نہ کہا اور مجلس کے بعد اقالہ کو قبول کرتا ہے یا پہلے کوئی ایسا فعل کر چکا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے منظور نہیں اس کے بعد قبول کرتا ہے تو قبول صحیح نہیں۔(ردمحتار، کتاب بیوع)

اقالہ کے جواز کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص مسلمان کی بیع کو واپس کرے گا

اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے گناہ بخش دے گا (ابوداؤد،ابن ماجہ) اور شرح السنۃ میں یہ روایت ان الفاظ میں ذکر کی گئی ہے جو مصابیح میں شریح شامی سے بطریق ارسال اقالہ جائز ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 106)

اقالہ کا مطلب ہے بیع کو واپس کر دینا یعنی فسخ کر دینا شرح السنہ میں لکھا ہے کہ بیع اور سلم میں قبل قبضہ بھی اور بعد قبضہ بھی اقالہ جائز ہے۔

اس روایت کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے متصل نقل کیا ہے اسی طرح حاکم نے بھی اس روایت کو حضرت ابوہریرہ سے متصل ہی نقل کیا ہے لیکن مصابیح میں یہ روای بطریق ارسال ان الفاظ میں منقول ہے حدیث (من اقال اخاہ المسلم صفقۃ کرھھا اقال اللہ عثرتـہ یوم القیامۃ) جو شخص مسلمان کی کسی ناپسندیہ بیع کو واپس کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے گناہ بخش دے گا چنانچہ مؤلف مشکوۃ نے روایت کے آخری الفاظ کے ذریعہ گویا مصابیح کے مصنف علامہ بغوی پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب مصابیح میں اولیٰ کو ترک کیا ہے بایں طور کہ ابوداؤد وابن ماجہ کی نقل کردہ یہ متصل روایت تو نقل نہیں کی بلکہ حدیث مرسل نقل کی ہے۔

بیع کرنے کے بعد توڑ دینے کا بیان

اَلْاِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِی الْبَیْعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ فَاِنْ شَرَطَ اَکْثَرَ مِنْهُ ، اَوْ اَقَلَّ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَهِیَ فَسْخٌ فِی حَقِّ الْمُتَعَاقِدَیْنِ بَیْعٌ جَدِیدٌ فِی حَقِّ غَیْرِهِمَا فِی قَوْلِ اَبِی حَنِیفَةَ وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا یَمْنَعُ صِحَّةَ الْاِقَالَةِ وَهَلَاكُ الْمَبِیعِ یَمْنَعُ مِنْهَا وَاِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبِیعِ جَازَتْ الْاِقَالَةُ فِی بَاقِیهِ،

ترجمہ

بائع اور خریدار کے لئے بیع میں پہلی قیمت کے ساتھ اقالہ کر لینا جائز ہے۔ لیکن جب اس سے زیادہ یا اس سے تھوڑی قیمت کی شرط لگائی تو ایسی شرط باطل قرار پائے گی اور مبیع پہلی قیمت کے ساتھ واپس کر دیا جائے گا۔ اور یہ اقالہ متعاقدین کے حق میں تو فسخ کرنا ہوتا ہے جبکہ ان دونوں کے علاوہ تیسرے آدمی کے حق ہی یہی اقالہ نئی بیع قرار پاتا ہے۔ یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق ہے اور اثمان کی ہلاکت اقالہ کے صحیح ہونے سے مانع نہ ہوگی جبکہ مبیع کا ہلاک ہو جانا اقالہ کے درست ہونے سے مانع ہے لیکن جب مبیع کا کچھ حصہ ہلاک ہوا تو بقیہ مبیع میں اقالہ جائز رہے گا۔

ثمن اول پر اقالہ کے جواز کا بیان

اور ثمن اول کی مثل پر بیع میں اقالہ کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے کسی ندامت والے کی بیع کا اقالہ کیا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی خطاؤں کو دور کر دے گا۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ عقد عاقدین کا حق ہے پس وہ اپنی ضرورت کو دور کرنے کے لئے عقد کو ختم کرنے کے مالک بھی ہیں۔ اور اگر پہلی ثمن سے زیادہ یا اس سے کم کی شرط لگائی

تو یہ شرط لگانا باطل ہوگا۔ اور بائع ثمن اول کی مثل کو واپس کرنے والا ہوگا۔ اور اس کے بارے میں بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین کے
حق میں اقالہ فسخ ہے اور ان کے سوا میں نئی بیع ہے مگر جب اس کو فسخ کرنا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اور یہ وضاحت حضرت
امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ بیع ہے جبکہ اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو
تو فسخ ہے مگر جب فسخ بھی ممکن نہ ہو تو بیع باطل ہو جائے گی۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے اور اگر اس کو فسخ قرار
دینا ممکن نہ ہو تو وہ بیع ہے مگر جب بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو وہ باطل ہو جائے گی۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو ثمن بیع میں تھا اُسی پر یا اُس کی مثل پر اقالہ ہو سکتا ہے اگر کم یا زیادہ پر اقالہ ہوا تو
شرط باطل ہے اور اقالہ صحیح یعنی اُتنا ہی دینا ہوگا جو بیع میں ثمن تھا۔ مثلاً ہزار روپے میں ایک چیز خریدی اُس کا اقالہ ہزار میں کیا یہ صحیح
ہے اور اگر ڈیڑھ ہزار میں کیا جب بھی ہزار دینا ہوگا اور پانسو کا ذکر لغو ہے اور پانسو میں کیا اور مبیع میں کوئی نقصان نہیں آیا ہے جب بھی
ہزار دینا ہوگا اور اگر مبیع میں نقصان آ گیا ہے تو کمی کے ساتھ اقالہ ہو سکتا ہے۔ اقالہ میں دوسری جنس کا ثمن ذکر کیا گیا مثلاً بیع ہوئی
ہے روپے سے اور اقالہ میں اشرفی یا نوٹ واپس کرنا قرار پایا تو اقالہ صحیح ہے اور وہی ثمن واپس دینا ہوگا جو بیع میں تھا دوسرے ثمن
کا ذکر لغو ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقالہ کی توضیح کا بیان

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ لغت میں فسخ اور رفع دونوں کے لئے آتا ہے اور اسی لیے کہا جاتا ہے کہ
میری لغزش کو دور کر دے۔ پس اقالہ کو لغوی معنی جو تقاضہ کر رہا ہے وہی دیا جائے گا۔ اور جب یہ معنی ناممکن ہو تو پھر اس کو احتمال والے
معانی پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس کا احتمال بیع ہے کیا آپ نہیں جانتے کہ اقالہ تیسرے آدمی کے حق میں بیع ہے۔ حضرت امام
ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ باہمی رضا کے ساتھ مال کے بدلے مال کے تبادلہ کا نام اقالہ ہے اور بیع کی تعریف بھی یہی
ہے اور اسی دلیل کے سبب سامان کے ہلاک ہونے سے اقالہ باطل ہو جاتا ہے اور عیب کے سبب واپس کر دیا جاتا ہے۔ اور اس سے
شفعہ ثابت ہوتا ہے اور یہ سب بیع کے احکام ہیں۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ رفع و فسخ دونوں کی خبر
دینے والا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور قانون یہ ہے الفاظ کو ان کے معانی کا لباس پہنایا جائے۔ اور لفظ
اقالہ ابتدائے عقد کا احتمال رکھنے والا نہیں ہے اس کو تو فسخ کے ناممکن ہونے کے وقت اپنایا جاتا ہے کیونکہ عقد کا فسخ ہونا یہ بیع کی ضد
ہے اور لفظ اپنی ضد کا احتمال رکھنے والا نہیں ہوتا پس اقالہ کا باطل ہونا معین ہو چکا جبکہ اس کا تیسرے آدمی کے حق میں بیع ہونا ایک امر
ضروری ہے۔ کیونکہ اقالہ سے مثل بیع یعنی ملکیت ثابت ہوتی ہے جبکہ صیغہ اقالہ کا تقاضہ کرنے والا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ عاقدین کو
اپنے غیر پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اقالہ
عقد کرنے والے دونوں کے حق میں فسخ ہے جبکہ ان کے دونوں کے سوا میں ایک نئی بیع ہے۔ البتہ اس صورت میں فسخ نہ ہوگا کہ جب
کسی باندی نے بچے کو جنم دے دیا ہے تو وہ بیع باطل ہو جائے گی۔ اور کافی میں بھی اسی طرح لکھا ہوا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

﴿یہ باب بیع مرابحہ وتولیہ کے بیان میں ہے﴾

باب مرابحہ وتولیہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب اصل سے فارغ ہوئے ہیں اور اصل ایسی مبیع ہے جو بیوع لازمہ اور بیوع غیر لازمہ سے ہو۔اب اس کے بعد ان دونوں کی انواع کو شروع کیا ہے جو ثمن سے متعلق ہیں اور وہ مرابحہ وتولیہ وغیرہ ہیں۔پس اس کو ہم بیوع کے شروع میں ذکر کر آئے ہیں اور وہاں ہم نے اس کی تفصیل کا وعدہ کیا تھا اور اب یہ وہی مقام آگیا ہے کہ جہاں کی تفصیل کو ذکر کر رہے ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، ج ۹،ص ۲۴۱، بیروت)

بیع مرابحہ تولیہ کا مفہوم

تولیہ یہ ہے کہ جس قیمت میں کوئی چیز خریدی جائے اسی میں بیچ دی جائے۔مرابحہ اس بیع کو کہتے ہیں کہ جس میں اپنی قیمت خرید پر نفع لے کر فروخت کیا جائے،مثلا ایک چیز دس روپے میں لے اور پندرہ روپے میں فروخت کردے۔

مرابحہ، ایک مخصوص قسم کی تجارت ہے، جو تابع شریعت ہے۔اس میں ایک فروخت کنندہ اپنا مال بیچنے سے پہلے صاف طور پر یہ کہہ دیتا ہے کہ اس نے اس شئے کو کس قیمت پر خریدا تھا اور یہ فروخت کنندہ اس شئے پر اس کو حاصل ہونے والے منافع کا اظہار بھی خریدنے والے پر کر دیتا ہے۔اسلامی مالیاتی اداروں کے زیر عمل ایک انتہائی مقبول طریقہ ہے جس کے ذریعہ سود سے پاک رقمی لین دین کو فروغ دیا جاتا ہے اس طریقہ کو بالعموم، اثاثہ جات وجائیداد کے لیے مالیہ کی فراہمی، مائیکروفنانس اور اشیاء کی درآمد و برآمد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔زائد از 100 کھرب ڈالر مالیاتی اشیاء کا مرابحہ بحالت موجودہ خلیج اور دیگر علاقوں میں سب سے زیادہ مقبول اور زیر استعمال اسلامک رقمی مارکیٹ پراڈکٹ ہے

نفع بخش خرید وفروخت کرنے کا بیان

الْمُرَابَحَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مَعَ زِيَادَةِ رِبْحٍ وَالتَّوْلِيَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ رِبْحٍ وَلَا تَصِحُّ الْمُرَابَحَةُ وَلَا التَّوْلِيَةُ حَتَّى يَكُونَ الْعِوَضُ مِمَّا لَهُ مِثْلٌ كَالْمَكِيلِ ، وَالْمَوْزُونِ وَيَجُوزُ أَنْ يُضِيفَ إلَى رَأْسِ الْمَالِ أُجْرَةَ الْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ وَالطَّرَّازِ ، وَالْفَتَّالِ وَأُجْرَةَ حَمْلِ الطَّعَامِ وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا وَلَا يَقُولُ اشْتَرَيْته بِكَذَا وَإِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي

عَلٰی خِیَانَةٍ فِی الْمُرَابَحَةِ فَهُوَ بِالْخِیَارِ عِنْدَ أَبِی حَنِیفَةَ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِیعِ الثَّمَنِ ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ وَإِنِ اطَّلَعَ عَلٰی خِیَانَةٍ فِی التَّوْلِیَةِ أَسْقَطَهَا مِنَ الثَّمَنِ وَقَالَ أَبُو یُوسُفَ یَحُطُّ فِیهِمَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا یَحُطُّ فِیهِمَا وَلَهُ الْخِیَارُ .

ترجمہ

بیع مرابحہ وہ عقد ہے۔ جس کا خریدار عقد اول کے ساتھ پہلی قیمت سے مالک بنا تھا اب اس قیمت پر کچھ قیمت نفع کے طور پر بڑھا کر کے نقل کر دینا مرابحہ ہے۔ اور بیع تولیہ یہ وہ بیع ہے کہ خریدار جس شئے کا عقد اول میں پہلی قیمت کے ساتھ مالک ہوا تھا۔ اس قیمت میں بطور نفع زیادتی کئے بغیر اس مبیع کو نقل کر دینا بیع تولیہ ہے اور بیع مرابحہ اور تولیہ کا بدل جب تک مثلی چیزوں میں سے کسی کے ساتھ نہ ہو اس وقت تک یہ صحیح نہ ہو سکتی ہیں۔ دھوبی' رنگساز' نقاش' کناری لگانے والا اور غلہ اٹھانے والے کی اجرت کو اصل داموں کے ساتھ ملا لینا جائز ہے اور وہ کہے کہ یہ مجھے اتنی قیمت میں پڑی ہے اور یوں نہ کہے کہ میں نے یہ اتنی قیمت میں خریدی ہے۔ بیع مرابحہ میں جب خریدار کو خیانت کا علم ہو جائے۔ تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسے اختیار حاصل ہے جب چاہے تو پوری قیمت ادا کر کے وہ شئے لے سکتا ہے۔ جب چاہے تو اسے واپس بھی کر سکتا ہے۔ جب بیع تولیہ میں کسی خیانت کے بارے میں معلوم ہو تو جس قدر خیانت ہو اس کے مطابق قیمت میں کمی کر دے گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں قیمت میں کمی کر سکتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وہ کمی تو نہ کرے گا البتہ اختیار اسے دونوں صورتوں میں حاصل ہوگا۔

مرابحہ و تولیہ کے صحیح ہونے کے لئے ثمن مثلی کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرابحہ یا تولیہ صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ جس چیز کے بدلے میں مشتری اول نے خریدی ہے وہ مثلی ہو تا کہ مشتری ثانی وہ ثمن قرار دیکر خرید سکتا ہو اور اگر مثلی نہ ہو بلکہ قیمت والی ہو تو یہ ضرور ہے کہ مشتری ثانی اُس چیز کا مالک ہو مثلاً زید نے عمرو سے کپڑے کے بدلے میں غلام خریدا پھر اس غلام کا بکر سے مرابحہ یا تولیہ کرنا چاہتا ہے اگر بکر نے وہی کپڑا عمرو سے خرید لیا ہے یا کسی طرح بکر کی ملک میں آ چکا ہے تو مرابحہ ہو سکتا ہے یا بکر نے اُسی کپڑے کے عوض میں مرابحہ کیا اور ابھی وہ کپڑا عمرو ہی کی ملک ہے مگر بعد عقد عمرو نے عقد کو جائز کر دیا تو وہ مرابحہ بھی درست ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ راس المال جس پر مرابحہ و تولیہ کی بنا ہے (کہ اس پر نفع کی مقدار بڑھائی جائے تو مرابحہ اور کچھ نہ بڑھے وہی ثمن رہے تو تولیہ) اس میں دھوبی کی اُجرت مثلاً تھان خرید کر دُھلوایا ہے۔ اور نقش و نگار ہوا ہے جیسے چکن کڑائی ہے، حاشیہ کے پھُندنے بٹے گئے ہیں، کپڑا رنگا گیا ہے، بار برداری دی گئی ہے، یہ سب مصارف راس المال پر اضافہ کیے جا سکتے ہیں۔

اور جب اس نے جانور کو کھلایا ہے اُس کو بھی راس المال پر اضافہ کیا جائے گا مگر جب کہ اُس کا دودھ گھی وغیرہ حاصل کیا ہے تو اس کو اُس میں سے کم کریں اگر چارہ کے مصارف کچھ بچ رہے تو اس باقی کو اضافہ کریں۔ اسی طرح مرغی پر کچھ خرچ کیا اور اُس نے انڈے دیے ہیں تو ان کو مُجرا دیکر باقی کو اضافہ کریں۔ جانور یا غلام یا مکان کو اُجرت پر دیا ہے کرایہ کی آمدنی کو مصارف سے منہا نہیں کریں گے بلکہ پورے مصارف کھانے وغیرہ کے اضافہ کریں گے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

مرابحہ میں مشتری کا کسی خیانت پر مطلع ہونے کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو مصارف اضافہ کرنے کے ہیں اُنھیں اضافہ کرنے کے بعد بائع یہ نہ کہے میں نے اتنے کو خریدی ہے کیونکہ یہ جھوٹ ہے بلکہ یہ کہے مجھے اتنے میں پڑی ہے۔ بیع مرابحہ میں اگر مشتری کو معلوم ہوا کہ بائع نے کچھ خیانت کی ہے مثلاً اصلی ثمن پر ایسے مصارف اضافہ کیے جن کو اضافہ کرنا ناجائز ہے یا اُس ثمن کو بڑھا کر بتایا دس میں خریدی تھی بتائے گیارہ تو مشتری کو اختیار ہے کہ پورے ثمن پر لے یا نہ لے یہ نہیں کرسکتا کہ جتنا غلط بتایا ہے اُسے کم کر کے ثمن ادا کرے۔ اُس نے خیانت کی ہے اسے معلوم کرنے کی تین صورتیں ہیں خود اُس نے اقرار کیا ہو یا مشتری نے اس کو گواہوں سے ثابت کیا یا اُس پر حلف دیا گیا اُس نے قسم سے انکار کیا۔ تولیہ میں اگر بائع کی خیانت ثابت ہو تو جو کچھ خیانت کی ہے اُسے کم کر کے مشتری ثمن ادا کرے مثلاً اُس نے کہا میں نے دس روپے میں خریدی ہے اور ثابت ہوا کہ آٹھ میں خریدی ہے تو آٹھ دیکر مبیع لے لے گا۔ مرابحہ میں خیانت ظاہر ہوئی اور پھیرنا چاہتا ہے پھیرنے سے پہلے مبیع ہلاک ہوگئی یا اُس میں کوئی ایسی بات پیدا ہوگئی جس سے بیع کو فسخ کرنا درست ہو جاتا ہے تو پورے ثمن پر مبیع کو رکھ لینا ضروری ہوگا اب واپس نہیں کرسکتا نہ نقصان کا معاوضہ مل سکتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تولیہ و مرابحہ کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ عوض یعنی ثمن اول مثلی ہو اور علت بیان کرنے والوں جیسے ہدایہ اور اس کی شروحات عنایہ، تبیین اور بحر وغیرہ نے اس کی علت یوں بیان کی، لفظ عنایہ کے ہیں کہ ان دونوں (تولیہ و مرابحہ) کی بناء خیانت اور شبہ خیانت سے اجتناب پر ہے جبکہ قیمتی چیزوں میں اگرچہ خیانت سے اجتناب ممکن ہے مگر شبہ خیانت سے اجتناب کبھی ممکن نہیں ہوتا کیونکہ مرابحہ میں مشتری مبیع کو اس قیمت کے بدلے ہی خرید سکتا ہے جس میں ثمن واقع ہوا نہ کہ عین ثمن کے بدلے کیونکہ جب وہ اس کا مالک ہی نہیں تو اس کا دینا اس کے لیے ناممکن ہے اور نہ ہی مثل ثمن کے بدلے کیونکہ مفروض اس کا عدم ہے تو قیمت ہی متعین ہوئی اور وہ مجہول ہے جو کہ ظن وتخمینہ سے پہچانی جاتی ہے لہٰذا اس میں شبہ خیانت پایا جاتا ہے سوائے اس کے کہ جب مشتری اول مبیع کو اس شخص کے ہاتھ بطور مرابحہ بیچے جو اس بائع اول سے اس مبیع کے بدل کا کسی سبب سے مالک بن چکا ہے کیونکہ اس صورت میں مشتری ثانی اس مبیع کو دراہم یا کسی کیلی وزنی شے میں سے معین ومعلوم نفع پر خرید رہا ہے یہ اس لئے ہے کہ مشتری ثانی نے جس چیز کا التزام کیا ہے وہ اس کی ادائیگی پر قادر ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، بیروت)

کپڑا خرید کر نفع کے ساتھ فروخت کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر پھر اسکو نفع کے ساتھ بیچ دیا اور پھر اسی کپڑے کو خریدا تو اب اگر اس کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو اس سے پہلے لیے گئے سارے منافع کو ثمن سے ساقط کر دے اور جب نفع ثمن کو گھیرنے والا ہے تو اب وہ اس کو بیع مرابحہ کے طور نہیں بیچ سکتا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ اور حضرت امام احمد علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ بائع اول کو دوسری قیمت پر بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے۔ حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۲۳۴، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک چیز خرید کر مرابحۃً بیع کی پھر اُس کو خریدا اگر پھر مرابحہ کرنا چاہے تو پہلے مرابحہ میں جو کچھ نفع ملا ہے دوسرے ثمن سے کم کرے اور اگر نفع اتنا ہوا کہ دوسرے ثمن کو مستغرق ہو گیا تو اب مرابحۃً بیع ہی نہیں ہو سکتی اس کی مثال یہ ہے کہ ایک کپڑا دس میں خریدا تھا اور پندرہ میں مرابحہ کیا پھر اسی کپڑے کو دس میں خریدا تو اس میں سے پانچ روپے پہلے کے نفع والے ساقط کر کے پانچ روپے پر مرابحہ کر سکتا ہے اور یہ کہنا ہو گا کہ پانچ روپے میں پڑا ہے اور اگر پہلے بیس روپے میں بیچا تھا پھر اُسی کو دس میں خریدا تو گویا کپڑا مفت ہے کہ نفع نکالنے کے بعد ثمن کچھ نہیں بچتا اس صورت میں پھر مرابحہ نہیں ہو سکتا یہ اس صورت میں ہے کہ جس کے ہاتھ مرابحۃً بیچا ہے اب تک وہ چیز اُسی کے پاس رہی اس نے اُسی سے خریدی اور اگر اُس نے کسی دوسرے کے ہاتھ بیچ دی اس نے اُس سے خریدی غرض یہ کہ درمیان میں کوئی بیع آ جائے تو اب جس ثمن سے خریدا ہے اُسی پر مرابحہ کرے نفع کم کرنے کی ضرورت نہیں۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

جس چیز کو جس ثمن سے خریدا اُسے دوسری جنس سے بیچا مثلاً دس روپے میں خریدی پھر کسی جانور کے بدلے میں بیع کی پھر دس روپے میں خریدی تو دس روپے پر مرابحہ ہو سکتا ہے اگرچہ وہ جانور جس کے بدلے میں پہلے بیچی تھی دس روپے سے زیادہ کا ہو۔ ایک تیسری صورت ثمن ثانی پر مرابحہ جائز ہونے کی یہ ہے کہ اس امر کو ظاہر کر دے کہ میں نے دس روپے میں خرید کر پندرہ میں بیچی پھر اُسی مشتری سے دس میں خریدی ہے اور اس دس روپے پر مرابحہ کرتا ہوں، صلح کے طور پر جو چیز حاصل ہو اُس کا مرابحہ نہیں ہو سکتا مثلاً زید کے عمرو پر دس روپے چاہیے تھے اُس نے مطالبہ کیا عمرو نے کوئی چیز دے کر صلح کر لی یہ چیز زید کو اگرچہ دس روپے کے معاوضہ میں ملی ہے مگر اس کا مرابحہ دس روپے پر نہیں ہو سکتا۔

منقولی چیزوں میں عدم قبضہ کے سبب ناجائز ہونے کا بیان

وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ لَمْ يَجُزْ لَهُ بَيْعُهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَمَنْ اشْتَرَى مَكِيلًا مُكَايَلَةً ، أَوْ مَوْزُونًا مُوَازَنَةً فَاكْتَالَهُ ، أَوْ اتَّزَنَهُ ، ثُمَّ بَاعَهُ مُكَايَلَةً ، أَوْ مُوَازَنَةً لَمْ يَجُزْ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ أَنْ يَبِيعَهُ

وَلَا يَتَصَرَّفُ فِيهِ وَلَا يَأْكُلُهُ حَتَّى يُعِيدَ الْكَيْلَ ، أَوِ الْوَزْنَ فِيهِ ثَانِيًا وَالتَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَزِيدَ الْبَائِعَ فِي الثَّمَنِ وَيَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَزِيدَ لِلْمُشْتَرِي فِي الْمَبِيعِ وَيَجُوزُ أَنْ يَحُطَّ مِنَ الثَّمَنِ وَيَتَعَلَّقُ الِاسْتِحْقَاقُ بِجَمِيعِ ذَلِكَ وَمَنْ بَاعَ بِثَمَنٍ حَالٍّ ، ثُمَّ أَجَّلَهُ أَجَلًا مَعْلُومًا صَارَ مُؤَجَّلًا وَكُلُّ دَيْنٍ حَالٍّ إِذَا أَجَّلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ مُؤَجَّلًا إِلَّا الْقَرْضَ فَإِنَّ تَأْجِيلَهُ لَا يَصِحُّ

ترجمہ

وہ آدمی جس نے نقل کی جانے والی اشیاء میں سے کوئی چیز خریدی۔ تو اس چیز پر قبضہ کر لینے کے وقت اس کا بیچنا جائز نہ ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین قبضہ سے قبل فروخت کر دینا جائز ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جائز نہ ہے۔ جس نے کوئی کیلی شئے ناپنے کی شرط یا کوئی وزن کی جانے والی چیز وزن کرنے کی شرط پر خرید لی۔ پھر اس نے اس چیز کو ناپنے اور وزن کرنے کے بعد پیمانہ کے طور پر یا وزن کے لحاظ سے ہی آگے بیچ ڈالا تو خریدار کے لئے جائز نہ ہوگا یہ کہ وہ اس شئے کو بیچ دے۔ اس کا کھانا بھی اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ اس چیز کا دوبارہ ناپ اور وزن کرے۔ قبضہ سے قبل قیمت میں تصرف کر لینا جائز ہے۔ خریدار کے لئے بائع کی خاطر قیمت میں زیادتی کر دینا جائز ہے۔ بائع کے لئے مبیع کو بڑھا دینا بھی جائز ہے۔ قیمت میں کمی کرنا بھی جائز ہے۔ استحقاق ان تمام باتوں کے ساتھ متعلق ہوگا۔ جس نے نقد قیمت کے ساتھ کوئی شئے فروخت کی لیکن پھر اسے ایک مدت معلومہ تک کے لئے مہلت دے دی تو اب یہ میعادی ہوگی۔ ہر وہ عقد جس میں قیمت فوری طور پر ادا کرنا قرار پائی تھی۔ جب اس قیمت کا مالک خود ہی اس کے لئے ایک مدت مقرر کر دے۔ تو میعادی ہو جاتی ہے۔ مگر قرض نہ ہوگی کیونکہ اس کی مدت مقرر کرنا درست نہ ہے۔

اشیاء منقولہ کی بیع میں فقہی مذاہب اربعہ

جب تک کہ اسے پوری طرح نہ لے لے کا مطلب یہ ہے کہ جب تک کہ اسے اپنے قبضہ میں نہ لے لے اس کی وضاحت گذشتہ حدیث کے ضمن میں کی جا چکی ہے اس موقع پر اس بارے میں فقہی اختلاف بھی جان لیجئے کہ حضرت امام شافعی اور حنفیہ میں سے حضرت امام محمد کے نزدیک کسی چیز کو خرید کر پھر اسے کسی دوسرے کے ہاتھ قبضہ سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے وہ چیز خواہ اشیاء منقولہ میں سے ہو جیسے غلہ وغیرہ یا عقار یعنی زمین ہو۔

حضرت امام مالک کے نزدیک قبل قبضہ صرف غلے کا بیچنا تو جائز نہیں ہے اور سب چیزوں کا بیچنا جائز ہے حضرت امام ابوحنیفہ اور حضرت امام ابو یوسف کے ہاں قبل قبض عقار یعنی زمین کا بیچنا تو جائز ہے لیکن اشیاء منقولہ میں سے کسی بھی چیز کا بیچنا جائز نہیں ہے حضرت امام احمد کا مسلک بھی بظاہر یہی ہے۔

حضرت ابن عباس کی روایت کے الفاظ جب تک کہ اس کو ناپ نہ لے" سے بعض علماء نے یہ استدلال کیا ہے کہ اگر بیچنے والا خریدار کے سامنے غلہ کو ناپ کر یا وزن کر کے دے تو یہ کافی نہیں ہے بلکہ خریدار کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کو اپنے قبضے میں لے

لینے کے بعد پھر دوبارہ خود بھی ناپے یا وزن کرے لیکن اس بارے میں زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ خریدار کے سامنے بیچنے والے کا ناپنا یا وزن کرنا کافی ہے کیونکہ خریدار کے سامنے بیچنے والے کا ناپنا یا وزن کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ خود خریدار ناپے یا وزن کرے۔

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کو منع کیا ہے وہ غلہ ہے کہ اس کو قبضے میں لانے سے پہلے فروخت کرنا ممنوع ہے حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ اس بارے میں ہر چیز غلہ کی مانند ہے (بخاری ومسلم)

حضرت ابن عباس کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح غلہ کو قبل قبضہ بیچنا جائز نہیں ہے اسی طرح کسی بھی چیز کو اس وقت تک بیچنا جائز نہیں ہے جب تک کہ وہ قبضہ میں نہ آجائے یہ گویا حضرت ابن عباس کا اپنا گمان وخیال ہے کہ انہوں نے اس مسئلے میں غلے پر غیر غلے کو قیاس کیا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم آگے جا کر غلہ وغیرہ لانے والے قافلے سے خرید وفروخت کے لئے نہ ملو اور تم میں سے کوئی شخص کسی کی بیع پر بیع نہ کرے اور نجش نہ کرو اور شہر کا آدمی کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے اور اونٹ وبکری کے تھنوں میں دودھ جمع نہ کرو اور اگر کوئی شخص ایسا جانور خریدے جس کے تھنوں میں دودھ جمع کیا گیا ہو تو دودھ دوہنے کے بعد اسے اس جانور کو رکھ لینے یا پھیر لینے کا اختیار ہوگا اگر اس کی مرضی ہو تو اس جانور کو رکھ لے اور مرضی ہو تو اس کو پھیر دے اور اس کے ساتھ ہی صاع (ساڑھے تین سیر) کھجوریں دیدے (بخاری ومسلم)

مسلم کی ایک روایت میں یوں ہے کہ جو شخص ایسی بکری خریدے جس کے تھنوں میں دودھ جمع کیا گیا ہو تو اس بکری کو رکھ لینے یا پھیر دینے کا تین دن تک اختیار رہتا ہے چنانچہ اگر وہ ان تین دنوں میں اس بکری کو واپس کرے تو اس کے ساتھ ایک صاع کھجوریں دیدے مگر گیہوں نہ دے۔

پہلی ہدایت کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً تمہیں معلوم ہو کہ بیوپاریوں کا کوئی گروہ غلہ وغیرہ لے کر شہر آرہا ہے تو قبل اس کے کہ وہ بیوپاری شہر میں پہنچیں اور وہاں بازار کا بھاؤ وغیرہ معلوم کریں تم راستے میں جا کر ان سے خرید وفروخت کا کوئی معاملہ نہ کرو یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے دیا کہ تا کہ ان بیوپاریوں اور تاجروں کو فریب دینے یا ان کو نقصان پہنچانے کا کوئی موقع پیدا نہ ہو جائے۔

تم میں سے کوئی شخص کسی کی بیع پر بیع نہ کرے یعنی دو شخصوں میں خرید وفروخت کا کوئی معاملہ ہو رہا ہو تو تم اس میں دخل نہ دو بایں طور کہ نہ تو چیز کے دام بڑھا کر یا کسی اور ذریعے سے اس کو خریدنے کا اظہار کہ اس میں خریدار کا نقصان ہوگا اور نہ اپنا مال دکھا کر کم قیمت پر اسے بیچو کہ اس میں بیچنے والے کو نقصان ہوگا یا مثلاً اگر کوئی شخص کسی سے کوئی چیز بشرط خیار خریدے تو تم اس خریدار کے پاس جا کر یوں کہو کہ تم اس معاملے کو فسخ کر کے اسے واپس کر دو میں ایسی ہی چیز تمہیں اس سے سستے داموں دیدوں گا اس طرح اپنے فائدے کے لئے کسی کا معاملہ بگاڑنا برا ہے اگر مقصد خود خریدنا یا خود بیچنا نہ ہو بلکہ محض معاملہ بگاڑنا ہی منظور ہو تو یہ بہت ہی برا ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ اس مخالفت کا تعلق اس چیز سے ہے کہ جس میں کوئی شرعی قباحت نہ ہو اور اگر کسی چیز میں کوئی شرعی قباحت ہو

جیسے کوئی شخص کسی کو غبن یا چوری کا مال بیچتا ہو تو اس صورت میں معاملہ کو فسخ کرا دینا جائز ہے۔

نجش: کے معنی ہیں رغبت دلانا اور فریب دینا اس کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں کے درمیان معاملہ ہو رہا ہو تو تیسرا شخص آ کر اس چیز کی تعریف کرنے لگے جس کا معاملہ ہو رہا ہے یا اس چیز کی قیمت زیادہ لگا دے اور اس سے اس کا مقصد خریداری نہ ہو بلکہ منظور یہ ہو کہ خریدار میری دیکھا دیکھی اس چیز کی خریداری کی طرف زیادہ راغب ہو جائے یا اس چیز کی قیمت اور زیادہ لگا دے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے کیونکہ یہ اصل خریدار کو فریب میں مبتلا کرنے کی ایک بدترین صورت ہے۔

شہری آدمی کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے مثلاً کوئی دیہاتی اپنا مال جیسے غلہ وغیرہ بازار کے بھاؤ فروخت کرنے کے لئے شہر لائے اور کوئی شہری اس سے آ کر یہ کہے کہ تم اپنا یہ مال میرے پاس چھوڑ جاؤ میں اس کو بڑی آسانی کے ساتھ گراں نرخ پر بیچ دوں گا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس میں مخلوق خدا کو نفع سے باز رکھنا ہے چنانچہ یہ حضرت امام شافعی کے نزدیک حرام ہے اور حنفی مسلک کے مطابق مکروہ ہے۔

اونٹ و بکری کے تھنوں میں دودھ جمع نہ کرو مثلاً ایک شخص کے پاس دودھ والا کوئی جانور جیسے بکری و بھینس وغیرہ ہے وہ اس کو بیچنا چاہتا ہے اس جانور کی زیادہ قیمت وصول کرنے کے لئے وہ یہ کرتا ہے کہ بیچنے سے دو تین دن یا دو تین وقت پہلے اس جانور کا دودھ دوہتا نہیں بلکہ اس کے تھن میں چھوڑے رکھتا ہے تاکہ تھن میں زیادہ دودھ جمع ہو جائے اور خریدار یہ سمجھ کر کہ یہ جانور زیادہ دودھ دینے والا ہے اس کی زیادہ قیمت دیدے اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے منع فرمایا کہ یہ فریب دہی کا معاملہ ہے اس ضمن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مسئلہ بیان فرمایا اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر اور کوئی شخص ایسا جانور خرید لائے جس کا کئی دن یا کئی وقت کا دودھ اس کے تھن میں جمع رکھا گیا اور پھر اسکا دودھ دوہنے کے بعد معلوم ہو کہ یہ جانور کم دودھ دیتا ہے تو اسے اختیار حاصل ہو گا کہ چاہے تو اس جانور کو واپس کر دے اور چاہے رکھ لے مگر جب جانور کو واپس کرے تو اس کے ساتھ ایک صاع کھجوریں اس دودھ کے عوض میں دے جو اس نے دوہا ہے۔ اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس دودھ کے عوض میں ایک صاع کھجوروں کا تعین کیوں کیا گیا ہے جب کہ اس دودھ ہی کو واپس کر دیا، یا اس دودھ کی قیمت دے دینے کا حکم بھی دیا جا سکتا تھا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ خریدار نے اس جانور کا جو دودھ دوہا ہے اس میں کچھ حصہ تو وہ ہو گا جو خریدار کی ملکیت میں آنے کے بعد جانور کے تھن میں پیدا ہوا ہے اور کچھ حصہ وہ ہے جو جانور کی خریداری کے وقت اس کے تھن میں تھا اور جانور کے ساتھ اس دودھ کی بھی بیع ہوئی تھی ظاہر ہے کہ اس صورت میں دودھ کے ان دونوں حصوں کا تعین و امتیاز ناممکن ہونے کی وجہ سے نہ تو دودھ واپس کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کی قیمت ہی متعین کر کے دی جا سکتی ہے لہٰذا شارع نے اس کا حل یہ نکالا کہ طرفین میں فتنہ وفساد کے دفعیہ کے لئے شارع نے خون ناحق کی دیت یعنی قتل کا مالی معاوضہ ایک سو اونٹ مقرر کیا ہے حالانکہ مراتب و حیثیت کے اعتبار سے ہر جان اور ہر خون یکساں نہیں ہوتا لیکن اس بارے میں شریعت نے اس تفاوت کو بنیاد نہیں بنایا۔

اس حدیث پر امام شافعی نے عمل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرح کے جانور کی بیع میں خیار (یعنی بیع کو فسخ کر دینے یا باقی رکھنے کا

اختیار) حاصل ہوتا ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ اس میں خیار نہیں ہے ان کے نزدیک حدیث میں مذکورہ بالا حکم متروک ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم ربا کے حرام ہونے سے پہلے تھا جب کہ معاملات میں اس قسم کی چیزیں جائز تھی اب یہ منسوخ ہو گیا ہے۔ حدیث کے آخری جملے ایک صاع غلہ دیدے مگر گیہوں نہ دے کے بارے میں علامہ ابن حجر شافعی کہتے ہیں کہا اس سے معلوم ہوا کہ جانور واپس کرتے ہوئے اس کے دودھ کے عوض میں کھجوروں کے علاوہ اور کچھ دینا جائز نہیں ہے اگرچہ بیچنے والا کوئی بھی چیز لینے پر راضی ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کی غذا کا زیادہ تر تعلق کھجور اور دودھ ہی سے تھا اس لئے دودھ کی بجائے کھجور دینا مقرر کیا گیا لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر بیچنے والا راضی ہو تو کھجور کے علاوہ اور کوئی چیز بھی دی جا سکتی ہے۔

حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم آگے جا کر غلہ وغیرہ لانے والے قافلے سے نہ ملو اگر کوئی شخص جا کر ملا اور کچھ سامان خرید لیا اور پھر سامان کا مالک بازار میں آیا تو اس کو اختیار ہوگا (کہ چاہے بیع کو قائم رکھے چاہے فسخ کر دے۔ (مسلم) لفظ جلب اور لفظ رکبان جو گزشتہ حدیث میں منقول تھا دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اور ان کی وضاحت گزشتہ حدیث کی تشریح میں کی جا چکی ہے۔

علماء لکھتے ہیں کہ اس ممانعت کا تعلق اس صورت میں ہے جب کہ آنیوالے بیوپاریوں سے راستے ہی میں خریداری کرنے کی وجہ سے اہل شہر کو نقصان و ضرر پہنچے اور خریدار شہر و بازار کے نرخ کو پوشیدہ رکھ کر بیوپاریوں کو فریب دے اور اگر اہل شہر کو نقصان و ضرر نہ ہو نیز نہ تو خریدار بیوپاریوں سے شہر کا نرخ چھپائے اور نہ ان کو فریب میں مبتلا کرے تو اس صورت میں یہ ممانعت نہیں ہوگی۔

حدیث میں جس اختیار کو ذکر کیا گیا ہے اس کے بارے میں شافعیہ تو یہ کہتے ہیں کہ جب مالک (یعنی باہر سے مال لانے والا بیوپاری) شہر میں آئے اور اسے یہ معلوم ہو کہ خریدار نے اس شہر کی بنسبت سستا لیا ہے تو اس صورت میں اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیع کو فسخ کر کے اپنا مال واپس لے لے اور چاہے بیع کو باقی رکھے اور اگر اسے یہ معلوم ہو کہ خریدار نے شہر کے بھاؤ سے گراں لیا ہے یا شہر کے بھاؤ کے مطابق لیا ہے تو پھر اس صورت میں بیوپاری کو اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

اس مسئلے میں فقہ حنفی کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوپاری کو یہ اختیار اسی وقت حاصل ہوگا جب کہ اسے شہر میں آنے کے بعد معلوم ہو کہ خریدار نے اس سے کھلا ہوا فریب کیا ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر اسے یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سامان لانیوالوں سے ان کے شہر پہنچنے سے پہلے راستے ہی میں جا کر نہ ملو اور اس وقت تک ان سے کوئی معاملہ نہ کرو جب تک کہ ان کا سامان بازار میں آ کر اتر نہ جائے (بخاری ومسلم)

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صحت بیع کی شرائط میں سے ثمن کا اس طرح معلوم ہونا ہے کہ جھگڑا پیدا نہ ہو لہٰذا مجہول کی بیع ایسی جہالت کے ساتھ جو جھگڑے کا باعث بنے صحیح نہیں جیسے کسی شیء کو اس کی قیمت کے بدلے فروخت کرنا ہے۔ اور اسی میں ہے کہ کسی شخص نے دوسرے کے ساتھ کسی شیء کی تولیہ کی اتنے کے بدلے میں جتنے میں اس کو پڑی درانحالیکہ مشتری کو معلوم نہیں کہ بائع کو کتنے میں پڑی ہے تو بیع فاسد ہوگی، پھر اگر بائع نے مجلس کے اندر مشتری کو بتا دیا ہے تو بیع صحیح ہو جائے گی اور

مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے، اسی طرح کافی میں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وہ مکان زمین دینے میں اتنا لحاظ ضروری ہے کہ نرخ بازار مرد وزن کا معلوم نہیں تو پہلے نرخ دریافت کرلیں ،اس کے تعین کے ساتھ بیع واقع ہو کہ بازار کے بھاؤ سے یہ چیز ہزار روپے کی ہے تو شوہر عورت سے کہے میں نے اپنی یہ زمین ومکان تیرے ہزار روپے کے عوض میں تجھے دی۔ وہ کہے میں نے قبول کی، یہ نہ ہو کہ پہلے بیع ہو لے اس کے بعد تحقیقات کرنے جائیں کہ بازار کا نرخ کیا ہے کہ اس صورت میں بوجہ جہالت ثمن بیع فاسد ہوجائے گی اور اگر چہ زن ومرد دونوں بسبب ارتکاب عقد فاسد گنہگار ہونگے پھر اس بیع کا فسخ بوجہ فساد واجب ہوگا ہاں اگر اسی جلسہ ایجاب وقبول میں نرخ بازار معلوم ہوجائے تو البتہ بیع صحیح ہوجائے گی۔ اور مشتری کو بعد علم قیمت اس شیء کی لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا مگر یہ امر موہوم ومشکل ہے لہٰذا پہلے ہی دریافت کر کے بیع بطریق مذکور کریں۔ (الاشباہ والنظائر، فن ثالث)

غلہ کو وصول کرنے سے قبل بیچنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام شافعی علیہم الرحمہ کا مذہب وہی ہے جو فقہاء احناف کا مذہب ہے۔ اور ان سب ائمہ کی دلیل یہ درج ذیل حدیث ہے جس کو کئے مضبوط طرق ورواۃ سے روایت کیا گیا ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے تھے جب تو کوئی غلہ خریدے تو اسے نہ بیچ جب تک تو اس کو پورا پورا وصول نہ کرلے (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۷۱، بیروت)۔

قبضہ سے پہلے تصرف کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں کہ جب فقہاء شوافع کے نزدیک جب کسی شخص نے بیع شدہ چیز میں قبضہ سے پہلے تصرف کیا تو یہ جائز نہیں ہے اگر چہ خریدنے والے قیمت وصول کرلی ہو اور مال اٹھانے کی اجازت بھی دے چکا ہے۔

فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ خریدنے والا جب خرید کردہ مال پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اس کو بیچ دے تو اس کا یہ تصرف درست ہوگا اگر چہ وہ مال منقولہ ہو یا غیر منقولہ ہو جس طرح زمین اور درخت وغیرہ ہیں۔ فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ بیچ دی گئی چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں بیع کا تصرف درست ہے لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ چیز پیمانے ،وزنی یا گز سے ناپ لی جانے والی نہ ہو۔ اور اگر وہ ایسی چیز ہے تو پھر اس میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں ہے۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ اگر منقولہ چیز کی بیع قبضہ سے پہلے کی جائے تو وہ بیع فاسد ہوجائے گی۔ ہاں البتہ جب وہ بائع کے ہاتھ سے یا اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ بیچا جائے۔ (مذاہب اربعہ، کتاب بیوع، اوقاف پنجاب)

بَابُ الرِّبَا

﴿یہ باب سود کے بیان میں ہے﴾

سود کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ ان بیوع کے ابواب سے فارغ ہوئے ہیں جن کی اباحت یا جن کی خرید وفروخت کی شارع نے اجازت دی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''تم اللہ کا فضل تلاش کرو'' تو اب مصنف علیہ الرحمہ نے ان ابواب کو شروع کیا ہے جن سے شارع نے منع کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹ ص ۲۹۰، بیروت)

سود کی لغوی تعریف کا بیان

لغت کے اعتبار سے ربا کے معنی زیادتی بڑھوتری بلندی کے آتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں ایسی زیادتی کو ربا کہتے ہیں جو کسی مالی معاوضہ کے بغیر حاصل ہو۔

سود کو عربی زبان میں ربا کہتے ہیں، جس کا لغوی معنی زیادہ ہونا، پروان چڑھنا، اور بلندی کی طرف جانا ہے۔ اور شرعی اصطلاح میں ربا (سود) کی تعریف یہ ہے کہ کسی کو اس شرط کے ساتھ رقم ادھار دینا کہ واپسی کے وقت وہ کچھ رقم زیادہ لے گا۔ مثلاً کسی کو سال یا چھ ماہ کے لیے 100 روپے قرض دئے، تو اس سے یہ شرط کرلی کہ وہ 100 روپے کے 120 روپے لے گا، مہلت کے عوض یہ جو 20 روپے زیادہ لیے گئے ہیں، یہ سود ہے۔

ہر کیل و وزن والی چیز میں سود ہونے کا بیان

الرِّبَا مُحَرَّمٌ فِی کُلِّ مَکِیلٍ وَمَوْزُونٍ إِذَا بِیعَ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا فَالْعِلَّةُ فِیهِ الْکَیْلُ مَعَ الْجِنْسِ، أَوْ الْوَزْنُ مَعَ الْجِنْسِ وَإِذَا بِیعَ الْمَکِیلُ، أَوْ الْمَوْزُونُ بِجِنْسِهِ مِثْلًا بِمِثْلٍ جَازَ الْبَیْعُ، وَإِنْ تَفَاضَلَا لَمْ یَجُزْ وَلَا یَجُوزُ بَیْعُ الْجَیِّدِ بِالرَّدِیءِ مِمَّا فِیهِ الرِّبَا إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَإِذَا عُدِمَ الْوَصْفَانِ الْجِنْسُ، وَالْمَعْنَی الْمَضْمُومُ إِلَیْهِ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَإِذَا وُجِدَا حَرُمَ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ وَإِذَا وُجِدَ أَحَدُهُمَا وَعُدِمَ الْآخَرُ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَحَرُمَ النَّسَاءُ وَکُلُّ شَیْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَلَی تَحْرِیمِ التَّفَاضُلِ فِیهِ کَیْلًا فَهُوَ مَکِیلٌ أَبَدًا، وَإِنْ تَرَکَ النَّاسُ الْکَیْلَ فِیهِ مِثْلُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِیرِ وَالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ وَکُلُّ شَیْءٍ نَصَّ عَلَی تَحْرِیمِهِ وَزْنًا فَهُوَ مَوْزُونٌ أَبَدًا، وَإِنْ تَرَکَ النَّاسُ

الْوَزْنَ فِيهِ مِثْلُ الذَّهَبِ ، وَالْفِضَّةِ وَمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عَادَاتِ النَّاسِ وَعَقْدُ الصَّرْفِ مَا وَقَعَ عَلَى جِنْسِ الْأَثْمَانِ يُعْتَبَرُ قَبْضُهُ وَقَبْضُ عِوَضِهِ فِي الْمَجْلِسِ وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابُضُ ،

ترجمہ

ہر کیلی وموزونی چیز میں سود حرام ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کو اس کی ہم جنس کے بدلے زیادتی کے ساتھ فروخت کیا جائے۔ پس علت اس میں جنس کے ساتھ کیل یا جنس کے ساتھ وزن کرنا ہے۔تو جب کیلی چیز اس کی جنس کے ساتھ یا وزنی چیز اس کی جنس کے بدلے ہی برابر برابر بیچی گئی تو اس صورت میں تو بیع جائز ہوگی۔لیکن جب زیادتی کے ساتھ بیع ہوگی تو جائز نہ۔وہ چیزیں جن میں ربٰوی پایا جاتا ہے۔ان میں سے اعلیٰ چیز کو کمتر چیز کے بدلے سوائے برابری کے طریقے کے بیچنا جائز نہ ہے۔جب جنس اور وہ شئے جو اس کے ساتھ ملائی گئی دونوں وصف ہی ختم ہو گئے تو اس صورت میں زیادتی اور ادھار دونوں ہی جائز ہوں گے۔

اور جب دونوں وصف جنس اور اس کے ساتھ ملائی گئی شئے پائی جا رہی ہوں تو اس صورت میں زیادتی اور ادھار دونوں حرام ہوں گے۔جب ان میں سے ایک پایا جا رہا ہو اور دوسرا نہ پایا جا رہا ہو تو اس صورت میں زیادتی تو جائز ہوگی لیکن ادھار حرام ہو گا۔

ہر وہ شئے جس میں رسول مکرم اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی کے حرام ہونے کی تصریح فرمائی وہ کیل کے اعتبار سے تو ہمیشہ کیلی ہی رہے گی۔جبکہ لوگوں نے اس چیز میں کیل کو چھوڑ بھی دیا ہو۔مثلاً گندم' جو' کھجور' نمک اور ہر وہ شئے جس میں رسول مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وزن کے لحاظ سے زیادتی کے حرام ہونے کی وضاحت فرمائی وہ شئے ہمیشہ وزنی ہی رہے گی۔جبکہ عوام اس چیز میں وزن کو چھوڑ چکے ہوں۔مثلاً سونا اور چاندی اور وہ چیز جس کے بارے آقا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے تصریح نہ فرمائی ہو تو وہ عرف عام پر قیاس کی جائے گی اور وہ عقدِ صرف جو اثمان' قیمتوں کی جنس پر واقع ہو تو اس عقد میں اس کے دونوں عوضوں پر مجلس میں قبضہ کرنے کا اعتبار کیا جائے گا۔اس کے علاوہ وہ اشیاء جن میں ربٰوی پایا جاتا ہے۔ان میں تعیین تو معتبر ہوگی لیکن دونوں طرف سے قبضہ کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

سود کی حرمت پر اعتبار علت میں فقہی مذاہب

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونا سونے کے بدلے اور چاندی چاندی کے بدلے اور گیہوں گیہوں کے بدلے اور جو جو کے بدلے اور نمک نمک کے بدلے اگر لیا دیا جائے تو ان کا لین دین (مقدار) میں مثل بمثل یعنی برابر سرابر و دست بدست ہونا چاہئے ,اگر یہ قسمیں مختلف ہوں مثلاً گیہوں کا تبادلہ جو کے ساتھ یا جو کا تبادلہ کھجور کے ساتھ ہو تو پھر اجازت ہے کہ جس طرح چاہو خرید و فروخت کرو (یعنی برابر سرابر ہونا ضروری نہیں ہے) البتہ لین دین کا دست بدست ہونا (اس صورت میں بھی) ضروری ہے (مسلم ,مشکوۃ شریف : جلد سوم : حدیث نمبر 49)

یہی وہ حدیث ہے جس نے ربا کے مفہوم کو وسعت دے کر خرید وفروخت اور لین دین کے بعض معاملات کو ربا اور سود قرار دیا ہے چنانچہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہاں جن چھ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے اگر ان کا باہمی تبادلہ یا ان کی باہمی خرید وفروخت کی جائے تو یہ ضروری ہے کہ لین دین برابر سرابر بھی ہو اور دست بدست بھی ہو برابر سرابر کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو اپنا گیہوں بطور تبادلہ بیچ دے تو اس سے اتنا ہی گیہوں لے جتنا خود دے دست بدست کا مطلب یہ ہے کہ جس مجلس میں معاملہ طے ہو اس مجلس میں دونوں فریق اپنا اپنا حق ایک دوسرے سے الگ ہونے سے پہلے ہی اپنے قبضے میں لے لیں یہ نہ ہونا چاہئے کہ ایک فریق تو نقد دے اور دوسرا یہ وعدہ کرے کہ میں بعد میں دے دونگا اگر اس حکم کے برخلاف ہوگا کہ یا لین دین برابر نہ ہو یا دست بدست نہ ہو تو اس صورت میں وہ معاملہ ربا یعنی سود کے حکم میں داخل ہو جائیگا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث میں جن چھ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے آیا ربا کا حکم انہی چھ چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے یا یہ چیزیں بطور مثال کے بیان فرمائی گئی ہیں اور دوسری کچھ اشیاء بھی اس حکم میں داخل ہیں اور اگر دوسری اجناس بھی داخل ہیں تو ان کا ضابطہ کیا ہے۔

چنانچہ ائمہ مجتہدین کا یہ فیصلہ ہے کہ حدیث میں جن چھ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ محض مثال کے طور پر ہیں اور انہوں نے اپنے اجتہاد سے کچھ اور چیزوں مثلاً لوہے چونے اور دیگر اجناس کو ان چھ چیزوں پر قیاس کیا ہے اور اس سلسلے میں ایک ضابطہ بنانے کے لئے ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے ان چھ چیزوں میں ربا کی علت الگ الگ متعین کی ہے جس کی تفصیل یہ ہے:

حضرت امام مالک کے نزدیک ان چھ چیزوں میں سے سونے اور چاندی میں ربا کی علت تو ثمنیت (یعنی کسی چیز کی قیمت ہونے کی صلاحیت) ہے اور باقی چار چیزوں میں ربا کی علت قوت مذخر (یعنی محفوظ رہنے والی غذا) ہونا ہے اس اعتبار سے ان چھ چیزوں کے علاوہ بھی جن چیزوں میں ثمنیت پائی جائے گی یا جو چیزیں قوت مذخر ہوں گی ان سب میں ربا حرام ہوگا۔

لہٰذا حضرت امام مالک کے مسلک میں ترکاریاں پھل اور کھانے کی ایسی اشیاء جو (کافی عرصے تک) محفوظ نہ رہ سکتی ہوں وہ چیزیں ہیں۔

جن کے باہمی تبادلہ اور خرید وفروخت حضرت امام شافعی کے نزدیک بھی سونے اور چاندی میں تو ربا کی علت ثمنیت ہے لیکن باقی چار چیزوں میں ربا کی علت محض قوت (یعنی صرف غذائیت) ہے۔ لہٰذا ان کے مسلک میں ترکاریوں پھلوں اور ادویات کی چیزوں میں ربا کا حکم جاری ہوگا کہ ان چیزوں کے باہمی تبادلہ میں برابر سرابر لینا دینا تو جائز ہوگا مگر کمی بیشی کے ساتھ لین دین کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح حضرت امام شافعی کے ہاں لوہا تانبا پیتل دھات چونا اور اسی قسم کی دوسری اشیاء وہ چیزیں ہیں جن کے باہم تبادلہ میں ربا کا حکم جاری نہیں ہوگا مثلاً ایک پیمانہ چونے کے بدلے میں دو پیمانے چونے کا لینا دینا درست ہے اسی طرح ایک سیر لوہے یا ایک سیر تانبے کے بدلے میں دو سیر لوہا یا دو سیر تانبا لینا دینا جائز ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں اصولی طور پر ربا کی علت قدر مع الجنس ہے اس اعتبار سے حنفی مسلک میں سونے اور چاندی

میں ربا کی علت چونکہ کیل ہے اس لئے ہر اس چیز کے باہمی لین دین میں ربا کا حکم جاری ہوگا جو کیل (یعنی پیمانے کے ذریعے لی دی جانیوالی) ہو جیسے چونا وغیرہ اور یہ بات پہلے بھی بتائی جا چکی ہے کہ شریعت نے جس چیز کے کیل یا موزون ہونے کا حکم صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے اس میں تبدیلی روا نہیں ہے مثلاً سونے اور چاندی کو شریعت نے ان چیزوں میں شمار کیا ہے جو وزن کے ذریعے لی دی جاتی ہیں اس لئے یہ دونوں موزون کے حکم میں ہیں اگرچہ عام رواج اس کے برخلاف ہو اسی طرح گیہوں جو کھجور اور نمک کو شریعت نے ان چیزوں میں شمار کیا ہے جو کیل یعنی پیمانے کے ذریعے لی دی جاتی ہیں اس لئے یہ چیزیں مکیل کے حکم میں ہیں اگرچہ عام رواج اس کے برخلاف ہو لہٰذا سونے یا چاندی کے باہم لین دین کے جائز ہونے میں وزن اور کیل ہی کا اعتبار ہوگا کہ اگر سونے کو سونے کے بدلے یا چاندی کو چاندی کے بدلے لیا دیا جائے تو وزن کا برابر سرابر ہونا ضروری ہے وزن میں کمی بیشی قطعاً جائز نہیں ہوگی اسی طرح باقی چار چیزوں کے باہم لین دین کے جائز ہونے میں کیل کا اعتبار ہوگا کیونکہ اگرچہ عام رواج کے مطابق ان چیزوں کا لین دین وزن کے ذریعے ہوتا ہے لیکن شرعی طور پر یہ چیزیں مکیل ہی کے حکم میں ہوں گی۔ اس لئے اگر کوئی شخص کسی کو ایک من گیہوں کے بدلے میں ایک ہی من گیہوں دے تو یہ لین دین جائز نہ ہوگا تاوقتیکہ دونوں طرف کے گیہوں پیمانے کے اعتبار سے برابر سرابر نہ ہوں۔

لیکن یہ بات بھی پہلے صاف کی جا چکی ہے کہ حنفیہ میں حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک مطلقاً ہر چیز کے مکیل یا موزون ہونے میں عام رواج کا اعتبار ہے اور حنفیہ کے ہاں اس پر عمل ہے) جو کھجور اور نمک کا بھی یہی حکم ہے۔ ہاں جس چیز کا موزون یا مکیل ہونا شریعت نے صراحت کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے اس کے بارے میں عام رواج ہی کا اعتبار ہوگا کہ اگر وہ چیز عام رواج کے مطابق وزن کے ذریعے لی دی جاتی ہوگی تو وہ شرعی طور پر بھی موزون ہی کے حکم میں ہوگی کہ اس کے باہم لین دین میں وزن کا برابر سرابر ہونا ضروری ہوگا۔ اس لئے لوہا اور تانبا چونکہ عام رواج کے مطابق وزن کے ذریعے لیا دیا جاتا ہے اس لئے ان کے باہم لین دین میں وزن کا برابر سرابر ہونا ضروری ہے اگر وزن میں کمی بیشی ہوگی تو یہ ربا کے حکم میں داخل ہوگا۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونا سونے کے بدلے اور چاندی چاندی کے بدلے اور گیہوں گیہوں کے بدلے اور جو جو کے بدلے اور کھجور کھجور کے بدلے اور نمک نمک کے بدلے میں اگر دیا جائے تو ان کا لین دین برابر سرابر دست بدست ہونا چاہئے۔ لہٰذا جس نے ایسا نہیں کیا بلکہ زیادہ دیا یا زیادہ طلب کیا اور لیا تو گویا اس نے سود لیا اور سود دیا اور لینے دینے والے دونوں اس میں برابر ہیں (مسلم)

گندم، ستو، زیتون اور تل کی بیع عدم جواز کا بیان

وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالدَّقِيقِ وَلَا بِالسَّوِيقِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ إِلَّا عَلَى وَجْهِ الِاعْتِبَارِ وَيَجُوزُ بَيْعُ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ وَكَذَلِكَ الْعِنَبُ

بِالزَّبِيبِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَّيْتُونِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ حَتّٰى يَكُونَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُونِ وَالسِّمْسِمِ فَيَكُونُ الدُّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِالثَّجِيرَةِ وَيَجُوزُ بَيْعُ اللُّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا

ترجمہ

گندم کو آٹے اور ستوؤں کے بدلے بیچنا جائز نہ ہے اور اسی طرح آٹے کو ستوؤں کے عوض بیچ دینا بھی جائز نہ ہے۔ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک گوشت کو زندہ جانور کے بدلے میں بیچ دینا جائز ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ جائز نہ ہے۔ جب تک کہ وہ گوشت اس حیوان کے گوشت سے زیادہ نہ ہو کیونکہ اس طرح گوشت گوشت کے بدلے میں ہو جائے گا۔ جو گوشت زیادہ ہوگا وہ ہڈی اور کھال وغیرہ کے عوض میں آجائے گا۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کچھ کھجوروں کو پکی ہوئی کھجوروں کے بدلے میں برابر برابر بیچنا جائز ہے۔ اور اسی طرح انگور کو کشمش کے عوض بیچنا بھی جائز ہوگا۔ زیتون کی بیع زیتون کے تیل کے بدلے اور تلوں کی تلوں کے تیل کے عوض جائز نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ روغن زیتون اور تلوں کا تیل زیتون اور تلوں سے نکلنے والے تیل سے زیادہ ہو۔ پس اس طرح تیل، تیل کے بدلہ میں ہو جائے گا اور باقی تیل جو زائد ہوگا وہ کھل وغیرہ کے عوض میں قرار پائے گا۔ اور مختلف اقسام کے گوشت میں سے کچھ اقسام کے گوشت کی بیع کچھ اور اقسام کے گوشت کے بدلے میں کمی زیادتی کی صورت میں بھی جائز ہوگی۔

گندم کو ستو کے برابر یا کمی بیشی کے ساتھ بیچنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے آٹے کو ستو کے بدلے میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی برابر کر کے بیچنا جائز ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول ظاہری بھی یہی ہے۔ حضرت سفیان ثوری اور ایک روایت امام احمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے اور ظاہر روایت کے مطابق امام احمد علیہ الرحمہ نے بھی اس سے اختلاف کیا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۲۳۵، بیروت)

منصوص علیہ اشیاء میں مساوات پر بیع میں مذاہب اربعہ

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کے بدلے سونا برابر بیچو اور اسی طرح چاندی کے عوض چاندی، کھجور کے بدلے کھجور، گیہوں کے بدلے گیہوں، نمک کے بدلے نمک، اور جو کے عوض جو برابر فروخت کرو جس نے زیادہ لیا یا دیا اس نے سود کا معاملہ کیا۔ پس سونا چاندی کے عوض، گیہوں کھجور کے عوض اور جو کھجور کے بدلے جس طرح چاہو فروخت کرو بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔

اس باب میں حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، اور بلال رضی اللہ عنہ سے بھی احادیث منقول ہیں۔ حضرت

عبادہ رضی اللہ عنہکی حدیث حسن صحیح ہے بعض راوی یہ حدیث اسی سند سے خالد سے بھی روایت کرتے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں گیہوں کے بدلے جو کہ جس طرح چاہو فروخت کرنا لیکن نقد و نقد ہونا شرط ہے۔ بعض راوی یہ حدیث خالد سے وہ ابوقلابہ سے وہ ابوالاشعث سے وہ عبادہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں اور اس میں یہ الفاظ زیادہ کرتے ہیں کہ خالد ابوقلابہ کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ گیہوں جو کے عوض جیسے چاہو فروخت کرو۔

اہل علم کا اسی پر عمل ہے وہ فرماتے ہیں کہ گند کو گندم کے عوض برابر ہی بیچا جاسکتا ہے اور اسی طرح جو کے عوض جو بھی برابر برابر فروخت کیے جاسکتے ہیں یعنی اگر جنس مختلف ہو تو کمی بیشی سے بیچنے میں کوئی حرج نہیں جب کہ سودا نقد ہو، اکثر صحابہ کرام اور دیگر علماء کا یہی قول ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کے عوض گندم جس طرح چاہو فروخت کرو لیکن شرط یہ ہے کہ نقد و نقد ہو اہل علم کی ایک جماعت نے جو کے بدلے گندم بڑھا کر بیچنے کو مکروہ کہا ہے امام مالک بن انس کا یہی قول ہے پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1257)

جانور کے بدلے گوشت کے لین دین میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

حضرت سعید بن مسیب بطریق ارسال نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کے بدلے میں گوشت کا لین دین کرنے سے منع فرمایا ہے نیز حضرت سعد کا بیان ہے کہ جانور کے بدلے میں گوشت کا لین دین زمانہ جاہلیت کے جوئے کی قسم سے تھا۔ (شرح السنۃ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 60)

زمانہ جاہلیت کے جوئے کی قسم سے مراد یہ ہے کہ جس طرح جوئے کی صورت میں غلط ذرائع سے لوگوں کا مال کھایا جاتا ہے اسی طرح اس میں بھی ایسی ہی صورت پیدا ہو جاتی ہے اگرچہ طریقہ کے اعتبار سے دونوں صورتیں مختلف ہیں کیونکہ اس میں جو کھیلا جاتا ہے اور اس میں لین دین کا ایک معاملہ کیا جاتا ہے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جانور کے عوض گوشت کے لین دین کا معاملہ حرام ہے خواہ گوشت اس جانور کی جنس کا ہو یا کسی دوسری جنس کے جانور کا ہو نیز چاہے وہ جانور کھایا جاتا ہو چاہے نہ کھایا جاتا ہو جبکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں یہ معاملہ جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اس معاملے میں ایک موزوں چیز (یعنی گوشت کہ اس کا لین دین وزن کے ذریعے ہوتا ہے) کا تبادلہ ایک غیر موزوں چیز یعنی جانور کا اس کا لین دین وزن کے ذریعے نہیں ہوتا کے ساتھ کیا جاتا ہے جس میں دونوں طرف کی چیزوں کا برابر سرابر ہونا ضروری نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ لین دین اور خرید وفروخت کی یہ صورت جائز ہے ہاں اس صورت میں چونکہ لین دین کا دست بدست ہونا ضروری ہے اس لئے حدیث میں مذکورہ بالا ممانعت کا تعلق دراصل گوشت اور جانور کے باہم لین دین کی اس صورت سے ہے جبکہ لین دین دست بدست نہ ہو بلکہ ایک طرف تو نقد ہو اور دوسری طرف وعدہ یعنی ادھار ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گوشت کو جانور کے بدلے میں بیع کرسکتے ہیں کیونکہ گوشت وزنی ہے اور جانور

عددی ہے وہ گوشت اُسی جنس کے جانور کا ہو مثلاً بکری کے گوشت کے عوض میں بکری خریدی یا دوسری جنس کا ہو مثلاً بکری کے گوشت کے بدلے میں گائے خریدی۔ یہ گوشت اُتنا ہی ہو جتنا اُس جانور میں گوشت ہے یا اُس سے کم یا زیادہ بہر حال جائز ہے۔ ذبح کی ہوئی بکری کو زندہ بکری یا ذبح کی ہوئی کے عوض میں بیع کرنا جائز ہے اور اگر دونوں کی کھالیں اُتار لی ہیں اور اوجھڑی وغیرہ ساری اندرونی چیزیں الگ کردی ہیں بلکہ پائے بھی جدا کر لیے ہیں تو اب ایک کو دوسری کے عوض میں تول کے ساتھ بیچ سکتے ہیں کہ یہ گوشت کو گوشت سے بیچنا ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

گوشت کے بدلے حیوان کی بیع میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک گوشت کے بدلے میں حیوان کی بیع طریق اعتبار اور غیر اعتبار کسی طرح بھی جائز نہیں ہے جبکہ امام مزنی علیہ الرحمہ جو اصحاب شوافع میں سے ہیں انہوں نے وہی کہا ہے جو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۲۲۳، بیروت)

تازہ کھجور کے بدلے خشک کو خریدنے میں مذاہب اربعہ

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے سنا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جب تازی کھجور کے بدلے میں خشک کھجور خریدنے کا مسئلہ پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تازہ کھجور خشک ہونے کے بعد کم ہو جاتی ہے عرض کیا گیا کہ جی ہاں چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح لین دین سے منع فرمایا۔

(مالک ترمذی ابوداؤد نسائی ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 59)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خشک اور تازہ کھجوروں کے باہم لین دین سے اس لیے منع فرمایا کہ اس صورت میں برابر سرابر ہونے کی شرط فوت ہو جائے گی جس کی وجہ سے وہ سودی معاملہ ہو جائے گا۔ چنانچہ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد رحمہم اللہ اور دیگر اکثر علماء کے علاوہ حنفیہ میں سے حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد رحمہما اللہ نے بھی اس حدیث پر عمل کیا ہے اور کہا کہ ان کی بیع جائز نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نے ہم جنس خشک اور تازہ پھلوں کے باہمی لین دین کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ دونوں طرف کے پھل مقدار یا وزن میں برابر سرابر ہوں انہوں نے اس حدیث کو نسیہ کی صورت پر محمول کیا ہے یعنی امام اعظم کے نزدیک حدیث میں مذکورہ ممانعت کا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ ایک فریق تو نقد دے اور دوسرا فریق بعد میں دینے کا وعدہ کرے چنانچہ مذکورہ بالا حدیث سے امام اعظم نے جو مراد اختیار کی ہے اس کی تائید ایک اور روایت سے ہوتی ہے جو یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تازہ کھجور کے بدلے میں خشک کھجور کا لین دین ادھار کی صورت میں ممنوع قرار دیا ہے نیز اس مسئلہ میں جو حکم خشک و تازہ کھجوروں کا ہے وہی حکم دیگر پھلوں مثلاً انگور وغیرہ کا بھی ہے نیز خشک و تازہ گوشت کا معاملہ بھی اسی حکم میں داخل ہے۔

گوشت کی بیع دوسری جنس کے گوشت سے ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ جب کسی شخص نے گوشت کی بیع دوسری جنس کے گوشت سے کی جس طرح گائے کے گوشت کی بیع بکری کے گوشت کے ساتھ کی تو ان کے نزدیک جائز ہے۔ اور اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے دو قول ہیں۔ جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے نہی کے عموم کے سبب گوشت کے بدلے حیوان کی بیع درست نہیں ہے جبکہ امام اعظم اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے قول کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے یہاں حکم کو مطلق قرار دیا ہے۔ یہ چیز ان کے مذہب کے لئے دلیل وحجت ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۳۳۵، بیروت)

مختلف قسم کے دودھ کی بیع کا بیان

وَكَذَلِكَ أَلْبَانُ الْبَقَرِ ، وَالْغَنَمِ وَخَلُّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ وَيَجُوزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالدَّقِيقِ مُتَفَاضِلًا وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمَوْلَى وَعَبْدِهِ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ ، وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ

ترجمہ

اور اسی طرح اونٹ، گائے اور بکری جیسے جانوروں کے مختلف قسم کے دودھ کی بعض کی بیع بعض کے بدلے میں جائز ہو گی۔ کھجور کے سرکہ کی بیع انگوری سرکہ کے مقابلہ میں کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہوگی۔ اور روٹی کی گندم اور آٹے کے بدلہ میں بھی بیع کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے۔ اور دار حرب، میدان جنگ میں مالک اور نوکر کے درمیان اور مسلمان اور حربی کافر کے درمیان کوئی سود نہ ہوتا۔

جانور کی بیع جانور کے بدلے پر فقہی مذاہب اربعہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک اونٹ چار اونٹوں کے بدلے میں خریدا تھا۔ جن کے متعلق یہ طے ہوا تھا کہ مقام ربذہ میں وہ انہیں اسے دے دیں گے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ کبھی ایک اونٹ، دو اونٹوں کے مقابلے میں بہتر ہوتا ہے۔ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے میں خریدا تھا۔ ایک تو اسے دے دیا تھا، اور دوسرے کے متعلق فرمایا تھا کہ وہ کل ان شاء اللہ کسی تاخیر کے بغیر تمہارے حوالے کر دوں گا۔ سعید بن مسیب نے کہا کہ جانوروں میں سود نہیں چلتا۔ ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے، اور ایک بکری دو بکریوں کے بدلے ادھار بیچی جاسکتی ہے ابن سیرین نے کہا کہ ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے ادھار بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۲۷)

ربذہ ایک مقام مکہ اور مدینہ کے درمیان ہے۔ بیع کے وقت یہ شرط ہوئی کہ وہ اونٹنی بائع کے ذمہ اور اس کی حفاظت میں رہے گی۔ اور بائع ربذہ پہنچ کر اسے مشتری کے حوالے کر دے گا۔ حضرت ابن عباس کے اثر کو امام شافعی نے وصل کیا ہے۔ طاؤس کے طریق سے یہ معلوم ہوا کہ جانور سے جانور کے بدلنے میں کمی اور بیشی اسی طرح ادھار بھی جائز ہے۔ اور یہ سود نہیں ہے گو ایک ہی

جنس کا دونوں طرف ہو اور شافعیہ بلکہ جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ لیکن امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے منع کیا ہے۔ ان کی دلیل سمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے اصحاب سنن نے نکالا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر جنس مختلف ہو تو جائز ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ قیدیوں میں حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بھی تھیں۔ پہلے تو وہ دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو ملیں پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۲۸)

اس حدیث سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نکالا کہ جانور سے جانور کا تبادلہ درست ہے۔ اسی طرح غلام کا غلام سے، لونڈی کا لونڈی سے، کیوں کہ یہ سب حیوان ہی تو ہیں۔ اور ہر حیوان کا یہی حکم ہوگا۔ بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث میں کمی اور زیادتی کا ذکر نہیں ہے اور نہ ادھار کا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو امام مسلم نے نکالا۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے صفیہ رضی اللہ عنہا کو سات لونڈیاں دے کر خریدا۔ ابن بطال نے کہا جب آپ نے دحیہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تو صفیہ رضی اللہ عنہا کے بدل میں اور کوئی لونڈی قیدیوں میں سے لے لے تو یہ بیع ہوئی لونڈی کی بعوض لونڈی کے ادھار اور اس کا یہی مطلب ہے۔

گندم کی بیع آٹے سے کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان المعروف ملا علی قاری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ روٹی کی بیع گندم اور جو کے ساتھ جائز کی بیشی کے ساتھ جائز ہے حضرت امام محمد علیہ الرحمہ خواہ وہ روٹی عددی ہو یا نہ ہو اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک یہی روایت ہے۔ جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ روٹی اسی کا حصہ ہے۔ اور ایک قول کے مطابق امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ہم جنس ہونے کا شبہہ ہے جبکہ فتویٰ پہلے قول پر ہے۔

ایک روایت کے مطابق امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک گندم کی بیع جو کے بدلے میں جائز ہے جبکہ وزن یا کیل کے ساتھ ہو۔ (شرح الوقایہ فی مسائل الہدایہ، کتاب بیوع)

دارالحرب میں سود سے متعلق مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ احناف کے نزدیک دارالحرب میں مسلمان و کافر حربی کے درمیان سود نہ ہوگا جبکہ ائمہ احناف میں سے امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک دارالحرب میں بھی سود ثابت ہوگا۔ احناف کے مذہب کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ ان کا استدلال حدیث اور عقلی استدلال کہ دارالحرب میں حربی کفار کا مال تو ویسے ہی مباح ہے تو سود میں وہ کیونکر مباح نہ ہوگا۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۳۵۹، بیروت)

بَابُ السَّلَمِ

﴿یہ باب بیع سلم کے بیان میں ہے﴾

باب بیع سلم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب جب بیع مختلف اقسام وانواع کو بیان کر دیا ہے جن میں عوضین یا دونوں میں سے کسی ایک پر قبضہ شرط نہیں ہے۔ تو اس کے بعد اب بیع سے متعلق ایسا باب بیان کر رہے ہیں جو یہ قبضہ شرط ہے۔ اور باب بیع سلم کو باب بیع صرف پر مقدم کرنے کا سبب یہ ہے۔ کیونکہ اس میں عوضین میں سے کسی ایک پر قبضہ شرط ہے اور یہ مفرد ہے اور مفرد ہمیشہ مرکب سے مقدم ہوا کرتا ہے۔ لغت میں سلم بیع کی وہ قسم ہے جس میں ثمن جلدی وصول کر لی جاتی ہے۔ جبکہ فقہاء کی اصطلاح میں عاجل سے عجلت کے ساتھ اخذ کرنا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۳۸۶، بیروت)

بیع سلم کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عبداللہ بن ابی المجالد سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن شداد بن ہاد اور ابو بردہ بیع سلم کے متعلق اختلاف کرنے لگے تو ان لوگوں نے کہا ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گیہوں جو منقی اور کھجور میں بیع سلم کیا کرتے تھے اور میں نے ابن ابزیٰ سے پوچھا تو انہوں نے بھی اسی طرح بیان کیا۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2121)

بیع سلم کا فقہی مفہوم وشرائط

بیع سلم اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے شخص کو نقد روپیہ دے اور کہے کہ اتنی مدت کے بعد مجھ کو تم ان روپوں کے بدل میں اتنا غلہ یا چاول فلاں قسم والے دینا۔ یہ بالا جماع مشروع ہے۔ عام بول چال میں اسے بدھنی کہتے ہیں۔ جو روپیہ دے اس کو رب السلم اور جس کو دے اسے مسلم الیہ اور جو مال دینا ٹھہرائے اسے مسلم فیہ کہتے ہیں۔ بیع سلم پر لفظ سلف کا بھی اطلاق ہوا ہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ لفظ سلف اہل عراق کی لغت ہے اور لفظ سلم اہل حجاز کی لغت ہے ایسی بیع کو عام محاوروں میں لفظ بدھنی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ سلم ایک بیع کا نام ہے جس میں مبیع مؤجل اور ثمن معجّل ہوتا ہے یعنی خریدی جانے والی چیز بعد میں لی جاتی ہے اور اس کی قیمت پہلے ہی دی جاتی ہے۔

قیمت پہلے دینے کا بیان

اَلسَّلَمُ جَائِزٌ فِي الْمَكِيلَاتِ ، وَالْمَوْزُونَاتِ ، وَالْمَعْدُودَاتِ الَّتِي لَا تَتَفَاوَتُ كَالْجَوْزِ ، وَالْبَيْضِ

وَالْمَذْرُوعَاتِ وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِي الْحَيَوَانِ وَلَا فِي أَطْرَافِهِ وَلَا فِي الْجُلُودِ عَدَدًا وَلَا فِي الْحَطَبِ حُزَمًا وَلَا فِي الرَّطْبَةِ جُرَزًا وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ حَتَّى يَكُونَ الْمُسْلَمُ فِيهِ مَوْجُودًا مِنْ حِينِ الْعَقْدِ إِلَى حِينِ الْمَحِلِّ وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ إِلَّا مُؤَجَّلًا وَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ بِمِكْيَالِ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ وَلَا بِذِرَاعِ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ وَلَا فِي طَعَامِ قَرْيَةٍ بِعَيْنِهَا وَلَا فِي تَمْرِ نَخْلَةٍ بِعَيْنِهَا ۔

ترجمہ

کیلی' موزونی اور گنی جانے والی وہ اشیاء جو متفاوت کم اور زیادہ نہ ہوتی ہیں۔ ان میں بیع سلم جائز ہے۔ مثلاً اخروٹ' انڈے اور گزوں کے ساتھ ناپی جاسکنے والی اشیاء۔ حیوان میں اس کے اعضاء کے لحاظ سے' چمڑوں میں ان کی گنتی کے اعتبار سے لکڑیوں میں ان کے گٹھوں کے اعتبار سے اور سبزیوں میں ان کے گٹھڑیوں کے اعتبار سے بیع سلم کرنا جائز نہ ہوگی۔ بیع اس وقت تک جائز نہ ہوتی' جب تک اس میں ہونے والے عقد میں سپرد کی جانے والی چیز عقد کے وقت سے لے کر موت کے وقت تک موجود نہ ہو۔ بیع سلم مہلت دینے کی صورت کے علاوہ جائز نہ۔ مقررہ مدت کے علاوہ کے ساتھ بھی بیع سلم جائز نہ ہو گی۔ ایک خاص آدمی کے ناپنے والے آلے کے ساتھ اور کسی خاص آدمی کے ہی گز کے ساتھ بیع سلم کرنا جائز نہ۔ کسی معین گاؤں کے اناج اور کسی خاص کھجور کے پھل میں بھی بیع سلم جائز نہ ہوگی۔

بیع سلم کے تعین مدت میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو اہل مدینہ پھلوں میں ایک سال دو سال تین سال کی بیع سلم کیا کرتے تھے یعنی پیشگی قیمت دیکر کہہ دیا کرتے تھے کہ ایک سال یا دو سال یا تین سال کے بعد پھل پہنچا دینا) چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کسی چیز کی بیع سلم کرے اسے چاہئے کہ معین پیمانہ وزن اور معین مدت کے ساتھ سلم کرے۔ (بخاری ومسلم)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے اور لوگ پھلوں میں ایک سال اور دو سال کے لئے سلف کرتے تھے (یعنی ادھار بیع کرتے تھے) تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی کھجور میں سلف کرے تو مقررہ ماپ میں یا مقررہ تول میں ایک مقررہ میعاد تک سلف کرے۔ (صحیح مسلم، کتاب بیوع)

مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی بیع جاری ہوا گر وہ پیمانہ سے ناپ کر لی دی جاتی ہے تو اس کا پیمانہ متعین کرنا ضروری ہے کہ یہ چیز دس پیمانے ہوگی یا پندرہ پیمانے اور اگر وہ چیز وزن کے ذریعہ لی دی جاتی ہے تو اس کا وزن متعین کرنا ضروری ہے کہ یہ چیز دس سیر ہو گی یا پندرہ سیر اسی طرح سلم میں خریدی جانے والی چیز کی ادائے گی کی مدت کا تعین بھی ضروری ہے کہ یہ چیز مثلاً ایک ماہ بعد دی جائے گی یا ایک سال بعد۔

اس حدیث کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بیع سلم میں مدت کا تعین بیع کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے جیسا کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا مسلک ہے لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک تعین مدت ضروری اور شرط نہیں ہے۔

حیوان میں بیع سلم پر مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حیوان میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔اور سفیان ثوری اور امام اوزاعی کا قول بھی یہی ہے۔جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جائز ہے اور امام مالک اور اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔اس لئے کہ جنس، عمر، نوع اور صفت کو بیان کرنے کے سبب حیوان معین ہو جاتا ہے اور اس کے بعد معمولی فرق ہوتا ہے پس یہ کپڑوں کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء کے اوصاف ذکر کرنے کے بعد بھی باطن کے اعتبار سے حیوان کی مالیت میں فرق فحش رکھتی ہیں۔پس یہ جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہیں۔(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵،ص ۴۳۸، بیروت)

مسلم فیہ کے موجود ہونے کی مدت میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع سلم جائز نہیں ہے حتیٰ کہ مسلم فیہ وقت سے لیکر وقت ادائیگی تک موجود ہو اور اسی دلیل کے سبب سے یہ مسئلہ ہے کہ جب مسلم فیہ عقد کے وقت معدوم ہو اور ادائیگی کے وقت موجود ہو یا اس کا برعکس ہو یا اسی دوران وہ معدوم ہو جائے تو بیع سلم جائز نہ ہوگی۔اور امام اوزاعی علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ اگر ادائیگی گے وقت موجود ہے تو اب بیع سلم جائز ہے کیونکہ اب مسلم فیہ کی ادائیگی کے سبب سپرد کرنے کی طاقت پائی جارہی ہے۔

اور امام مالک، امام احمد اور امام اسحاق علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔اس مسئلہ میں ہماری دلیل یعنی احناف اور ہمارے مؤید فقہاء کی دلیل وہی حدیث جو ہدایہ کے متن میں بیان کردگئی ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵،ص ۴۴۸، بیروت)

پھل پکنے سے پہلے بیع کی ممانعت میں فقہی مذاہب

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گیہوں کو سفید ہونے اور آفت وغیرہ سے محفوظ ہونے سے پہلے بیچنے سے منع فرمایا بیچنے اور خریدنے والے دونوں کو منع فرمایا اس باب میں حضرت انس، عائشہ، ابوہریرہ، ابن عباس، جابر، ابوسعید، زید بن ثابت سے بھی روایت ہے۔حدیث ابن عمر حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اسی پر عمل ہے کہ پھلوں کو پکنے سے پہلے فروخت کرنا منع ہے امام شافعی، احمد، اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1244)

مقرر کردہ میعاد میں بیع سلم پر مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فقہاء احناف، مالکیہ، حنابلہ کے نزدیک بیع سلم مقرر کردہ میعاد میں جائز

نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ احناف ودیگر عدم جواز والے مذاہب کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک معلوم مدت تک'' اسی حدیث کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور مقرر کرنا اس لئے لازم ہے کہ مسلم الیہ اس میعاد میں مسلم فیہ کے حصول پر قدرت حاصل کر سکے۔ اور اس کو رب سلم کے حوالے کر سکتا ہو۔ اور جب تسلیم پر قادر ہے تو اب اجازت نہ پائی گئی پس بیع سلم ثانی پر باقی رہے گی۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۲۶۱، بیروت)

بیع سلم کی شرائط کا بیان

وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ إِلَّا بِسَبْعِ شَرَائِطَ تُذْكَرُ فِي الْعَقْدِ جِنْسٌ مَعْلُومٌ وَنَوْعٌ مَعْلُومٌ وَصِفَةٌ مَعْلُومَةٌ وَمِقْدَارٌ مَعْلُومٌ وَأَجَلٌ مَعْلُومٌ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِ رَأْسِ الْمَالِ إِذَا كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلَى قَدْرِهِ كَالْمَكِيلِ، وَالْمَوْزُونِ، وَالْمَعْدُودِ وَتَسْمِيَةُ الْمَكَانِ الَّذِي يُوفِيهِ فِيهِ إِذَا كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : لَا يُحْتَاجُ إِلَى تَسْمِيَةِ رَأْسِ الْمَالِ إِذَا كَانَ مُعَيَّنًا وَلَا إِلَى مَكَانِ التَّسْلِيمِ وَيُسَلِّمُهُ فِي مَكَانِ الْعَقْدِ وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ حَتَّى يَقْبِضَ رَأْسَ الْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُفَارِقَهُ،

ترجمہ

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سات شرائط کے بغیر بیع سلم کرنا جائز نہ۔ شرائط بھی وہ جو عقد بیع سلم میں بیان کر دی جائیں۔ وہ شرائط یہ ہوں گی۔ جنس، قسم، صفت، مقدار اور جب عقد کا اصل قیمت کے ساتھ تعلق ہو تو اس کی مقدار معلوم ہونا مثال کے طور پر وزنی اور عددی اشیاء۔ جب اس میں بار برداری اور مشقت والا معاملہ ہو تو وہ جگہ جہاں وہ اسے ادا کرے گا اس جگہ کا بھی علم ہونا۔ یہ سات شرائط ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اصل قیمت جب مقرر کی جا چکی ہو تو اس کا اور ادا کرنے کی جگہ کا نام لینے کی چنداں ضرورت نہ رہتی۔ وہ اسے عقد کرنے کی جگہ میں سپرد کر دے گا اور بیع سلم جب تک علیحدہ ہونے سے قبل رأس المال (اصل قیمت) پر وہ قبضہ نہ کر لے جائز نہ ہو گی۔

بیع سلم کی شرائط کا فقہی بیان

بیع سَلَم کے لیے چند شرطیں ہیں جن کا لحاظ ضروری ہے۔ (۱) عقد میں شرط خیار نہ ہو نہ دونوں کے لیے نہ ایک کے لیے۔ (۲) راس المال کی جنس کا بیان کہ روپیہ ہے یا اشرفی یا نوٹ یا پیسہ۔ (۳) اُس کی نوع کا بیان یعنی مثلاً اگر وہاں مختلف قسم کے روپے اشرفیاں رائج ہوں تو بیان کرنا ہوگا کہ کس قسم کے روپے یا اشرفیاں ہیں۔ (۴) بیان وصف اگر کھرے کھوٹے کئی طرح کے سکے ہوں تو اسے بھی بیان کرنا ہوگا۔ (۵) راس المال کی مقدار کا بیان یعنی اگر عقد کا تعلق اُس کی مقدار کے ساتھ ہو تو مقدار کا بیان کرنا ضروری ہوگا فقط اشارہ کر کے بتانا کافی نہیں مثلاً تھیلی میں روپے ہیں تو یہ کہنا کافی نہیں کہ ان روپوں کے بدلے میں سَلَم کرتا ہوں بتانا بھی پڑے گا کہ یہ سو ہیں اور اگر عقد کا تعلق اُس کی مقدار سے نہ ہو مثلاً راس المال کپڑے کا تھان یا عددی متفاوت ہو تو اس کی گنتی بتانے کی ضرورت نہیں اشارہ کر کے معین کر دینا کافی ہے۔ اگر مسلم فیہ دو مختلف چیزیں ہوں اور راس المال مکیل یا موزوں ہو تو ہر ایک کے

مقابل میں ثمن کا حصہ مقرر کر کے ظاہر کرنا ہوگا اور مکیل وموزوں نہ ہوتو تفصیل کی حاجت نہیں اور اگر راس المال دو مختلف چیزیں ہوں مثلاً کچھ روپے ہیں اور کچھ اشرفیاں تو ان دونوں کی مقدار بیان کرنی ضرور ہے ایک کی بیان کردی اور ایک کی نہیں تو دونوں میں سلم صحیح نہیں۔(۶) اُسی مجلس عقد میں راس المال پر مسلم الیہ کا قبضہ ہو جائے۔(۷) مسلم فیہ کی جنس بیان کرنا مثلاً گندم یا جَو۔ (۸) اُس کی نوع کا بیان مثلاً فلاں قسم کی گندم۔(۹) بیان وصف جید، ردی، اوسط درجہ۔(۱۰) ماپ یا تول یا عدد یا گزوں سے اُس کی مقدار کا بیان کردینا۔(۱۱) مسلم فیہ دینے کی کوئی میعاد مقرر ہو اور وہ میعاد معلوم ہو فوراً دیدینا قرار پایا یہ جائز نہیں۔

(۱۲) کم سے کم ایک ماہ کی میعاد مقرر کی جائے۔اگر رب السلم مرجائے جب بھی میعاد بدستور باقی رہے گی کہ میعاد پر اُس کے ورثہ کو مسلم فیہ ادا کرے گا اور مسلم الیہ مرگیا تو میعاد باطل ہوگئی کہ فوراً اُس کے ترکہ سے وصول کرے گا۔(خانیہ)

(۱۳) مسلم فیہ وقت عقد سے ختم میعاد تک برابر دستیاب ہوتا رہے نہ اس وقت معدوم ہو نہ ادا کے وقت معدوم ہو نہ درمیان میں کسی وقت بھی وہ ناپید ہوان تینوں زمانوں میں سے ایک میں بھی معدوم ہوا تو سلم ناجائز۔اُس کے موجود ہونے کے یہ معنے ہیں کہ بازار میں ملتا ہو اور اگر بازار میں نہ ملے تو موجود نہ کہیں گے اگرچہ گھروں میں پایا جاتا ہو۔

(۱۴) مسلم فیہ ایسی چیز ہو کہ معین کرنے سے معین ہو جائے۔روپیہ اشرفی میں سلم جائز نہیں کہ یہ متعین نہیں ہوتے۔

(۱۵) مسلم فیہ اگر ایسی چیز ہو جس کی مزدوری اور بار برداری دینی پڑے تو وہ جگہ معین کردی جائے جہاں مسلم فیہ ادا کرے اور اگر اس قسم کی چیز نہ ہو جیسے مشک زعفران تو جگہ مقرر کرنا ضرور نہیں۔پھر اس صورت میں کہ جگہ مقرر کرنے کی ضرورت نہیں اگر مقرر نہیں کی ہے تو جہاں عقد ہوا ہے وہیں ایفا کرے، اور دوسری جگہ کیا جب بھی حرج نہیں اور اگر جگہ مقرر ہوگئی ہے تو جو مقرر ہوئی وہاں ایفا کرے۔چھوٹے شہر میں کسی محلّہ میں دیدے کافی ہے محلّہ کی تخصیص ضرور نہیں اور بڑے شہر میں بتانے کی ضرورت ہے کہ کس محلّہ یا شہر کے کس حصہ میں ادا کرنا ہوگا۔

معین رأس مال کے بیان میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صاحبین علیہما الرحمہ نے کہا کہ جب رأس المال معین ہو تو پھر اس کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور نہ سپرد کرنے والی جگہ کے بیان کی ضرورت ہے اور مسلم الیہ عقد کی جگہ پر ہی مسلم فیہ کو سپرد کرنے والا ہوگا۔پس ان دونوں مسائل اور پہلے مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اشارہ کرنے سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے پس یہ مزدور کی اور ثمن کے مشابہ ہو جائے گا اور کپڑے کی طرح ہو جائے گا۔حضرت امام مالک، امام احمد اور امام شافعی علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع سلم کی سات شرائط ہیں۔جن کا تذکرہ ہدایہ کے متن میں ذکر ہوا ہے۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵،ص ۱۷۴، بیروت)

ایسی چیز میں سلم کیا جو اس وقت سے ختم میعاد تک موجود ہے مگر میعاد پوری ہونے پر رب السلم نے قبضہ نہیں کیا اور اب وہ چیز دستیاب نہیں ہوتی تو بیع سلم صحیح ہے اور رب السلم کو اختیار ہے کہ عقد کو فسخ کردے یا انتظار کرے جب وہ چیز دستیاب ہو بازار میں

ملنے لگے اُس وقت دی جائے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

اگر وہ چیز ایک شہر میں ملتی ہے دوسرے میں نہیں تو جہاں مفقود ہے وہاں سلم ناجائز اور جہاں موجود ہے وہاں جائز۔(درمختار)

بیع سلم کا حکم یہ ہے کہ مسلم الیہ ثمن کا مالک ہو جائے گا اور رب السلم مسلم فیہ کا۔ جب یہ عقد صحیح ہو گیا اور مسلم الیہ نے وقت پر مسلم فیہ کو حاضر کر دیا تو رب السلم کو لینا ہی ہے، ہاں اگر شرائط کے خلاف وہ چیز ہے تو مسلم الیہ کو مجبور کیا جائے گا کہ جس چیز پر بیع سلم منعقد ہوئی وہ حاضر لائے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

رأس المال میں تصرف کے عدم جواز کا بیان

وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَلَا فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَلَا التَّوْلِيَةُ فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَيَجُوزُ السَّلَمُ فِي الثِّيَابِ إِذَا سَمَّى طُولًا وَعَرْضًا وَرُقْعَةً وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِي الْجَوَاهِرِ وَلَا فِي الْخَرَزِ وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي اللَّبِنِ ، وَالْآجُرِّ إِذَا سَمَّى مُلَبَّنًا مَعْلُومًا وَكُلُّ مَا أَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ جَازَ السَّلَمُ فِيهِ وَمَا لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهُ وَلَا مَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ لَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهِ وَيَجُوزُ بَيْعُ الْفَهْدِ ، وَالْكَلْبِ وَالسِّبَاعِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخَمْرِ ، وَالْخِنْزِيرِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ دُودِ الْقَزِّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الْقَزِّ وَلَا النَّحْلِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الْكُوَّارَاتِ وَأَهْلُ الذِّمَّةِ فِي الْبِيَاعَاتِ كَالْمُسْلِمِينَ سَوَاءٌ إِلَّا فِي الْخَمْرِ ، وَالْخِنْزِيرِ خَاصَّةً فَإِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخَمْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْعَصِيرِ وَعَقْدَهُمْ عَلَى الْخِنْزِيرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الشَّاةِ،

ترجمہ

رأس المال میں اصل قیمت میں اور عقد بیع سلم میں سونپی جانے والی چیز میں قبضہ سے قبل تصرف کرنا جائز نہیں ہے اور بیع تولیہ اور مسلم فیہ میں قبضہ کرنے سے قبل شرکت جائز نہ ہوتی۔ جب کپڑوں کی لمبائی، چوڑائی اور موٹائی واضح طور پر بتادی جائے تو ان میں بیع سلم جائز ہو جاتی ہے۔ ہیروں اور موتیوں میں بیع سلم جائز نہ ہے۔ جب کچی پکی اینٹوں کا سانچہ مقرر کر دیا جائے تو ان میں بیع سلم کرنے سے کوئی مضائقہ نہ ہوتا۔ وہ اشیاء جن میں ان کی صفت کی پختگی اور ان کی مقدار کی پہچان ہوسکتی ہے۔ ان میں بیع سلم جائز ہے۔ وہ اشیاء جن میں ان کی ضبط صفت اور ان کی مقدار کی معرفت نہ ہوسکتی ان میں بیع جائز نہ۔ کتے، چیتے اور چیرنے پھاڑنے والے درندوں کی بیع کرنا بھی جائز ہے۔ مگر شراب اور خنزیر کی بیع کرنا جائز نہ۔ ریشمی کپڑوں اور شہد کی مکھیوں کی بیع کرنا جائز نہ۔ مگر جب ریشمی کپڑے ریشم کے ساتھ اور شہد کی مکھیاں چھتوں کے ساتھ ہوں تو اس صورت میں ان کی بیع کرنا جائز ہوگی۔ ذمی کافر لوگ بھی خرید و فروخت میں مسلمانوں کے سے احکام کے حامل ہوں گے۔ مگر شراب اور خنزیر میں نہ کیونکہ ان کا شراب پر عقد کرنا کسی مسلمان کے شربت پر عقد کرنے کی طرح ہے اور ان کا خنزیر پر عقد کرنا کسی مسلمان کے بکری پر عقد کرنے جیسا ہے۔

شرح

مُسلَم اِلیہ راس المال میں قبضہ کرنے سے پہلے کوئی تصرف نہیں کرسکتا اور ربُّ السَّلَم مسلم فیہ میں کسی قسم کا تصرف نہیں کرسکتا۔ مثلاً اُسے بیع کردے یا کسی سے کہے فلاں سے میں نے اتنے من گیہوں میں سلم کیا ہے وہ تمھارے ہاتھ بیچے۔ نہ اس میں کسی کو شریک کرسکتا ہے کہ کسی سے کہے سو روپے سے میں نے سلم کیا ہے اگر پچاس تم دیدو تو برابر کے شریک ہو جاؤ یا اُس میں تولیہ یا مرابحہ کرے یہ سب تصرفات ناجائز۔ اگر خود مسلم الیہ کے ساتھ یہ عقود کیے مثلاً اُس کے ہاتھ انھیں داموں میں یا زیادہ داموں میں بیع کرڈالی یا اُسے شریک کرلیا یہ بھی ناجائز ہے۔ اگر رب السلم نے مسلم فیہ اُس کو ہبہ کردیا اور اُس نے قبول بھی کرلیا تو یہ اقالہ سلم قرار پائے گا اور حقیقۃً ہبہ نہ ہوگا اور راس المال واپس کرنا ہوگا۔ (درمختار، کتاب بیوع)

بائع کا فروخت شدہ چیز کی حوالگی میں ناکام رہنا

جب فروخت کنندہ فروخت شدہ چیز خریدار کے حوالہ کرنے میں ناکام رہے تو اسے دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا. یا تو وہ انتظار کرے یہاں تک کہ فروخت کنندہ فروخت شدہ چیز کو اس کے حوالہ کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ اور یا اپنا پیسہ بغیر کسی کمی بیشی کے واپس لے لے. حضرت علی نے فرمایا" جس شخص نے خوردنی شے میں ایک مقررہ مدت تک حوالگی شرط پر سودا کیا اور رقم ادا کر دی، لیکن اسے وہ شے اس شخص کے پاس نہ ملی اور اس شخص نے یہ پیشکش کی کہ کوئی اور خوردنی شے آج کے بھاؤ پر لے لو تو اس کے لیے سوائے اس پہلی خوردنی شے کے اور کوئی چیز لینا درست نہیں ہوگا اور یا پھر وہ اپنی دی ہوئی قیمت واپس لے لے. اس کے لیے اس مقررہ نوعیت کے طعام کے سوا اور نوعیت کا طعام لینا درست نہیں ہے۔ (مسند زید جلد سوم۔ ص۔ ۶۱۳ بحوالہ فقہ حضرت علی۔ ص ۱۷۷)

مجہول مبیع کی بیع میں مذاہب اربعہ

حضرت حکیم بن حزام کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس سے منع کیا کہ میں اس چیز کو نہ بیچوں جو میرے پاس نہیں (ترمذی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 95)

ترمذی ابوداؤد اور نسائی کی ایک روایت میں یوں ہے کہ حضرت حکیم کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص میرے پاس آتا ہے اور مجھ سے ایک ایسی چیز خریدنے کا ارادہ کرتا ہے جو میرے پاس نہیں ہوتی تو میں اس چیز کو بازار سے خرید لاتا ہوں یعنی میں اس چیز کا معاملہ اس سے کرلیتا ہوں پھر وہ چیز بازار سے خرید لاتا ہوں اور اس شخص کے حوالے کردیتا ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا کہ تم کسی ایسی چیز کو نہ بیچو جو تمہارے پاس نہیں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جو چیز خرید و فروخت کا معاملہ کرتے وقت اپنی ملکیت میں نہ ہو اسے نہیں بیچنا چاہئے اب اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں اول تو یہ کہ وہ چیز نہ تو اپنی ملکیت میں ہو اور نہ اپنے پاس موجود ہی ہو اس صورت میں تو اس چیز کی بیع صحیح ہی نہیں ہوگی دوم یہ کہ وہ اپنی ملکیت میں نہیں ہے ایک دوسرا شخص اس کا مالک ہے لیکن ہے اپنے ہی پاس اس صورت میں بھی مالک کی اجازت کے بغیر اس کی بیع نہیں کرنی چاہئے اور اگر مالک کی اجازت لینے سے پہلے ہی اس کی بیع کردی جائے گی تو حضرت امام ابوحنیفہ حضرت امام

مالک اور حضرت امام احمد کے مسلک کے مطابق وہ بیع مالک کی منظوری پر موقوف رہے گی اگر منظوری دیدے گا تو صحیح ہو جائے گی نہیں تو کالعدم ہو جائے گی لیکن حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ بیع سرے سے صحیح ہی نہیں ہوگی مالک خواہ منظوری دے یا نہ دے۔

پہلی صورت کے حکم میں اس چیز کی بیع داخل ہے جس پر قبضہ حاصل نہ ہوا ہو یا وہ چیز گم ہوگئی ہو یا مفرور ہو جیسے غلام وغیرہ اور یا اس کو خریدار کے حوالے کرنے پر قادر نہ ہو جیسے ہوا میں اڑتا ہوا جانور اور وہ مچھلی جو ابھی پانی یعنی دریا وغیرہ سے نہ نکالی گئی ہو لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ یہ ممانعت بیع السلم کے علاوہ صورت میں ہے کیونکہ بیع السلم متعینہ ومعروف شرائط کے ساتھ بالاتفاق تمام علماء کے نزدیک جائز ہے۔

﴿یہ باب بیع صرف کے بیان میں ہے﴾

باب بیع صرف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ باب صرف میں ان بیوع کا ذکر ہے جن میں قیود زیادہ ہیں جبکہ ان کا وقوع کم ہے لہٰذا جن بیوع کا وقوع زیادہ ہوتا ہے ان کو مقدم ذکر کیا ہے اور جن کا وقوع کم ہوتا ہے ان کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور اسی طرح جب بیع دواثمان کی ہو تو وہ ثمن تبع میں دوسری بیع کے مقاصد اصلیہ کو متضمن ہوگی۔ اس سے ہماری مراد مبیعات ہیں۔ جس کا ذکر مصنف علیہ الرحمہ نے بطور لغت وشرع بیان کردیا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب صرف، ج ۱۶، ص ۵۸، بیروت)

بیع صرف کی تعریف کا بیان

اور بیع صرف یہ ہے کہ ثمن کی بیع ثمن کے بدلہ ہو، مثلاً چاندی چاندی کے بدلہ، سونا سونے کے بدلے، یا روپے کا نوٹ اور سکہ اسی کے بدلہ، بیع صرف میں ضروری ہے کہ طرفین کی جانب سے ثمن اور مبیع کی حوالگی مجلس میں ہی ہوجائے کسی کی طرف سے اُدھار نہ ہو اور اگر طرفین سے ایک ہی جنس ہو تو مقدار برابر ہو۔ علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع صرف کے ارکان وہی ہیں جو ہر بیع کے ہیں۔ (فتح القدیر، کتاب صرف، بیروت)

بیع صرف کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت نافع سے روایت ہے کہ اور ابن عمر حضرت ابوسعید کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے بتایا کہ میں نے اپنے ان دونوں کانوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ سونا سونے کے بدلے اور چاندی، چاندی کے بدلے برابر بیچو نہ کم اور نہ زیادہ۔ اور ان کی ادائیگی دست بدست کرو۔ یعنی دونوں فریق ایک ہی وقت میں ادائیگی کریں کوئی اس میں تاخیر نہ کرے اس باب میں صدیق، عمر، عثمان، ابوہریرہ، ہشام بن عامر، براء، زید بن ارقم، فضالہ بن عبید، ابوبکرہ، ابن عمر، ابودرداء، اور بلال سے بھی روایات منقول ہیں، حدیث ابوسعید حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اسی پر عمل ہے حضرت ابن عباس سے منقول ہے کہ سونے کے بدلے سونا اور چاندی کے بدلے میں چاندی میں کمی زیادتی جائز ہے بشرطیکہ دست بدست ہو وہ فرماتے ہیں کہ یہ ربا تو اس صورت میں ہے کہ یہ معاملہ قرض کی صورت میں ہو، حضرت ابن عباس کے بعض دوستوں سے بھی اسی طرح منقول ہے لیکن ابن عباس نے جب یہ حدیث ابوسعید خدری کی سنی تو اپنے قول سے رجوع کرلیا تھا۔ لہٰذا پہلا قول ہی صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے

سفیان، ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد، اسحاق، کا یہی قول ہے۔ عبداللہ بن مبارک سے منقول ہے کہ بیع صرف میں کوئی اختلاف نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1258)

دست بدست خرید وفروخت کرنے کا بیان

اَلصَّرْفُ هُوَ الْبَيْعُ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ عِوَضَيْهِ مِنْ جِنْسِ الْأَثْمَانِ فَإِنْ بَاعَ فِضَّةً بِفِضَّةٍ، أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ لَمْ يَجُزْ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ وَالصِّنَاعَةِ وَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ وَإِذَا بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ جَازَ التَّفَاضُلُ وَوَجَبَ التَّقَابُضُ وَإِنْ افْتَرَقَا فِي الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا بَطَلَ الْعَقْدُ وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَيَجُوزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ مُجَازَفَةً وَمَنْ بَاعَ سَيْفًا مُحَلًّى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَحِلْيَتُهُ خَمْسُونَ دِرْهَمًا فَدَفَعَ مِنْ ثَمَنِهِ خَمْسِينَ دِرْهَمًا جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ حِصَّةَ الْفِضَّةِ، وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ؛ إِذْ قَالَ: خُذْ هَذِهِ الْخَمْسِينَ مِنْ ثَمَنِهِمَا فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتَّى افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْحِلْيَةِ وَإِنْ كَانَ يَتَخَلَّصُ بِغَيْرِ ضَرَرٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي السَّيْفِ وَبَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ

ترجمہ

عقدِ صرف وہ بیع ہے۔ جس کے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک عوض اثمان کی جنس میں سے ہو۔ اب جب ایک آدمی نے چاندی چاندی کے بدلے اور سونا سونے کے بدلے میں بیچا تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ مگر برابر برابر ہونے کی صورت میں جائز ہو گی۔ نفاست اور گھڑائی میں وہ جبکہ مختلف ہی ہوں۔ اس بیع میں بائع اور خریدار کے علیحدہ علیحدہ ہونے سے قبل دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔ جب ایک آدمی نے سونے کو چاندی کے بدلے میں بیچا تو اس صورت میں زیادتی جائز ہوگی اور دونوں طرف سے قبضہ کرنا ضروری ہوگا۔ جب عقد صرف میں دونوں عوضوں پر یا دونوں میں سے کسی ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع اور خریدار جدا ہو گئے تو یہ عقد باطل ہو جائے گا۔ قبضہ سے قبل ثمن قیمت میں تصرف کرنا جائز نہ ہوتا۔ جبکہ اندازے سے سونے کو چاندی کے بدلے بیچنا جائز ہے۔

وہ آدمی جس نے زیور سے آراستہ پیراستہ تلوار سو دراہم میں بیچ دی۔ حالانکہ اس کے زیور کی قیمت پچاس درہم ہو۔ اب لینے والے نے اس تلوار کی قیمت سے پچاس درہم ہی ادا کیے تو یہ بیع جائز قرار پائے گی۔ جبکہ اس نے اس بات کو بیان نہ بھی کیا ہوتب بھی وہ درہم چاندی کے حصہ کے لحاظ سے ہوں گے۔

اسی طرح جب کسی نے کہہ دیا کہ ان دونوں کی قیمت سے پچاس درہم لے لو۔ پھر جدا ہونے تک کسی نے بھی قبضہ نہ کیا تو زیور میں یہ عقد باطل ہو جائے گا۔ جب وہ زیور بغیر کسی نقصان کے اس تلوار سے الگ کیا جا سکتا ہو تو تلوار میں بیع جائز رہے گی۔ لیکن زیور میں باطل ہوگی۔

سونے چاندی کے نگینوں والے سامان کی بیع میں فقہی مذاہب

حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ غزوہ خیبر کے موقع پر میں نے بارہ دینار کا ایک ہار خریدا جس میں سونا اور نگینے جڑے ہوئے تھے میں نے انہیں الگ کیا تو بارہ دینار سے زیادہ (سونا) پایا۔ پس میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا آپ نے فرمایا سونا الگ کیے بغیر نہ بیچا جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1272)

حضرت سعید بن یزید سے اسی اسناد سے اسی حدیث کی مثل۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اس پر عمل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کسی تلوار یا کمر بند وغیرہ جس میں چاندی لگی ہوئی ہو اس کا ان چیزوں سے الگ کیے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں تاکہ دونوں چیزیں الگ الگ ہو جائیں ابن مبارک، شافعی، احمد، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے، بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء نے اس کی اجازت دی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1273)

ثمن کے بدلے ثمن میں برابری پر فقہی مذاہب

حضرت نافع سے روایت ہے کہ اور ابن عمر حضرت ابوسعید کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے بتایا کہ میں نے اپنے ان دونوں کانوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ سونا سونے کے بدلے اور چاندی، چاندی کے بدلے برابر بیچو نہ کم اور نہ زیادہ۔ اور ان کی ادائیگی دست بدست کرو۔ یعنی دونوں فریق ایک ہی وقت میں ادائیگی کریں کوئی اس میں تاخیر نہ کرے اس باب میں صدیق، عمر، عثمان، ابوہریرہ، ہشام بن عامر، براء، زید بن ارقم، فضالہ بن عبید، ابوبکرہ، ابن عمر، ابودرداء، اور بلال سے بھی روایات منقول ہیں، حدیث ابوسعید حسن صحیح ہے۔

صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اسی پر عمل ہے حضرت ابن عباس سے منقول ہے کہ سونے کے بدلے سونا اور چاندی کے بدلے میں چاندی میں کمی زیادتی جائز ہے بشرطیکہ دست بدست ہو وہ فرماتے ہیں کہ یہ ربا تو اس صورت میں ہے کہ یہ معاملہ قرض کی صورت میں ہو، حضرت ابن عباس کے بعض دوستوں سے بھی اسی طرح منقول ہے لیکن ابن عباس نے جب یہ حدیث ابوسعید خدری کی سنی تو اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا۔ لہٰذا پہلا قول ہی صحیح ہے۔

اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے سفیان، ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد، اسحاق، کا یہی قول ہے۔ عبداللہ بن مبارک سے منقول ہے کہ بیع صرف میں کوئی اختلاف نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1258)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چاندی کی چاندی سے یا سونے کی سونے سے بیع ہوئی یعنی دونوں طرف ایک ہی جنس ہے تو شرط یہ ہے کہ دونوں وزن میں برابر ہوں اور اُسی مجلس میں دست بدست قبضہ ہو یعنی ہر ایک دوسرے کی چیز اپنے فعل سے قبضہ میں لائے اگر عاقدین نے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا بلکہ فرض کرو عقد کے بعد وہاں اپنی چیز رکھدی اور اُس کی چیز لے کر چلا آیا یہ کافی نہیں ہے اور اس طرح کرنے سے بیع ناجائز ہوگئی بلکہ سود ہوا اور دوسرے مواقع میں تخلیہ قبضہ قرار پاتا ہے اور کافی ہوتا ہے وزن برابر ہونے کے یہ معنی کہ کانٹے یا ترازو کے دونوں پلڑے میں دونوں برابر ہوں اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ دونوں کا وزن کیا

ہے۔(فتاویٰ شامی، کتاب بیوع)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ برابری سے مراد یہ ہے کہ عاقدین کے علم میں دونوں چیزیں برابر ہوں یہ مطلب نہیں کہ حقیقت میں برابر ہونا چاہیے اُن کو برابر ہونا معلوم ہو یا نہ ہو لہٰذا اگر دونوں جانب کی چیزیں برابر تھیں مگر اُن کے علم میں یہ بات نہ تھی بیع ناجائز ہے ہاں اگر اُسی مجلس میں دونوں پر یہ بات ظاہر ہو جائے کہ برابر ہیں تو جائز ہو جائے گی۔

(فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب صرف)

ہم جنس اشیاء کا باہمی لین کرنے کا بیان

حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے خیبر کے سال ایک ہار بارہ دینار میں خریدا جو سونے کا تھا اور اس میں نگینے جڑے ہوئے تھے پھر جب میں نے انہیں الگ الگ کیا (یعنی نگینوں کو سونے سے نکال ڈالا) تو وہ سونا بارہ دینار سے زائد قیمت کا نکلا میں نے اس کا ذکر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا ہار اس وقت تک فروخت نہ کیا جائے تاوقتیکہ سونا اور نگینہ الگ الگ نہ کر لئے جائیں (مسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 56)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مال ربا میں سے دو ایسی ہم جنس چیزوں کا ایک دوسرے کے عوض لین دین کیا جائے کہ ان میں سے ایک طرف کی چیز میں کوئی اور غیر جنس کی چیز بھی شامل ہو تو یہ جائز نہیں ہے چنانچہ اگر کوئی شخص مثلاً سونے کا جڑاؤ زیور سونے کے عوض میں خرید و فروخت کرے خواہ وہ اشرفیوں کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں تو ضروری ہے کہ پہلے اس زیور میں سے نگینے وغیرہ الگ کر دئے جائیں اور پھر اس زیور کا خالص سونا دوسری طرف کے سونے کے برابر سرابر وزن کے ساتھ لیا دیا جائے یہی حکم چاندی کے بارے میں بھی ہے کہ اگر چاندی کا کوئی ایسا زیور وغیرہ کہ جس میں کوئی اور غیر جنس چیز مخلوط ہو چاندی ہی کے بدلے میں خواہ وہ روپے کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں خرید و فروخت کیا جائے تو ضروری ہے کہ اس زیور وغیرہ کی چاندی کو الگ کر کے دوسری طرف کی چاندی کے برابر سرابر وزن کے ساتھ خریدا جائے یا فروخت کیا جائے اور یہ حکم اسلئے ہے تا کہ ہم جنس چیزوں کا کمی بیشی کے ساتھ باہمی لین دین ہونے کی وجہ سے سود کی صورت پیدا نہ ہو جائے ہاں اگر سونے کا جڑاؤ زیور وغیرہ چاندی کے بدلے میں خرید و فروخت کیا جائے خواہ وہ چاندی روپے کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں یا اس کا برعکس ہو کہ چاندی کا جڑاؤ زیور سونے کے بدلے میں خرید و فروخت کیا جائے خواہ وہ سونا اشرفی وغیرہ کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں تو اس صورت میں اس جڑاؤ زیور سے نگینے وغیرہ اکھاڑ کر الگ کر دینا ضروری نہیں ہے کیونکہ مختلف الجنس چیزوں کا باہمی لین دین کی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اس میں کمی زیادتی سے سود کی صورت پیدا نہیں ہوتی۔

صرافہ کے حکم میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء مالکیہ لکھتے ہیں کہ فلوس جو تانبے وغیرہ کے بنے ہوئے سکے ہوتے ہیں وہ مال تجارت کی طرح ہیں۔ان کا سونے چاندی کے بدلے میں خریدنا بالکل اسی طرح ہے جس طرح زیوارت کی خرید و فروخت کی جاتی ہے جن

میں سونا چاندی ملا ہوا ہوتا ہے۔

فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ اعتماد والے قول کے مطابق پیسوں کے معاملات میں سود کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اگر چہ یہ سکے رائج شدہ ہوں یا نہ ہوں۔ پس ان سکوں کو کمی بیشی کے ساتھ لین دین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ چاندی سونے کے سکوں کے علاوہ کسی بھی چیز کے بنے ہوئے سکوں کو کمی بیشی کے ساتھ معیادی ادائیگی کی شرط پر بیع کرنا جائز ہے۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ جب سونے چاندی کے سوا دوسرے سکوں کو دام قرار دیا جائے تو متعین کرنے کے سبب ان کا تعین نہ ہوگا۔ پس وہ سونے چاندی کی نقدی کی طرح ہوں گے۔ (مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

چاندی کے برتنوں سے بیع کرنے کے بعد جدا ہونے کا بیان

وَمَنْ بَاعَ إِنَاءَ فِضَّةٍ ، ثُمَّ افْتَرَقَا وَقَدْ قَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيمَا لَمْ يَقْبِضْ وَصَحَّ فِيمَا قَبَضَ وَكَانَ الْإِنَاءُ شَرِكَةً بَيْنَهُمَا وَإِنْ اُسْتُحِقَّ بَعْضُ الْإِنَاءِ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ وَمَنْ بَاعَ نُقْرَةَ فِضَّةٍ فَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا أَخَذَ مَا بَقِيَ بِحِصَّتِهِ وَلَا خِيَارَ لَهُ

ترجمہ

اور جس نے چاندی کا کوئی برتن بیچا۔ پھر بائع اور خریدار الگ ہو گئے اور تحقیق بائع نے اس برتن کی قیمت میں سے کچھ قیمت پر قبضہ بھی کر لیا تھا۔ باقی وہ قیمت جس میں قبضہ نہ ہوا اس میں عقد باطل ہو جائے گا۔ وہ قیمت جس میں قبضہ ہو چکا تھا اس میں صحیح ہوگا اور برتن بائع اور خریدار دونوں کے درمیان مشترک رہے گا۔ اب جب کوئی آدمی برتن کے بعض حصہ کا مستحق پایا گیا۔ تو اس صورت میں خریدار کو اختیار ہوگا کہ جب چاہے تو اس کے حصہ کی قیمت دے کر باقی برتن کو بھی حاصل کر لے۔ جب چاہے تو پہلے کو بھی واپس کر دے۔ ایک آدمی نے چاندی کا ایک ٹکڑا بیچا پھر کوئی آدمی چاندی کے اس ٹکڑے کے بعض حصہ کا مستحق نکل آیا۔ تو اس کے باقی حصہ کو بھی لے سکتا ہے۔ مگر اسے کوئی اختیار حاصل نہ ہوگا۔

افتراق مجلس کے سبب بیع کے بقیہ حصے کے باطل ہو جانے کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب چاندی کے برتن کو روپے یا اشرفی کے عوض میں بیع کیا تھوڑے سے دام مجلس میں دے دیے باقی باقی ہیں اور عاقدین میں افتراق ہو گیا تو جتنے دام دیے ہیں اُس کے مقابل میں بیع صحیح ہے اور باقی باطل اور برتن میں بائع و مشتری دونوں شریک ہیں اور مشتری کو عیب شرکت کی وجہ سے یہ اختیار نہیں کہ وہ حصہ بھی پھیر دے کیونکہ یہ عیب مشتری کے فعل واختیار سے ہے۔ اس نے پورا دام اُسی مجلس میں کیوں نہیں دیا۔

اور اگر اس برتن میں کوئی حقدار پیدا ہو گیا اُس نے ایک جز اپنا ثابت کر دیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ باقی کو لے یا نہ لے کیونکہ

اس صورت میں عیب شرکت اس کے فعل سے نہیں۔ (فتح القدیر، کتاب صرف، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پھر اگر مستحق نے عقد کو جائز کر دیا تو جائز ہو جائے گا اور اُتنے ثمن کا وہ مستحق ہے بائع مشتری سے لے کر اُس کو دے بشرطیکہ بائع و مشتری اجازت مستحق سے پہلے جدا نہ ہوئے ہوں خود مستحق کے جدا ہونے سے عقد باطل نہیں ہوگا کہ وہ عاقد نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے چاندی یا سونے کا ٹکڑا خریدا اور اُس کے کسی جز میں دوسرا حقدار پیدا ہوگیا تو جو باقی ہے وہ مشتری کا ہے اور ثمن بھی اتنے ہی کا مشتری کے ذمہ ہے اور مشتری کو یہ حق حاصل نہیں کہ باقی کو بھی نہ لے کیونکہ اس کے ٹکڑے کرنے میں کسی کا کوئی نقصان نہیں یہ اُس صورت میں ہے کہ قبضہ کے بعد حقدار کا حق ثابت ہوا۔

اور اگر قبضہ سے پہلے اُس نے اپنا حق ثابت کر دیا تو مشتری کو یہاں بھی اختیار حاصل ہوگا کہ لے یا نہ لے روپے اور اشرفی کا بھی یہی حکم ہے کہ مشتری کو اختیار نہیں ملتا۔ (درمختار، کتاب صرف، بیروت)

مگر زمانہ سابق میں یہ رواج تھا کہ روپے اور اشرفی کے ٹکڑے کرنے میں کوئی نقصان نہ تھا اس زمانہ میں ہندوستان کے اندر اگر روپیہ کے ٹکڑے کر دیے جائیں تو ویسا ہی بیکار تصور کیا جائے گا جیسا برتن ٹکڑے کر دینے سے، لہٰذا یہاں روپیہ کا وہی حکم ہونا چاہیے جو برتن کا ہے۔

دو دراہم کو ایک دینار کے بدلے میں بیچنے کا بیان

وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارًا بِدِينَارَيْنِ وَدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْجِنْسَيْنِ بِالْجِنْسِ الْآخَرِ

وَمَنْ بَاعَ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِينَارٍ جَازَ وَكَانَتِ الْعَشَرَةُ بِمِثْلِهَا وَالدِّينَارُ بِالدِّرْهَمِ وَيَجُوزُ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ بِدِرْهَمَيْنِ غَلَّةٍ وَدِرْهَمٍ صَحِيحٍ بِدِرْهَمٍ غَلَّةٍ

ترجمہ

ایک آدمی نے دو درہم اور ایک دینار کو دو دیناروں اور ایک درہم کے بدلہ میں بیچا۔ تو یہ بیع جائز ہوگی اور دونوں جنسوں میں سے ہر ایک جنس کو دوسری جنس کا بدل قرار دے دیا جائے گا۔ جب ایک آدمی نے گیارہ دراہم کو دس دراہم اور ایک دینار کے بدلہ میں بیچا تو یہ بیع جائز ہوگی۔ اس صورت میں دس دراہم کے مقابلے میں تو دس درہم ہو جائیں گے۔ جبکہ ایک درہم کے مقابلہ میں وہ ایک دینار ہو جائے گا۔ دو صحیح و کھرے اور ایک کھوٹے درہم کی ایک صحیح درہم اور دو کھوٹے دراہم کے بدلے میں بیع جائز ہے۔

شرح

مختلف جنس (الگ الگ ملک) کی کاغذی کرنسیوں کا باہم تبادلہ بیع صرف نہیں ہے؛ لہٰذا تقابض فی المجلس ضروری نہیں،

احد البدلین پر قبضہ کافی ہے اور مختلف جنس کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل بھی جائز ہے اور نسیہ بھی؛ البتہ چونکہ نسیہ کو ربو کے جواز کا حیلہ بنایا جاسکتا ہے اس لیے نسیہ (اُدھار) کی صورت میں یہ ضروری ہے کہ نسیہ کی وجہ سے قیمت میں اضافہ نہ کیا جائے بلکہ ثمن مثل پر بیع ہو۔ (فتاویٰ عثمانی، جدید فقہی مسائل، فتاویٰ محمودیہ، احسن الفتاویٰ)

ایک ہی ملک کے کاغذی کرنسیوں کو باہم کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا خریدنا، ناجائز ہے کیونکہ یہ آج کل فلوس کے حکم میں آگئے ہیں اور بیع الفلس بالفلسین مطلقاً ناجائز ہے۔ (فتاویٰ عثمانی)

غالب چاندی والے دراہم کی بیع کا بیان

وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّرَاهِمِ الْفِضَّةَ فَهِيَ فِضَّةٌ، وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّنَانِيرِ الذَّهَبَ فَهِيَ ذَهَبٌ وَيُعْتَبَرُ فِيهِمَا مِنْ تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْجِيَادِ وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِمَا الْغِشَّ فَلَيْسَا فِي حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَكَانَا فِي حُكْمِ الْعُرُوضِ فَإِذَا بِيعَتْ بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلًا جَازَ وَإِذَا اشْتَرَى بِهَا سِلْعَةً، ثُمَّ كَسَدَتْ وَتَرَكَ النَّاسُ الْمُعَامَلَةَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَهَا إِلَى الْبَائِعِ بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ،

ترجمہ

جب دراہم پر چاندی غالب ہو تو چاندی کے حکم میں شمار ہوں گے۔ جب دیناروں پر سونا غالب آرہا ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہوں گے۔ پس وہ چیز جس کا کمی اور زیادتی کی صورت میں کھروں میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس کا ان دونوں میں بھی اعتبار کیا جائے گا۔ اب جب ان دونوں پر کھوٹ غالب ہوگا تو وہ دراہم اور دیناروں کے حکم میں نہ ہوں گے بلکہ اب وہ سامان کے حکم میں ہوں گے۔ پھر جب ان کو انہی کی جنس کے بدلے میں زیادتی کے ساتھ لے جایا جائے گا تو یہ بیع جائز ہوگی۔ کسی آدمی نے ان دراہم یا دیناروں کے ساتھ سامان خرید لیا۔ اسی دوران ان کا رواج جاتا رہا اور قبضہ سے قبل ہی لوگ ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ چکے تھے۔ تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو یہ بیع باطل ہو جائے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس پر بیع کے دن والی قیمت دینا لازم ہوگا۔

مگر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جس قیمت کے ساتھ لوگوں نے آخری دن معاملہ کیا تھا۔ اسے وہ قیمت ادا کرنی پڑے گی۔

اور جس میں کھوٹ غالب ہے اُس کی بیع اُس کے جنس کے ساتھ ہو یعنی دونوں طرف اسی طرح کی کھوٹی چاندی ہو تو کمی بیشی بھی درست ہے کیونکہ دونوں جانب دو قسم کی چیزیں ہیں چاندی بھی ہے اور کانسہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہر ایک کو خلاف جنس کے مقابل میں کریں مگر جدا ہونے سے پہلے دونوں کا قبضہ ہو جانا ضروری ہے اور اس میں کمی بیشی اگرچہ سود نہیں مگر اس قسم کے جہاں سکے چلتے ہوں اُن میں مشائخ کرام کمی بیشی کا فتویٰ نہیں دیتے کیونکہ اس سے سود خواری کا دروازہ کھلتا ہے کہ ان میں کمی بیشی کی جب عادت

پڑ جائے گی تو وہاں بھی کمی بیشی کریں گے جہاں سود ہے۔

فلوس کی بیع کے جواز کا بیان

وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ فَإِنْ كَانَتْ نَافِقَةً جَازَ الْبَيْعُ بِهَا ، وَإِنْ لَمْ تَعَيَّنْ وَإِنْ كَانَتْ كَاسِدَةً لَمْ يَجُزْ
الْبَيْعُ بِهَا حَتَّى يُعَيِّنَهَا وَإِذَا بَاعَ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ ، ثُمَّ كَسَدَتْ بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَنْ
اشْتَرَى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوسًا جَازَ الْبَيْعُ وَعَلَيْهِ مَا يُبَاعُ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ مِنَ الْفُلُوسِ وَمَنْ أَعْطَى
الصَّيْرَفِيَّ دِرْهَمًا فَقَالَ أَعْطِنِي بِنِصْفِهِ فُلُوسًا وَبِنِصْفِهِ نِصْفًا إِلَّا حَبَّةً فَسَدَ الْبَيْعُ فِي الْجَمِيعِ عِنْدَ أَبِي
حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : جَازَ الْبَيْعُ فِي الْفُلُوسِ وَبَطَلَ فِيمَا بَقِيَ ، وَلَوْ قَالَ : أَعْطِنِي دِرْهَمًا صَغِيرًا وَزْنُهُ
نِصْفُ دِرْهَمٍ إِلَّا حَبَّةً ، وَالْبَاقِيَ فُلُوسًا جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَتِ الْفُلُوسُ وَالنِّصْفُ إِلَّا حَبَّةً بِالدِّرْهَمِ ،

ترجمہ

اور ایسے ہی رائج الوقت سکوں سے بیع کرنا جائز ہوگا۔ جبکہ ان سکوں کو متعین بھی کیا تھا۔ تب بھی بیع جائز ہی ہوگی۔ جب
سکے کھوٹے ہوں تو انہیں اس کے مقرر کرنے تک بیع جائز نہ ہوگی۔ جب کوئی چیز رائج الوقت پیسوں کے ساتھ بیچ دی۔ اس کے
بعد ان کا قبضہ سے قبل ہی رائج ہونا جاتا رہا۔ تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بیع باطل ہو جائے گی۔ جس نے نصف
درہم کے ساتھ کوئی شے خرید لی۔ یہ بیع جائز ہوگی لیکن اس پر نصف درہم قیمت کے ساتھ بیچی جانے والی شے لازم ہوگی۔ جس
نے سنارے کو ایک درہم دیا اور اسے کہا کہ اس نصف درہم کے بدلے میں پیسے اور نصف کے بدلے ایک رتی وزن کی کمی والی
اٹھنی دے دے۔ تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ لیکن صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا
کہ پیسوں میں تو بیع جائز ہوگی۔ لیکن باقی جو معاملہ ہوگا۔ اس میں بیع باطل قرار پائے گی۔ جب ایک آدمی نے کہا کہ نصف درہم
کے بدلے میں پیسے دے دو جن میں سے اس درہم کے مقابلے میں رتی برابر کمی ہو تو بیع جائز ہوگی۔ جب کہا کہ رتی برابر کمی والا
چھوٹا درہم اور باقی پیسے دے دو تب بھی بیع جائز ہے اور اس صورت میں رتی برابر کمی والا نصف درہم چھوٹے درہم کے مقابلے
میں اور باقی فلوس پیسوں کے مقابلے میں آجائے گا۔

فلوس کے ثمن ہونے یا نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

فقہائے کرام کی عبارت کے تتبع اور استقرا سے اور ان پر غور کرنے سے اس سلسلے میں تین اقوال سامنے آتے ہیں، جو درج
ذیل ہیں۔

حضرات حنفیہ میں سے امام محمد، محمد بن الفضل، علامہ سرخسی، علامہ حلوانی، حضرت مالکیہ، علامہ ابن تیمیہ، اور ابن القیم، ان
حضرات کا قول ہے کہ فلوس اثمان ہیں۔ حضرات حنفیہ (رح) میں سے امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف کے ہاں فلوس کو ثمنیت ضروری
نہیں اور متعین کرنے سے متعین ہوتے ہیں، اور حضرت شافعیہ کا قول یہ ہے کہ فلوس اثمان نہیں۔ حضرات حنابلہ (رح) کی اس

سلسلے میں دو روایات ہیں، ایک رویت یہ ہے کہ فلوس اثمان ہیں، یہی امام احمد بن حنبل (رح) سے منصوص ہے، اور یہی ان کے ہاں راجح ہے، اور دوسری روایت بعض حنابلہ علم کی ہے، اور وہ یہ کہ فلوس اثمان نہیں ہیں، گویا کے حنابلہ ایک روایت میں فریق اول کے ساتھ ہیں، اور دوسری روایت کے مطابق فریق ثانی کے ساتھ ہیں۔ (دکتور مولانا عصمت اللہ، ص ۱۲۵- ادارہ المعارف کراچی)

کھرے کھوٹے دراہم کی بیع کرنے کا بیان

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نقیع میں (جو مدینہ کے قریب ایک جگہ ہے) اونٹوں کو دیناروں کے عوض بیچا کرتا تھا اور دیناروں کے بدلے درہم لے لیا کرتا تھا اسی طرح جب اونٹوں کو درہم کے عوض بیچا تو درہم کے بدلے دینار لے لیا کرتا تھا پھر جب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ تم دینار کے بدلے درہم اور درہم کے بدلے دینار لے لو جب کہ نرخ اس دن کے مطابق ہو اور تم دونوں ایک دوسرے سے اس حال میں جدا ہو کہ تمہارے درمیان کوئی چیز نہ ہو۔

(ابوداؤد نسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 97)

درہم سکہ کے خلقی ہونے کے سبب غیر متعین ہونے کا بیان

درہم اور دینار دو سکوں کے نام ہیں درہم چاندی کا ہوتا ہے اور دینار سونے کا اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی سے کوئی چیز روپے کے عوض خریدے اور روپے کے بدلے اشرفیاں دے دے یا کوئی چیز اشرفیوں کے عوض خریدے اور اشرفیوں کے بدلے روپے دے دے تو جائز ہے۔ اس دن کے نرخ کی قید استحبابی ہے یعنی مستحب و مناسب یہ ہے کہ اس دن کے نرخ کا لحاظ رکھا جائے ورنہ تو جہاں تک فقہی مسئلہ کا تعلق ہے یہ جائز ہے کہ جس نرخ سے چاہے لے۔ تمہارے درمیان کوئی چیز نہ ہو "میں" کوئی چیز سے مراد مبیع یا قیمت اور یا دونوں پر قبضہ نہ ہونا ہے مطلب یہ ہے کہ درہم و دینار کو آپس میں بدلنا بایں شرط جائز ہے جس مجلس میں خرید و فروخت کا معاملہ ہو اسی مجلس میں فریقین اپنی اپنی چیز پر قابض ہو جائیں تا کہ اس کے برخلاف ہونے کی صورت میں نقد کی بیع ادھار کے ساتھ ضروری نہ آئے جو ربا کی ایک شکل ہونیکی وجہ سے حرام ہے چنانچہ حضرت شیخ علی متقی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ جب مکہ معظمہ میں اپنے خادم کو بازار بھیجتے تو اسی حدیث کے پیش نظر اسے بطور خاص یہ نصیحت کرتے کہ خبردار باہمی قبضہ کرنے میں معاملہ دست بدست کرنا درمیان میں فرق واقع نہ ہو۔

كِتَابُ الرَّهْنِ

﴿یہ کتاب رہن کے بیان میں ہے﴾

کتاب رہن کی فقہی مطابقت کا بیان

کتاب رہن کی فقہی مطابقت بیوع کے مسائل واحکام کے ساتھ واضح ہے کیونکہ رہن بھی ایک طرح کی بیع ہے کہ مرہونہ چیز کو مرتہن کے پاس رکھتے ہوئے اس سے کوئی چیز لی جاتی ہے۔

رہن کے لغوی وشرعی مفہوم کا بیان

اس کے لغوی معنی ثابت اور قائم رہنے کے ہیں اور اصطلاح شرعی میں رہن یہ ہے کہ کسی ایسی شے کو جو شرعا مالیت کی حامل ہو، حصول قرض کے لیے ضمانت بنایا جائے تا کہ اس شے کے اعتماد پر قرض کا حصول ممکن ہو۔ عرف عام میں اسے گروی رکھنا کہتے ہیں۔ اللہ تعالی فرماتا ہے": اگر تم سفر کی حالت میں ہو اور دستاویز لکھنے والا میسر نہیں تو رہن بالقبض پر معاملہ کرلو") سورہ بقرہ)۔ رہن بالقبض کا مطلب یہ ہے کہ قرض دینے والے کو اپنے قرض کی واپسی کا اطمینان ہو جائے۔ رہن کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ وہ بھی خرید و فروخت کی طرح فعل جائز ہے کیونکہ (چند استثنائی صورتوں کے علاوہ) ہر وہ شے جس کی بیع جائز ہے اس کو رہن رکھنا بھی جائز ہے۔ رہن کا معاملہ کرنا کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں لکھا پڑھی بہتر ہے تا کہ شرطیں سامنے رہیں۔

قبضے کے ساتھ رہن کے مکمل ہو جانے کا بیان

الرَّهْنُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ ، وَالْقَبُولِ وَيَتِمُّ بِالْقَبْضِ فَإِذَا قَبَضَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ مَحُوزًا مُفَرَّغًا مُمَيَّزًا تَمَّ الْعَقْدُ فِيهِ وَمَا لَمْ يَقْبِضْهُ فَالرَّاهِنُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ سَلَّمَ ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنِ الرَّهْنِ فَإِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهِ وَقَبَضَهُ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ إِلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُونٍ وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْأَقَلِّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنَ الدَّيْنِ فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَقِيمَته وَالدَّيْنُ سَوَاءٌ صَارَ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ حُكْمًا وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَالْفَاضِلُ أَمَانَةٌ وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهَا وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ .

ترجمہ

رہن ایجاب وقبول سے واقع ہو جاتا ہے اور قبضہ کرنے سے مکمل ہو جاتا ہے۔ تو جب مرتہن نے رہن رکھی جانے والی چیز

کے مجتمع ہونے حق راہن کے ساتھ مشغول نہ ہونے والی اور تقسیم کی جاسکنے والی ہونے کی صورت میں اس پر قبضہ کرلیا۔ تو اس میں عقد مکمل ہو جائے گا۔ راہن کو اختیار رہتا ہے۔ جب چاہے تو وہ شئے اس کے سپرد کرے چاہے تو رہن سے رجوع کرلے۔ پھر جب اس نے اسے اس کے سپرد کر دیا اور اس نے اس پر قبضہ بھی کرلیا۔ تو وہ اس کے ضمان میں داخل ہو چکی اور رہن ضمان دی جانے والی چیز کے قرض ہونے کے ساتھ ہی درست ہوتا ہے اور وہ ضمان دی جانے والی چیز اپنی قیمت اور قرض سے کم کے بدلہ میں ہی ہوگی۔ تو جب رہن رکھی گئی چیز مرتہن کے ہاتھوں ہلاک ہوگئی۔ اس حال میں اس کی قیمت اور قرض برابر تھے۔ تو مرتہن حکمی طور پر اپنا قرض وصول کر چکنے والا قرار پائے گا۔ جب رہن رکھی گئی چیز کی قیمت قرض کی مقدار سے زیادہ تھی۔ تو وہ زائد مقدار امانت کے طور پر باقی رہے گی۔ جب رہن رکھی گئی چیز کی قیمت قرض سے کم ہوگی تو اس کے مطابق اتنی مقدار میں قرض اتر جائے گا اور مرتہن باقی قرض کے لئے مطالبہ کر سکے گا۔

ایجاب وقبول سے انعقاد رہن کا بیان

عقد رہن ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے مثلاً مدیون نے کہا کہ تمہارا جو کچھ میرے ذمہ ہے اُس کے مقابلہ میں یہ چیز تمہارے پاس رہن رکھی یا یہ کہے اس چیز کو رہن رکھ لو دوسرا کہے میں نے قبول کیا، بغیر ایجاب وقبول کے الفاظ بولنے کے بھی بطور تعاطی رہن ہوسکتا ہے جس طرح بیع تعاطی سے ہو جاتی ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

لفظ رہن بولنا ضروری نہیں بلکہ کوئی دوسرا لفظ جس سے معنی رہن سمجھے جاتے ہوں تو رہن ہو گیا مثلاً ایک روپیہ کی کوئی چیز خریدی اور بائع کو اپنا کپڑا یا کوئی چیز دے دی اور کہہ دیا کہ اسے رکھے رہو جب تک میں دام نہ دے دوں یہ رہن ہو گیا۔

یونہی ایک شخص پر دَین ہے اُس نے دائن کو اپنا کپڑا دے کر کہا کہ اسے رکھے رہو جب تک دَین ادا نہ کر دوں یہ رہن بھی صحیح ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن، بیروت)

ایجاب وقبول سے عقد رہن ہو جاتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا جب تک مرتہن شے مرہون پر قبضہ نہ کرلے لہٰذا قبضہ سے پہلے راہن کو اختیار رہتا ہے کہ چیز دے یا نہ دے اور جب مرتہن نے قبضہ کرلیا تو پکا معاملہ ہو گیا اب راہن کو بغیر اُس کا حق ادا کئے چیز واپس لینے کا حق نہیں رہتا۔

مگر عنایہ میں فرمایا کہ یہ عامہ کتب کے مخالف ہے، امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی تصریح یہ ہے کہ بغیر قبضہ رہن جائز ہی نہیں ،امام حاکم شہید نے کافی میں اور امام جعفر طحاوی و امام کرخی نے اپنے اپنے مختصر میں اسی کی تصریح کی اور درمختار، کتاب رہن، بیروت میں مجتبےٰ سے ہے کہ قبضہ شرط جواز ہے نہ کہ شرط لزوم۔

رہن میں غلق نہ ہونے کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو شخص باغ رہن کرے ایک میعاد معین پار تو جو پھل اس باغ میں رہن سے پہلے نکل چکے تھے وہ رہن نہ ہوں گے مگر جس صورت میں مرتہن نے شرط کرلی ہو تو وہ پھل بھی رہن رہیں گے اور جو کوئی شخص حاملہ لونڈی کو

رہن رکھے یا بعد رہن کے وہ حاملہ ہو جائے تو اس کا بچہ بھی اس کے ساتھ رہن رہے گا یہی فرق ہے۔

پھل اور بچے میں اس وسطے کہ پھل بیع میں بھی داخل نہیں ہوتے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص نے کھجور کے درخت بیچے تو پھل بائع کو ملیں گے مگر جب مشتری شرط کرلے۔سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ روکی جائے گی رہن۔(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1318)

مشاع میں رہن کے عدم جواز کا بیان

وَلَا يَجُوزُ رَهْنُ الْمُشَاعِ وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلَى رُءُوسِ النَّخْلِ دُونَ النَّخْلِ وَلَا زَرْعٍ فِي الْأَرْضِ دُونَ الْأَرْضِ وَلَا رَهْنُ الْأَرْضِ وَالنَّخْلِ دُونَهُمَا وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِيّ ، وَالْمُضَارَبَاتِ وَمَالِ الشَّرِكَةِ وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَثَمَنِ الصَّرْفِ ، وَالْمُسْلَمِ فِيهِ وَإِذَا اتَّفَقَا عَلَى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلَى يَدَيْ عَدْلٍ جَازَ وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ أَخْذُهُ مِنْ يَدِهِ فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ،

ترجمہ

اور مشترکہ چیز کو درختوں کے علاوہ صرف ان پر لگے ہوئے پھلوں کو اور زمین کے علاوہ اس پر کھڑی ہوئی فصل کو رہن رکھنا جائز نہ ہے۔درخت اور زمین کے بغیر پھل اور فصل کو بھی رہن میں رکھنا جائز نہ ہے۔امانتیں رہن رکھنا بھی درست نہ۔مثال کے طور پر جیسے ودیعت کی گئی اشیاء ادھار مانگی ہوئی چیزیں مال مضاربت اور مال شرکت وغیرہ کو رہن رکھنا صحیح نہ۔مال تجارت ثمن صرف اور مسلم فیہ کے بدلے میں رہن رکھنا درست ہے۔پھر مجلس عقد میں ہی اس کی ہلاکت ہوگئی۔عقد صرف اور عقد سلم تو بہر حال مکمل ہو جائے گا۔لیکن مرتہن بھی حکمی طور پر اپنا حق وصول کر لینے والا شمار ہوگا۔جب دونوں ایک عادل انصاف پسند آدمی کے پاس کسی شئے کے رہن رکھنے پر متفق ہو گئے تو وہ چیز رہن میں رکھنا جائز ہوگی اور مرتہن یا راہن دونوں کو اس چیز سے کچھ لینے کا حق حاصل نہ ہوگا۔پھر جب وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئی۔تو وہ مرتہن کی ضمان سے ہلاک ہوگی۔

شرح

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے اگر کوئی لونڈی یا جانور بیچے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ بچہ مشتری کا ہوگا خواہ مشتری اس کی شرط لگائے یا نہ لگائے۔

تو کھجور کا درخت جانور کی مانند نہیں نہ پھل کھجور کے بچے کے مانند ہیں۔حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ آدمی درخت کے پھلوں کو رہن کر سکتا ہے بغیر درختوں کے۔اور یہ نہیں ہو سکتا کہ پیٹ کے بچے کو رہن کرے بغیر اس کی ماں کے آدمی ہو یا جانور ہو۔(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1319)

بیع سلم کے رأس المال کے مقابل رہن کی چند صورتوں کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور بیع سلم کے راس المال کے مقابل میں رہن صحیح ہے اور مسلم فیہ کے مقابل میں بھی صحیح ہے۔اسی طرح بیع صرف کے ثمن کے مقابل میں رہن صحیح ہے۔ پہلے کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص سے مثلاً سو ۱۰۰ روپے میں سلم کیا اور ان روپوں کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھ دی۔ دوسرے کی یہ صورت ہے کہ دس ۱۰ من گیہوں میں سلم کیا اور روپے دے دیے اور مُسلم اِلَیہ سے کوئی چیز رہن لے لی۔

تیسرے کی یہ صورت ہے کہ روپے سے سونا خریدا اور روپے کی جگہ پر کوئی چیز سونے والے کو دے دی۔ پہلی اور تیسری صورت میں اگر مرہون اسی مجلس میں ہلاک ہو جائے تو عقد سلم وصَرف تمام ہو گئے اور مرتہن نے اپنا مال وصول پالیا یعنی بیع سلم میں راس المال مسلم الیہ کو مل گیا اور بیع صَرف میں زرِ ثمن وصول ہو گیا مگر یہ اس وقت ہے کہ مرہون کی قیمت راس المال اور ثمنِ صَرف سے کم نہ ہو اور اگر قیمت کم ہے تو بقدر قیمت صحیح ہے بقیہ کو اگر اسی مجلس میں نہ دیا تو اُس کے مقابل میں صحیح نہ رہا اور اگر مرہون اُس مجلس میں ہلاک نہ ہوا اور عاقدین جدا ہو گئے اور راس المال وثمنِ صَرف اُس مجلس میں نہ دیا تو عقدِ سلم وصَرف باطل ہو گئے کہ ان دونوں عقدوں میں اسی مجلس میں دینا ضروری تھا جو پایا نہ گیا۔اور اس صورت میں چونکہ عقد باطل ہو گئے لہٰذا مرتہن راہن کو مرہون واپس دے۔اور فرض کرو مرتہن نے ابھی واپس نہیں دیا تھا اور مرہون ہلاک ہو گیا تو راس المال وثمن صَرف کے مقابل میں ہلاک ہونا مانا جائے گا یعنی وصول پانا قرار دیا جائے گا مگر وہ دونوں عقد اب بھی باطل ہی رہیں گے اب جائز نہیں ہوں گے۔

دوسری صورت یعنی مسلم فیہ کے مقابل میں رب السلم نے اپنے پاس کوئی چیز رہن رکھی اس میں عقد سلم مطلقاً صحیح ہے مرہون اسی مجلس میں ہلاک ہو یا نہ ہو دونوں کے جدا ہونے کے بعد ہو یا نہ ہو کہ راس المال پر قبضہ جو مجلس عقد میں ضروری تھا وہ ہو چکا اور مسلم فیہ کے قبضہ کی ضرورت تھی ہی نہیں لہٰذا اس صورت میں اگر مرہون ہلاک ہو جائے مجلس میں یا بعد مجلس بہر صورت عقد سلم تمام ہے۔ اور رب السلم کو گویا مسلم فیہ وصول ہو گیا یعنی مرہون کے ہلاک ہونے کے بعد اب مسلم فیہ کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہاں اگر مرہون کی قیمت کم ہو تو بقدر قیمت وصول سمجھا جائے باقی باقی ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

ہلاکت مرہونہ میں ضمان مرتہن ہونے کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مرتہن نے اگر مرہون میں کوئی ایسا فعل کیا جس کی وجہ سے وہ چیز ہلاک ہو گئی یا اُس میں نقصان پیدا ہو گیا تو ضامن ہے یعنی اس کا تاوان دینا ہو گا، مثلاً ایک کپڑا بیس ۲۰ روپے کی قیمت کا دس ۱۰ روپے میں رہن رکھا مرتہن نے باجازت راہن ایک مرتبہ اُسے پہنا اس کے پہننے سے چھ روپے قیمت گھٹ گئی اب وہ چودہ روپے کا ہو گیا اس کے بعد اس کو بغیر اجازت استعمال کیا اس استعمال سے چار روپے اور کم ہو گئے اب اس کی قیمت دس روپے ہو گئی اس کے بعد وہ کپڑا ضائع ہو گیا اس صورت میں مرتہن راہن سے صرف ایک روپیہ وصول کر سکتا ہے اور نو روپے ساقط ہو گئے کیونکہ رہن کے دن جب اس کی قیمت بیس ۲۰ روپے تھی اور قرض کے دس ۱۰ ہی روپے تھے تو نصف کا ضمان ہے اور نصف امانت ہے، پھر جب اس کو اجازت سے پہنا

ہے تو چھ روپے کی جو کمی ہے اُس کا تاوان نہیں کہ یہ کمی باجازت مالک ہے مگر دوبارہ جو پہنا تو اس کی کمی کے چار روپے اس پر تاوان ہوئے گویا دس ۱۰ میں سے چار وصول ہو گئے چھ باقی ہیں پھر جس دن وہ کپڑا ضائع ہوا چونکہ دس ۱۰ کا تھا لہٰذا نصف قیمت کے پانچ روپے ہیں، امانت ہے اور نصف دوم کہ یہ بھی پانچ ہے اس کا ضمان ہے ہلاک ہونے سے نصف دوم بھی وصول سمجھو لہٰذا یہ پانچ اور چار پہلے کے کل نو وصول ہو گئے، ایک باقی رہ گیا ہے وہ راہن سے لے سکتا ہے۔ (درمختار، ردالمحتار، کتاب رہن، بیروت)

دراہم ودنانیر کی رہن کے جواز کا بیان

وَيَجُوزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ ، وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ فَإِنْ رُهِنَتْ بِجِنْسِهَا وَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَاوَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ عَلَى غَيْرِهِ فَأَخَذَ مِنْهُ مِثْلَ دَيْنِهِ فَأَنْفَقَهُ ، ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ زُيُوفًا فَلَا شَيْءَ لَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : يَرُدُّ مِثْلَ الزُّيُوفِ وَيَرْجِعُ بِالْجِيَادِ وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ فَقَضَى حِصَّةَ أَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ حَتَّى يُؤَدِّيَ بَاقِيَ الدَّيْنِ فَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ ، أَوْ الْعَدْلَ ، أَوْ غَيْرَهُمَا بِبَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الْأَجَلِ فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ فَإِنْ شَرَطَ الْوَكَالَةَ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ عَزْلُهُ عَنْهَا فَإِنْ عَزَلَهُ لَمْ يَنْعَزِلْ وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهِ وَيَحْبِسَهُ بِهِ وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُمَكِّنَهُ مِنْ بَيْعِهِ حَتَّى يَقْضِيَهُ الدَّيْنَ مِنْ ثَمَنِهِ فَإِذَا قَضَاهُ الدَّيْنَ قِيلَ لَهُ سَلِّمْ الرَّهْنَ إلَيْهِ،

ترجمہ

دراہم' دیناروں' مکیلی اور موزونی اشیاء کو رہن رکھنا بھی جائز ہے۔ جب کوئی شے اپنی جنس کے مقابلے میں ہی رہن میں رکھی گئی وہ چیز ہلاک ہوگئی تو اتنی ہی مقدار قرض بھی جبکہ وہ گھٹیا اور اعلیٰ ہونے میں مختلف ہو کم ہو جائے گا۔ وہ آدمی جس کا کسی دوسرے پر کوئی قرض تھا۔ اس نے اس سے اپنے قرض کی مقدار لے کر خرچ کر دیا۔ لیکن پھر اسے معلوم ہوا کہ وہ روپے تو کھوٹے تھے۔ تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لئے اب کوئی شے بھی باقی نہ ہوگی۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ ایسے ہی کھوٹے روپے واپس دے کر کھرے روپے لینے کے لئے مطالبہ کرے گا۔ جس نے ایک ہزار روپے کے بدلے میں دو غلام رہن رکھے۔ پھر اس نے ان میں سے ایک غلام کے حصہ کا قرض ادا کر دیا تو وہ باقی قرض ادا کرنے کے وقت تک اس غلام پر قبضہ نہ کر سکے گا۔

پھر جب قرض کی مدت گزر جانے کے بعد راہن مرتہن کو یا کسی انصاف پسند آدمی کو یا ان دونوں کے علاوہ کسی کو رہن میں رکھی گئی چیز کو بیچنے کیلئے وکیل بنائے تو یہ وکالت جائز ہوگی۔ پھر جب عقد رہن میں وکالت کو شرط رکھا گیا تھا۔ تو اب راہن وکیل کو اپنی وکالت سے بے اختیار نہ کر سکے گا۔ پس جب اس نے اسے معزول کر دیا۔ تو بھی وہ معزول نہ ہوگا۔ جب راہن فوت ہو جائے تب بھی وہ وکالت سے معزول نہ ہوگا۔ اور مرتہن راہن سے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ جب رہن کی شے مرتہن

کے قبضہ میں ہوتو اسے چاہیئے کہ وہ اپنے قرض کی قیمت وصول کرنے کر لینے تک اسے بیچنے سے باز رہے۔ پس جب وہ مرتہن کو اس کا قرض ادا کردے تو اب اسے رہن میں رکھی گئی چیز راہن کے سپرد کرنے کو کہا جائے گا۔

مقابل جنس وغیر جنس کو رہن میں رکھنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور سونا چاندی روپیہ اشرفی اور مکیل وموزون کو رہن رکھنا جائز ہے پھر ان کو رہن رکھنے کی دوصورتیں ہیں۔ دوسری جنس کے مقابل میں رہن رکھا یا خود اپنی ہی جنس کے مقابل میں رکھا۔ پہلی صورت میں یعنی غیر جنس کے مقابل میں اگر ہو مثلاً کپڑے کے مقابل روپیہ، اشرفی یا جَو گیہوں کو رہن رکھا اور یہ مرہون ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا اور اس صورت میں کھرے کھوٹے کا لحاظ ہوگا یعنی اگر اس کی قیمت دَین کی برابر یا زائد ہے تو دَین وصول سمجھا جائے گا اور اگر کچھ کمی ہے تو جو کمی ہے اتنی راہن سے لے سکتا ہے۔ اور اگر دوسری صورت ہے یعنی اپنی ہم جنس کے مقابل میں رہن ہے مثلاً چاندی کو روپیہ کے مقابل میں یا سونے کو اشرفی کے مقابل میں یا گیہوں کو گیہوں کے مقابل رہن رکھا اور مرہون ہلاک ہوگیا تو وزن وکیل (ناپ) کا اعتبار ہوگا۔ اور اس صورت میں کھرے کھوٹے کا اعتبار نہیں ہوگا مثلاً سو۰۰ روپے قرض لئے اور چاندی رہن رکھی اور یہ ضائع ہوگئی اور یہ چاندی سو روپے بھر یا زائد تھی تو دَین وصول سمجھا جائے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سو۰۰ اروپے بھر چاندی کی مالیت سو۰۰ اروپے سے کم ہے اور سو۰۰ اروپے بھر سے کچھ کمی ہے تو اتنی کمی وصول کرسکتا ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت)

راہن کا مرتہن کی اجازت کے بغیر بیع کرنے کا بیان

وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُرْتَهِنُ جَازَ وَإِنْ قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَازَ أَيْضًا وَإِنْ أَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ نَفَذَ عِتْقُهُ فَإِذَا كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا وَالدَّيْنُ حَالًّا طُولِبَ بِأَدَاءِ الدَّيْنِ وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ مُؤَجَّلًا أُخِذَ مِنْهُ قِيمَةُ الْعَبْدِ فَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتَّى يَحِلَّ الدَّيْنُ وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي قِيمَتِهِ فَقَضَى بِهِ الدَّيْنَ وَكَذَلِكَ إِذَا اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ وَإِنْ اسْتَهْلَكَهُ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِي تَضْمِينِهِ وَيَأْخُذُ الْقِيمَةَ فَتَكُونُ رَهْنًا فِي يَدِهِ وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ وَجِنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تَسْقُطُ مِنْ دَيْنِهِ بِقَدْرِهَا وَجِنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ، وَالْمُرْتَهِنِ وَعَلَى أَمْوَالِهِمَا هَدَرٌ وَأُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَأُجْرَةُ الرَّاعِي عَلَى الرَّاهِنِ وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ،

ترجمہ

جب راہن نے رہن رکھی گئی چیز مرتہن کی اجازت کے بغیر بیچ دی۔ تو یہ بیع موقوف رہے گی۔ جب مرتہن نے اس بیع کو جائز قرار دے دیا تو یہ بیع جائز ہوجائے گی اور جب راہن مرتہن کا قرض ادا کردے تب بھی یہ بیع جائز ہوجائے گی۔ جب راہن

نے رہن میں رکھا ہوا غلام مرتہن کی اجازت کے بغیر آزاد کر دیا تو آزادی نافذ ہو جائے گی۔ پھر جب راہن مالدار ہے اور قرض اسی وقت لینا ہو۔ تو قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا۔ جب قرض کی کوئی مدت مقرر کی جا چکی ہو۔ تو اس سے اس غلام کی قیمت لی جائے گی۔ اور شے رہن اس غلام کی جگہ رہن رکھ دی جائے گی۔ یہاں تک کہ قرض کی مدت آ جائے۔ جب راہن غریب و نادار ہو تو غلام خود اپنی قیمت کمائے گا۔ اور اس قیمت سے وہ قرض ادا کرے گا۔ اس کے بعد غلام اپنے مالک پر رجوع کرے گا۔ یوں ہی راہن جب رہن میں رکھی گئی شئے کو ہلاک کر دے یا کوئی اجنبی آدمی اس شئے کو ہلاک کر دے تو اس کا ضمان لینے میں مرتہن ہی مدمقابل ہوگا۔ پس وہ اس شئے کی قیمت لے گا جو رہن کے طور پر اس کے پاس رہے گی۔

راہن کی جنایت رہن پر ضمان واجب کرتی ہے اور مرتہن کی جنایت رہن پر سے اس کی جنایت کے مطابق قرض کو ساقط کر دیتی ہے اور راہن و مرتہن پر اور ان کے مال پر رہن میں رکھی گئی شئے کی جنایت کا کوئی اعتبار نہ ہوتا۔ وہ مکان جس میں رہن کی حفاظت کی جاری رہی ہو اس کا کرایہ مرتہن کے ذمہ ہوگا۔ جبکہ چرواہے کی تنخواہ اور رہن کے اخراجات وغیرہ یہ سب راہن کا ذمہ ہے۔

شرح

اور جب راہن نے مرہون کو بغیر اجازت مرتہن بیع کر دیا تو یہ بیع موقوف ہے اگر مرتہن نے اجازت دیدی یا راہن نے مرتہن کا دَین ادا کر دیا تو بیع جائز و نافذ ہوگئی اور پہلی صورت میں کہ مرتہن نے اجازت دیدی وہ ثمن رہن ہو جائے گا ثمن مشتری سے وصول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دونوں کا ایک حکم ہے اور اگر مرتہن نے اجازت نہیں دی تو اب بھی وہ بیع نہ باطل ہوئی نہ مرتہن کے فسخ کرنے سے فسخ ہو گی لہٰذا مشتری کو اختیار ہے کہ فکِ رہن کا انتظار کرے جب رہن چھوٹ جائے اپنی چیز لے لے اور اگر انتظار نہ کرنا چاہے تو قاضی کے پاس معاملہ پیش کر دے وہ بیع کو فسخ کر دے گا۔

مرہونہ کی بیع کا راہن کی اجازت پر موقوف ہونے کا بیان

اور جب مرتہن اگر شے مرہون کو بیع کرے تو یہ بیع بھی اجازت راہن پر موقوف ہے وہ چاہے تو جائز کر دے ورنہ جائز نہیں اور راہن اس بیع کو باطل کر سکتا ہے۔

مرتہن نے بیع کر دی اور چیز مشتری کے پاس راہن کی اجازت سے پہلے ہی ہلاک ہوگئی تو راہن اب اجازت بھی نہیں دے سکتا اور راہن کو اختیار ہے دونوں میں سے جس سے چاہے اپنی چیز کا ضمان لے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

اور جب مرتہن نے راہن سے کہا کہ رہن کو فلاں کے ہاتھ بیع کر دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچا یہ جائز نہیں اور مستاجر نے موجر سے کہا کہ فلاں کے ہاتھ یہ مکان بیچ دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا یہ بیع جائز ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

اور جب مرتہن نے راہن سے کہا کہ رہن کو فلاں کے ہاتھ بیع کر دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچا یہ جائز نہیں اور مستاجر نے موجر سے کہا کہ فلاں کے ہاتھ یہ مکان بیچ دو اس نے دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا یہ بیع جائز ہے۔

اور جب راہن نے ایک شخص کے ہاتھ بیع کی اور مرتہن کی اجازت سے قبل دوسرے کے ہاتھ بیع کر دی یہ دوسری بیع بھی اجازت مرتہن پر موقوف ہے مرتہن جس ایک کو جائز کر دے گا وہ جائز ہو جائے گی دوسری باطل ہو جائے گی۔

رہن میں بڑھوتری کا بیان

وَنَمَاؤُهُ لِلرَّاهِنِ يَكُونُ رَهْنًا مَعَ الْأَصْلِ فَإِنْ هَلَكَ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَإِنْ هَلَكَ الْأَصْلُ وَبَقِيَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِحِصَّتِهِ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ وَعَلَى قِيمَةِ النَّمَاءِ يَوْمَ الْفِكَاكِ فَمَا أَصَابَ الْأَصْلَ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهِ وَمَا أَصَابَ النَّمَاءَ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِهِ وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَلَا تَجُوزُ فِي الدَّيْنِ : وَإِذَا رَهَنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدَيْنٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جَازَ وَجَمِيعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَالْمَضْمُونُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِصَّةُ دَيْنِهِ مِنْهَا فَإِنْ قَضَى أَحَدُهُمَا دَيْنَهُ كَانَتْ كُلُّهَا رَهْنًا فِي يَدِ الْآخَرِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَرْهَنَهُ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ شَيْئًا بِعَيْنِهِ فَامْتَنَعَ الْمُشْتَرِي مِنْ تَسْلِيمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ وَكَانَ الْبَائِعُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ إِلَّا أَنْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًّا ، أَوْ يَدْفَعَ قِيمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا مَكَانَهُ

ترجمہ

رہن میں اضافہ راہن کے لئے ہوگا۔ جو اصل کے ساتھ ہی رہن رہتی ہے۔ جب یہ افزائش بڑھوتری ہلاک ہو جائے تو اس کے بدلے میں کوئی چیز نہ ہوگی۔ جب اصل شئے ہلاک ہوگئی اور بڑھوتری باقی رہ گئی تو راہن اس بڑھوتری کو اس کے حصہ کی ادائیگی کے ساتھ چھڑا لے گا۔ قرض کو رہن کی اس قیمت پر جو قبضہ کے دن تھی اور بڑھوتری کی اس قیمت پر جو چھڑانے کے دن ہو تقسیم کیا جائے گا۔ جو اصل کے مقابلے میں آئے گا وہ مقدار قرض سے ساقط ہو جائے گی اور جو بڑھوتری کے مقابلہ میں آئے گا راہن قرض کی وہ مقدار ادا کر کے اس بڑھوتری کو چھڑا لے گا۔ طرفین رحمہا اللہ تعالیٰ کے نزدیک رہن میں تو اضافہ کرنا جائز ہے۔ لیکن قرض میں اضافہ کرنا جائز نہ ہے۔ ان دونوں کے بدلے میں رہن نہ ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ دو آدمیوں کے پاس رہن میں رکھی گئی چیز جب ان میں سے ہر ایک کے قرض کے بدلے میں ہو تو یہ جائز ہے۔ اور وہ شئے مکمل طور پر ان میں سے ہر ایک کے پاس رہن رہے گی۔ یونہی ضمان بھی ان دونوں میں ہر ایک پر اس کے قرض کے حصہ کے مطابق ہوگا۔ پھر جب راہن ان میں سے ایک کا قرض ادا کر دے تو اب وہ شئے پوری کی پوری دوسرے آدمی کے پاس رہن رہے گی۔ یہاں تک کہ وہ بھی اپنا قرض وصول کر لے۔ کوئی آدمی اپنا غلام اس شرط پر بیچے کہ خریدار اس غلام کی قیمت کے بدلے میں اس کے پاس اپنی کوئی خاص چیز رہن رکھے گا۔ لیکن جب وہ رہن رکھنے سے مانع رہا تو اس پر زبردستی نہ کی جائے گی اور بائع کو اختیار ہوگا کہ وہ رہن کو چھوڑ دینے پر راضی ہو یا چاہے تو بیع کو فسخ کر دے لیکن یہ

بات خریدار کے فوراً قیمت ادا کرنے یا رہن کی قیمت دے دینے جو کہ رہن ہو جائے گی' کے علاوہ ہوگی۔

گروی چیز کے نفع کا راہن کے لئے ہونے کا بیان

حضرت سعید بن مسیب (تابعی) کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی چیز کو گروی رکھنا مالک کو کہ جس نے وہ گروی رکھی ہے (ملکیت سے) نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروی رکھ دینے سے راہن کی ملکیت ختم نہیں ہوتی) اس لئے اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع و بڑھوتری کا حقدار راہن ہے اور وہی اس کے نقصان کا ذمہ دار ہے اس روایت کو امام شافعی نے بطریق ارسال نقل کیا ہے اور اس قسم کی ایک اور حدیث (یعنی ہم معنی بھی اور ہم لفظ بھی (حضرت سعید بن مسیب سے روایت کی گئی ہے جسے سعید بن مسیب نے حضرت ابوہریرہ بطریق اتصال نقل کیا ہے یا وہ روایت ہم معنی ہے اور اس کے الفاظ مختلف ہیں مگر الفاظ کا یہ اختلاف ایسا نہیں ہے جو اس کے ہم معنی ہونے کے منافی ہو۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 112)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھ دے تو اسکا یہ رہن رکھنا اس چیز کی ملکیت کو ختم نہیں کرتا بلکہ وہ چیز جوں کی توں راہن کی ملکیت میں رہتی ہے اس لئے حدیث نے اس کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ اس رہن رکھی ہوئی چیز سے اگر کوئی نفع حاصل ہوتا ہے یا اس میں کوئی بڑھوتری ہوتی ہے تو وہ راہن کا حق ہے بایں طور کہ اگر اس چیز کا کرایہ آتا ہے تو راہن وہ کرایہ وصول کر سکتا ہے اگر وہ کوئی جانور ہے تو اس پر سوار ہو سکتا ہے یا اسے اپنی بار برداری میں استعمال کر سکتا ہے ایسے ہی اگر اس جانور کے بچے ہوں تو وہ بچے بھی راہن ہی کا حق ہوتے ہیں۔ پھر جس طرح راہن رہن رکھی ہوئی چیز کے منافع کا حقدار ہوتا ہے اسی طرح اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوتا ہے بایں طور کہ اگر وہ چیز مرتہن کے ہاں ہلاک وضائع ہو جاتی ہے تو اسکا نقصان راہن ہی برداشت کرتا ہے اس کی وجہ سے مرتہن کے حق (یعنی جو قرض وغیرہ اس نے راہن کو دیا ہے) میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوتا بلکہ راہن کو پورا پورا قرض واپس کرنا ہوتا ہے۔

رہن کی حفاظت کرنے کا بیان

وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ وَإِنْ حَفِظَهُ بِغَيْرِ مَنْ فِي عِيَالِهِ ، أَوْ أَوْدَعَهُ ضَمِنَ وَإِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمِنَهُ ضَمَانَ الْغَصْبِ بِجَمِيعِ قِيمَتِهِ وَإِذَا أَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ فَقَبَضَهُ خَرَجَ مِنْ ضَمَانِهِ فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ إِلَى يَدِهِ فَإِذَا أَخَذَهُ عَادَ الضَّمَانُ وَإِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّهُ الرَّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَبَ الْقَاضِي لَهُ وَصِيًّا وَأَمَرَهُ بِبَيْعِهِ ،

ترجمہ

رہن کی حفاظت مرتہن خود کرے گا۔ یا اپنی بیوی' اولاد اور اس ملازم سے کروائے گا جو اس کے زیر کفالت ہے۔ جب کسی ایسے آدمی سے حفاظت کرائی جو اس کی عیالداری میں نہ ہے یا کسی کے پاس اس چیز کو ودیعت رکھ دیا تو جب راہن مرتہن پر تعدی

کرے گا تو مرتہن اسے غصب جیسا سامان یعنی پوری قیمت ادا کرے گا۔ جب مرتہن نے رہن رکھی گئی چیز راہن کو ادھار کے طور پر دے دی اور راہن نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ شئے مرتہن کے ضمان سے خارج ہو جائے گی۔ اب جب وہ راہن کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی تو اس کے بدلے میں کوئی شئے نہ ہوگی اور مرتہن اپنی طرف اس کی واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ پس جب مرتہن نے اس چیز کو واپس لے لیا تو ضمان بھی اسی پر لوٹ آئے گا۔ جب راہن فوت ہو جائے تو اس کا وصی رہن کی چیز بیچ کر قرض ادا کر دے۔ جب اس کا کوئی آدمی بھی وصی نہ ہو تو قاضی آدمی کو وصی مقرر کرے گا۔ اسے اس کے بیچنے کا حکم دے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرتہن کے ذمہ مرہون کی حفاظت لازم ہے اور یہاں حفاظت کا وہی حکم ہے جس کا بیان ودیعت میں گزر چکا کہ خود حفاظت کرے یا اپنے اہل وعیال کی حفاظت میں دے دے یہاں عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے سہتے ہوں جیسے بی بی بچے خادم اور اجیر خاص یعنی نوکر جس کی ماہوار یا ششماہی یا سالانہ تنخواہ دی جاتی ہو۔ مزدور جو روزانہ پر کام کرتا ہو مثلاً ایک دن کی اُسے اتنی اُجرت دی جائے گی اس کی حفاظت میں نہیں دے سکتا۔ عورت مرتہن ہے تو شوہر کی حفاظت میں دے سکتی ہے۔ بی بی اور اولاد اگر عیال میں نہ ہوں جب بھی اُن کی حفاظت میں دے سکتا ہے جن دو شخصوں کے مابین شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان ہے ان میں ایک کے پاس کوئی چیز رکھی گئی تو شریک کی حفاظت میں دے سکتا ہے۔

(درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

ان لوگوں کے سوا کسی اور کی حفاظت میں چیز دے دی یا کسی کے پاس ودیعت رکھی یا اجارہ یا عاریت کے طور پر دے دی یا کسی اور طرح اس میں تعدِّی کی مثلاً کتاب رہن تھی اُس کو پڑھا، یا جانور پر سوار ہوا غرض یہ کہ کسی صورت سے بلا اجازت راہن استعمال میں لائے بہر صورت پوری قیمت کا تاوان اُس کے ذمہ واجب ہے اور مرتہن ان سب صورتوں میں غاصب کے حکم میں ہے اسی وجہ سے پوری قیمت کا تاوان واجب ہوتا ہے۔ (درمختار، کتاب رہن، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب رہن، بیروت)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ رہن کے جانور پر اس کے خرچ کے عوض سواری کی جائے اور دودھ دینے والا جانور دوہا جائے اگر وہ گروی ہو۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2364)

کتاب الحجر

﴿یہ کتاب حجر کے بیان میں ہے﴾

کتاب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب حجر کو کتاب اکراہ کے بعد ذکر کیا ہے اس کی مناسبت فقہی یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ولایت مختارہ جو اختیار کے وجوب کے سبب جاری ہوئی تھی وہ سلب ہو جاتی ہے۔ لیکن ان میں سے اکراہ میں اس کا اثر مضبوط ہے کیونکہ اس میں اختیار کا سلب ہو جانا یہ درست ہے۔ اور یہی ولایت کاملہ ہے۔ جبکہ حجر میں ایسا نہیں ہوتا ہے اسی لئے کتاب حجر سے پہلے کتاب اکراہ کو بیان کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب حجر، بیروت)

حجر کا فقہی مفہوم

اور کسی شخص کے تصرفات قولیہ روک دینے کو حجر کہتے ہیں۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے مختلف مراتب پر پیدا فرمایا ہے کسی کو سمجھ بوجھ اور دانائی و ہوشیاری عطا فرمائی اور بعض کی عقلوں میں فتور اور کمزوری رکھی جیسے مجنون اور بچے کہ ان کی فہم و عقل میں جو کچھ قصور ہے وہ مخفی نہیں اگر ان کے تصرفات نافذ ہو جایا کریں اور بسا اوقات یہ اپنی کم فہمی سے ایسے تصرفات کر جاتے ہیں جو خود ان کے لیے مضر ہیں تو انھیں کو نقصان اوٹھانا پڑے گا لہٰذا اس کی رحمتِ کاملہ نے ان کے تصرفات کو روک دیا کہ ان کو ضرر نہ پہنچنے پائے۔ باندی غلام کی عقل میں فتور نہیں ہے مگر یہ خود اور جو ان کے پاس ہے سب ملکِ مولیٰ ہے لہٰذا ان کو پرائی مِلک میں تصرّف کرنے کا کیا حق ہے۔

کتاب حجر کے شرعی ماٰخذ کا بیان

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا . (النساء، ۵)

اور بے عقلوں کو ان کے مال نہ دو جو تمہارے پاس ہیں جن کو اللہ نے تمہاری بسر اوقات کیا ہے اور انہیں اس میں سے کھلاؤ اور پہناؤ اور ان سے اچھی بات کہو۔ (کنزالایمان)

اللہ سبحانہ و تعالیٰ لوگوں سے فرماتا ہے کہ کم عقل بیوقوں کو مال کے تصرف سے روکیں، مال کو اللہ تعالیٰ نے تجارتوں وغیرہ میں لگا کر انسان کا ذریعہ معاش بنایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کم عقل لوگوں کو ان کے مال کے خرچ سے روک دینا چاہئے، مثلاً نابالغ بچہ ہو یا مجنون و دیوانہ ہو یا کم عقل بیوقوف ہو اور بیدین ہو بری طرح اپنے مال کو لٹا رہا ہو، اسی طرح ایسا شخص جس پر قرض بہت چڑھ

گیا ہو جسے وہ اپنے کل مال سے بھی ادا نہیں کر سکتا اگر قرض خواہ حاکم وقت سے درخواست کریں تو حاکم وہ سب مال اس کے قبضے سے لے لے گا اور اسے بیدخل کر دے گا،

قولی تصرفات سے روکنے کا بیان

اَلْاَسْبَابُ الْمُوجِبَةُ لِلْحَجْرِ ثَلَاثَةٌ الصِّغَرُ ، وَالرِّقُّ ، وَالْجُنُونُ وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الصَّبِيِّ اِلَّا بِاِذْنِ وَلِيِّهِ وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْعَبْدِ اِلَّا بِاِذْنِ سَيِّدِهِ وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ بِحَالٍ

ترجمہ

حجر کو واجب کرنے والے تین اسباب ہیں۔عمر چھوٹی ہونا' غلام ہونا اور پاگل ہونا۔ بچے کا تصرف اس کے والد کی اجازت کے بغیر جائز نہ اور غلام کا تصرف اس کے مالک کی اجازت کے بغیر جائز نہ اور جس آدمی کی عقل پر جنون کا غلبہ ہو اس کا تصرف تو کسی حالت میں بھی جائز نہیں۔

جدید دور میں بعض اسباب حجر کا بیان

علامہ امجد علی اعظمی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حجر کے اسباب تین ہیں۔نابالغی، جنون، رقیت نتیجہ یہ ہوا کہ آزاد عاقل بالغ کو قاضی مجور نہیں کر سکتا ہاں اگر کسی شخص کے تصرفات کا ضرر عام لوگوں کو پہنچتا ہو تو اس کو روک دیا جائے گا مثلاً طبیب جاہل کہ فن طب میں مہارت نہیں رکھتا اور علاج کرنے کو بیٹھ جاتا ہے لوگوں کو دوائیں دے کر ہلاک کرتا ہے۔آج کل بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص سے یا مدرسہ میں طب پڑھ لیتے ہیں اور علاج و معالجہ سے سابقہ بھی نہیں پڑتا دو تین برس کے بعد سند طب حاصل کر کے مطب کھول لیتے ہیں اور ہر طرح کے مریض پر ہاتھ ڈال دیتے ہیں مرض سمجھ میں آیا ہو یا نہ آیا ہو نسخے پلانا شروع کر دیتے ہیں۔وہ اس کہنے کو کسرِ شان سمجھتے ہیں کہ میری سمجھ میں مرض نہیں آیا ایسوں کو علاج کرنا کب جائز و درست ہے۔

علاج کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مدت دراز تک استاد کامل کے پاس بیٹھے اور ہر قسم کا علاج دیکھے اور استاد کی موجودگی میں علاج کرے اور طریق علاج کو استاد پر پیش کرتا رہے جب استاد کی سمجھ میں آجائے کہ یہ شخص اب علاج میں ماہر ہو گیا تو علاج کی اجازت دے۔

آج کل تعلیم اور امتحان کی سندوں کو علاج کے لیے کافی سمجھتے ہیں مگر یہ غلطی ہے اور سخت غلطی ہے،اسی کی دوسری مثال جاہل مفتی ہے کہ لوگوں کو غلط فتوے دے کر خود بھی گمراہ و گنہگار ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی کرتا ہے طبیب ہی کی طرح آج کل مولوی بھی ہو رہے ہیں کہ جو کچھ اس زمانہ میں مدارس میں تعلیم ہے وہ ظاہر ہے۔

اول تو درس نظامی جو ہندوستان کے مدارس میں عموماً جاری ہے اس کی تکمیل کرنے والے بھی بہت قلیل افراد ہوتے ہیں عموماً

کچھ معمولی طور پر پڑھ کر سند حاصل کر لیتے ہیں اور اگر پورا درس بھی پڑھا تو اس پڑھنے کا مقصد صرف اتنا ہے کہ اب اتنی استعداد ہوگئی کہ کتابیں دیکھ کر محنت کر کے علم حاصل کر سکتا ہے ورنہ درس نظامی میں دینیات کی جتنی تعلیم ہے ظاہر کہ اس کے ذریعہ سے کتنے مسائل پر عبور ہو سکتا ہے مگر ان میں اکثر کو اتنا بیباک پایا گیا ہے کہ اگر کسی نے ان سے مسئلہ دریافت کیا تو یہ کہنا ہی نہیں جانتے کہ مجھے معلوم نہیں یا کتاب دیکھ کر بتاؤں گا کہ اس میں وہ اپنی توہین جانتے ہیں انکل پچو جی میں جو آیا کہہ دیا۔ صحابہ کبار وائمہ ،اعلام کی زندگی کی طرف اگر نظر کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ باوجود زبردست پایہ اجتہاد رکھنے کے بھی وہ کبھی ایسی جراءت نہیں کرتے تھے جو بات نہ معلوم ہوتی اس کی نسبت صاف فرما دیا کرتے کہ مجھے معلوم نہیں۔ ان نوآموز مولویوں کو ہم خیر خواہانہ نصیحت کرتے ہیں کہ تکمیل درس نظامی کے بعد فقہ واصول وکلام وحدیث وتفسیر کا بکثرت مطالعہ کریں اور دین کے مسائل میں جسارت نہ کریں جو کچھ دین کی باتیں ان پر منکشف وواضح ہو جائیں ان کو بیان کریں اور جہاں اشکال پیدا ہو اس میں کامل غور وفکر کریں خود واضح نہ ہو تو دوسروں کی طرف رجوع کریں کہ علم کی بات پوچھنے میں کبھی عار نہ کرنا چاہیے۔ (بہار شریعت، کتاب حجر، لاہور)

بچے اور پاگل کے تصرف کا بیان

وَمَنْ بَاعَ مِنْ هٰؤُلَاءِ شَيْئًا ، أَوْ اشْتَرَاهُ وَهُوَ يَعْقِلُ الْعَقْدَ وَيَقْصِدُهُ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَجَازَهُ إِذَا كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَهُ وَهٰذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ تُوجِبُ الْحَجْرَ فِي الْأَقْوَالِ دُونَ الْأَفْعَالِ وَالصَّبِيُّ ، وَالْمَجْنُونُ لَا تَصِحُّ عُقُودُهُمَا وَلَا إِقْرَارُهُمَا وَلَا يَقَعُ طَلَاقُهُمَا وَلَا عَتَاقُهُمَا وَإِنْ أَتْلَفَا شَيْئًا لَزِمَهُمَا ضَمَانُهُ ،

ترجمہ

ان لوگوں میں سے جس نے بھی کوئی چیز اس حالت میں بیچی یا خریدی کہ وہ بیع کی سمجھ رکھتا ہے اور اس کا ارادہ بھی کرتا ہے۔ تو اس کے ولی کو اختیار ہے کہ جب اس بیع میں کوئی بہتری ہو تو جب چاہے تو اس بیع کو پختہ قرار دے جب چاہے تو اسے فسخ کر دے۔ پس یہ تین حالتیں افعال میں نہیں بلکہ اقوال میں حجر کو واجب کرتی ہیں۔ بچہ اور پاگل کا عقد اور اقرار صحیح نہ ہو گا اور نہ ہی ان دونوں کا طلاق دینا اور آزاد کرنا واقع ہوگا۔ لیکن جب یہ دونوں کوئی شئے ضائع کر دیں تو ان دونوں پر اس کی ضمان لازم آئے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مجنون نہ طلاق دے سکتا ہے نہ اقرار کر سکتا ہے اسی طرح نابالغ کہ نہ اس کی طلاق صحیح نہ اقرار، مجنون اگر ایسا ہے کہ کبھی کبھی اسے افاقہ ہو جاتا ہے اور افاقہ بھی پوری طور پر ہوتا ہے تو اس حالت میں اس پر جنون کا حکم نہیں ہے اور اگر ایسا افاقہ ہے کہ عقل ٹھکانے پر نہیں آئی ہو تو نابالغ عاقل کے حکم میں ہے۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

اور اگر مدیون مجنون و ناقص العقل یا بچہ یا شیخ فانی ہو یا گونگا ہونے یا زبان نہ جاننے کی وجہ سے اپنے مدعا کا بیان نہ کرسکتا ہو۔

غلام کے اقوال کا اسکی ذات میں نافذ ہونے کا بیان

فَأَمَّا الْعَبْدُ فَأَقْوَالُهُ نَافِذَةٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ غَيْرُ نَافِذَةٍ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ فَإِنْ أَقَرَّ بِمَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ وَلَمْ يَلْزَمْهُ فِي الْحَالِ فَإِنْ أَقَرَّ بِحَدٍّ، أَوْ قِصَاصٍ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ وَيَنْفُذُ طَلَاقُهُ وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ مَوْلَاهُ عَلَى امْرَأَتِهِ

ترجمہ

غلام کے اقوال ذاتی طور پر اس کے اپنے حق میں نافذ ہیں۔اس کے مالک کے حق میں نافذ نہ ہیں۔اب جب اس نے مال کا اقرار کرلیا تو فی الحال تو نہ مگر آزادی کے بعد یہ مال اسے لازم ہوگا۔جب حد یا قصاص کا اقرار کرلیا تو یہ چیزیں اسے فوراً لازم ہوں گی اور اس کی طلاق بھی نافذ ہو جاتی ہے۔لیکن اس کے مالک کی طلاق اس کی بیوی پر واقع نہ ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح غلام طلاق بھی دے سکتا ہے اور اقرار بھی کرسکتا ہے مگر اس کا اقرار اس کی ذات تک محدود ہے لہٰذا اگر مال کا اقرار کرے گا تو آزاد ہونے کے بعد اس سے وصول کیا جاسکتا ہے اور حدود و قصاص کا اقرار کرے گا تو فی الحال قائم کردیں گے آزاد ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔ (درمختار، کتاب اکراہ، بیروت)

عاقل بالغ بے وقوف ہونے کا بیان

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَا أَحْجُرُ عَلَى السَّفِيهِ إذَا كَانَ حُرًّا بَالِغًا عَاقِلًا وَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ جَائِزٌ وَإِنْ كَانَ مُبَذِّرًا مُفْسِدًا يُتْلِفُ مَالَهُ فِيمَا لَا غَرَضَ لَهُ فِيهِ وَلَا مَصْلَحَةَ إلَّا أَنَّهُ قَالَ : إذَا بَلَغَ الْغُلَامُ غَيْرَ رَشِيدٍ لَمْ يُسَلَّمْ إلَيْهِ مَالُهُ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً فَإِنْ تَصَرَّفَ قَبْلَ ذَلِكَ نَفَذَ تَصَرُّفُهُ فَإِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً سُلِّمَ إلَيْهِ مَالُهُ ، وَإِنْ لَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يُحْجَرُ عَلَى السَّفِيهِ وَيُمْنَعُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَصْلَحَةٌ أَجَازَهُ الْحَاكِمُ وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدًا نَفَذَ عِتْقُهُ وَكَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْعَى فِي قِيمَتِهِ فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَازَ نِكَاحُهُ وَإِنْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا جَازَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَهْرِ مِثْلِهَا وَبَطَلَ الْفَاضِلُ وَقَالَا فِيمَنْ بَلَغَ غَيْرَ رَشِيدٍ لَمْ يُدْفَعْ إلَيْهِ مَالُهُ أَبَدًا حَتَّى يُؤْنَسَ مِنْهُ الرُّشْدُ وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ فِيهِ وَتُخْرَجُ الزَّكَاةُ مِنْ مَالِ السَّفِيهِ وَيُنْفَقُ عَلَى أَوْلَادِهِ وَزَوْجَتِهِ وَمَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ مِنْ ذَوِي أَرْحَامِهِ فَإِنْ أَرَادَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا وَلَا يُسَلِّمُ الْقَاضِي النَّفَقَةَ إلَيْهِ وَيُسَلِّمُهَا إلَى ثِقَةٍ مِنْ الْحَاجِّ يُنْفِقُهَا عَلَيْهِ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ فَإِنْ مَرِضَ فَأَوْصَى بِوَصَايَا مِنْ

الْقُرَبِ وَأَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذٰلِكَ فِي ثُلُثِ مَالِهٖ

ترجمہ

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بیوقوف جب عاقل بالغ آزاد ہو تو اس پر حجر نہ کیا جائے گا یعنی اسے روکا نہ جائے گا۔ اور اس کے مال میں اس کا تصرف جائز ہے۔ اگر وہ ایسا فضول خرچ اور فسادی ہو کہ ان چیزوں میں مال کو خرچ کرتا ہو۔ جن میں اس کی کوئی غرض ہو نہ کوئی بہتری ہو۔ مثال کے طور پر اپنے مال کو دریا میں تلف کر دیتا ہو یا آگ میں جلا دیتا ہو۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب کوئی لڑکا بیوقوفی کی حالت میں بالغ ہو تو اس کے پچیس برس کا ہو جانے تک مال اس کے سپرد نہ کیا جائے گا۔ ہاں جب اس سے قبل اس نے اپنے مال میں کچھ تصرف کر لیا تھا تو وہ نافذ ہوگا۔ اب جب وہ پچیس برس کا ہو گیا تو مال اس کے سپرد کر دیا جائے گا۔ جبکہ اب بھی اس سے سمجھداری کی علامات نظر نہ آتی ہوں۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بیوقوف پر حجر کیا جائے گا اور اسے اس کے مال میں تصرف کرنے سے منع کیا جائے گا۔ جب اس نے کوئی شئے بیچ ڈالی تو اس کے مال میں بیع نافذ نہ ہوگی۔ ہاں جب اس بیع میں کوئی بہتری ہو تو حاکم اس بیع کو پختہ قرار دے گا۔ جب اس نے کوئی غلام آزاد کر دیا تو اس کا یہ آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا اور غلام پر لازم ہوگا کہ وہ اپنی قیمت کما کر دے۔ جب اس نے کسی عورت سے شادی کی۔ تو اس کا نکاح جائز ہوگا اور جتنا مہر وہ مقرر کرے گا۔ اس میں سے مہر مثل کی مقدار کے مطابق تو جائز ہوگا اور باقی اس کے علاوہ جب کچھ زائد ہوگا تو وہ باطل ہو جائے گا اور ایسا آدمی جو بیوقوفی کی حالت میں بالغ ہوا ہو۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس سے عقلمندی کے آثار ظاہر ہونے تک کسی صورت بھی اس کا مال اسے نہ دیا جائے گا اور نہ ہی اس مال میں اس کا تصرف کرنا جائز ہوگا اور بیوقوف کے مال کی زکوٰۃ نکال کر اسے اس کی اولاد پر خرچ کیا جائے گا۔ اسی طرح اس کی بیوی اور وہ لوگ جن کے اخراجات اس کے ذمہ واجب ہیں اس مال زکوٰۃ کو ان پر خرچ کیا جائے گا اور وہ ذوی الارحام میں سے ہوں گے۔ جب وہ حج کرنے کا ارادہ کرے گا تو اسے اس بات سے منع نہ کیا جائے گا اور قاضی تمام اخراجات اس کے سپرد بھی نہ کرے گا بلکہ کسی اور با اعتماد حاجی کو سونپے گا۔ جو حج کے راستے میں اس پر خرچ کرتا رہے گا۔ جب وہ بیمار پڑے اور اچھے کاموں اور نیک موقعوں پر اپنا مال خرچ کرنے کے بارے کچھ وصیتیں کرے تو اس کی ان وصیتوں کو اس کے تہائی مال سے پورا کرنا جائز ہوگا۔

آزاد عاقل پر حجر نہ ہونے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور آزاد عاقل بالغ پر حجر نہیں کیا جا سکتا کہ مثلاً وہ سفیہ ہے مال کو بیجا خرچ کرتا ہے عقل و شرع کے خلاف وہ اپنے مال کو برباد کرتا ہے۔ گانے بجانے والوں کو دے دیتا ہے تماشہ کرنے والوں کو دیتا ہے کبوتر بازی میں مال اڑاتا ہے بیش قیمت کبوتروں کو خریدتا ہے پتنگ بازی میں آتش بازی میں اور طرح طرح کی بازیوں میں مال ضائع کرتا ہے۔ خرید و فروخت میں بے محل ٹوٹے میں پڑتا ہے کہ ایک روپیہ کی چیز ہے دس پانچ میں خرید لی دس کی چیز ہے بلا وجہ ایک روپیہ میں

بیع کرڈالی۔ غرض اسی قسم کے بیوقوفی کے کام جو شخص کرتا ہے اس کو ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک حجر نہیں کیا جاسکتا اسی طرح فسق یا غفلت کی وجہ سے یا مدیون ہے اس وجہ سے اس پر حجر نہیں ہوسکتا مگر صاحبین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی حجر کیا جاسکتا ہے اور صاحبین ہی کے قول پر یہاں فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اکراہ، بیروت)

لڑکے لڑکی کا بالغ ہونے کا بیان

وَبُلُوغُ الْغُلَامِ بِالاحْتِلَامِ، وَالْإِنْزَالِ وَالْإِحْبَالِ إِذَا وَطِءَ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذٰلِكَ فَحَتّٰى يَتِمَّ لَهُ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سَنَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَبُلُوغُ الْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالاحْتِلَامِ، وَالْحَبَلِ فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذٰلِكَ فَحَتّٰى يَتِمَّ لَهَا سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِذَا تَمَّ لِلْغُلَامِ، وَالْجَارِيَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا وَإِذَا رَاهَقَ الْغُلَامُ، وَالْجَارِيَةُ وَأَشْكَلَ أَمْرُهُمَا فِي الْبُلُوغِ فَقَالَا قَدْ بَلَغْنَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمَا وَأَحْكَامُهُمَا أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ۔

ترجمہ

احتلام ہونا' انزال ہوا اور جب جماع سے عورت کو حاملہ کر دینا لڑکے کا بالغ ہونا ہے۔ پس ان علامات میں سے کوئی بھی نہ پائی جائے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اٹھارہ برس کا ہو جانے پر بالغ متصور ہوگا۔ حیض آنا' احتلام ہونا اور حاملہ ہو جانا یہ لڑکی کا بالغ ہونا ہے۔ جب ان علامتوں سے کوئی بھی نہ ہو تو پھر وہ سترہ برس پورے ہونے پر بالغہ تصور ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ لڑکا اور لڑکی جب پندرہ برس کے ہوں تو وہ بالغ ہوں گے۔ جب لڑکا اور لڑکی بلوغت کے قریب ہوں پس ان دونوں کا معاملہ بالغ ہونے یا بالغ نہ ہونے میں مشکل ہو رہا ہو۔ لیکن وہ دونوں خود کہیں کہ ہم بالغ ہیں۔ تو ان کی بات کا اعتبار کیا جائے گا اور ان کے احکام بالغوں کے احکام کی طرح ہوں گے۔

شرح

اس کے بعد فرمایا کہ یتیموں کی دیکھ بھال رکھو یہاں تک کہ وہ جوانی کو پہنچ جائیں، یہاں نکاح سے مراد بلوغت ہے اور بلوغت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب اسے خاص قسم کے خواب آنے لگیں جن میں خاص پانی اچھل کر نکلتا ہے،
حضرت علی فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بخوبی یاد ہے کہ احتلام کے بعد یتیمی نہیں اور نہ تمام دن رات چپ رہنا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے تین قسم کے لوگوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے، بچے سے جب تک بالغ نہ ہو، سوتے سے جب جاگ نہ جائے، مجنوں سے جب تک ہوش نہ آجائے، پس ایک تو علامت بلوغ یہ ہے دوسری علامت بلوغ بعض کے نزدیک یہ ہے کہ پندرہ سال کی عمر ہو جائے اس کی دلیل بخاری مسلم کی حضرت ابن عمر والی حدیث ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ احد والی لڑائی میں مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ساتھ اس لئے نہیں لیا تھا کہ اس وقت میری عمر چودہ سال کی تھی اور خندق کی لڑائی میں جب میں حاضر کیا گیا تو آپ نے قبول فرمالیا اس وقت میں پندرہ سال کا تھا حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کو جب یہ حدیث پہنچی تو

آپ نے فرمایا نابالغ بالغ کی حد یہی ہے،

تیسری علامت بلوغت کی زیر ناف کے بالوں کا نکلنا ہے، اس میں علماء کے تین قول ہیں ایک یہ کہ علامت بلوغ ہے دوسرے یہ کہ نہیں تیسرے یہ کہ مسلمانوں میں نہیں اور ذمیوں میں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کسی دوا سے یہ بال جلد نکل آتے ہوں اور ذمی پر جواب ہوتے ہی جزیہ لگ جاتا ہے تو وہ اسے کیوں استعمال کرنے لگا؟ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ سب کے حق میں یہ علامت بلوغت ہے کیونکہ اولاً تو جبلی امر ہے علاج معالجہ کا احتمال بہت دور کا احتمال ہے ٹھیک یہی ہے کہ یہ بال اپنے وقت پر ہی نکلتے ہیں، دوسری دلیل مسند احمد کی حدیث ہے،

جس میں حضرت عطیہ قرضی کا بیان ہے کہ بنو قریظہ کی لڑائی کے بعد ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کئے گئے تو آپ نے حکم دیا کہ ایک شخص دیکھے جس کے یہ بال نکل آئے ہوں اسے قتل کر دیا جائے اور نہ نکلے ہوں اسے چھوڑ دیا جائے چنانچہ یہ بال میرے بھی نہ نکلے تھے مجھے چھوڑ دیا گیا، سنن اربعہ میں بھی یہ حدیث ہے اور امام ترمذی اسے حسن صحیح فرماتے ہیں، حضرت سعد کے فیصلے پر راضی ہو کر یہ قبیلہ لڑائی سے باز آیا تھا پھر حضرت سعد نے یہ فیصلہ کیا کہ ان میں سے لڑنے والے تو قتل کر دیے جائیں اور بچے قیدی بنا لئے جائیں غرائب ابی عبید میں ہے کہ ایک لڑکے نے ایک نوجوان لڑکی کی نسبت کہا کہ میں نے اس سے بدکاری کی ہے دراصل یہ تہمت تھی حضرت عمر نے اسے تہمت کی حد لگانی چاہی لیکن فرمایا دیکھ لو اگر اس کے زیر ناف کے بال اگ آئے ہوں تو اس پر حد جاری کر دو ورنہ نہیں دیکھا تو آگے نہ تھے چنانچہ اس پر سے حد ہٹا دی۔

اسی سے فقہاء نے لڑکوں کے معاملے میں احتلام کو بلوغ کا آغاز مانا ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ یہ حکم لڑکوں اور لڑکیوں، دونوں کے لیے ہے، اور احتلام کو علامت بلوغ قرار دینے کے بعد حکم صرف لڑکوں کے لیے خاص ہو جاتا ہے، کیونکہ لڑکی کے معاملہ میں ایام ماہواری کا آغاز علامت بلوغ ہے نہ کہ احتلام۔ لہٰذا ہمارے نزدیک حکم کا منشا یہ ہے کہ جب تک گھر کے بچے اس عمر کو نہ پہنچیں جس میں ان کے اندر صنفی شعور بیدار ہوا کرتا ہے، اور اس قاعدے کی پابندی کریں، اور جب اس عمر کو پہنچ جائیں۔

دین میں حجر نہ ہونے کا بیان

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَا أَحْجُرُ فِي الدَّيْنِ وَإِذَا وَجَبَتْ الدُّيُونُ عَلَى رَجُلٍ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ ، وَالْحَجْرَ عَلَيْهِ لَمْ أَحْجُرْ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيهِ الْحَاكِمُ وَلَكِنْ يَحْبِسُهُ أَبَدًا حَتَّى يَبِيعَهُ فَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَرَاهِمُ قَضَاهَا الْقَاضِي بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَإِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَنَانِيرُ ، أَوْ عَلَى ضِدِّ ذَلِكَ بَاعَهَا الْقَاضِي فِي دَيْنِهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : إذَا طَلَبَ غُرَمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَجَرَ الْقَاضِي عَلَيْهِ وَمَنَعَهُ مِنْ التَّصَرُّفِ ، وَالْبَيْعِ ، وَالْإِقْرَارِ حَتَّى لَا يَضُرَّ بِالْغُرَمَاءِ وَبَاعَ مَالَهُ إنْ امْتَنَعَ مِنْ بَيْعِهِ وَقَسَمَهُ بَيْنَ غُرَمَائِهِ بِالْحِصَصِ فَإِنْ أَقَرَّ فِي حَالِ الْحَجْرِ بِإِقْرَارٍ لَزِمَهُ ذَلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ وَيُنْفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ وَذَوِي أَرْحَامِهِ

ترجمہ

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں رہن کی وجہ سے کسی مفلس آدمی پر حجر نہ کروں گا اور ایک مفلس آدمی پر جب بہت سا قرض واجب ہو جائے گا اور اس کے قرض خواہ اسے قید کرانا اور حجر کرانا طلب کریں گے۔ تو بھی اس پر حجر نہ کروں گا۔ جب اس کے پاس کچھ مال ہوگا تو حاکم اس میں تصرف نہ کرے گا۔ ہاں اسے اپنے پاس بہر صورت قید میں رکھے گا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے اس مال کو قرض ادا کرنے کے لئے بیچ دے۔ جب اس کے پاس مال دراہم کی صورت میں ہو اور قرض بھی دراہم ہی ہوں۔ تو قاضی اس کی اجازت کے بغیر ہی اس کا قرض ادا کر دے گا اور جب اس کا مال دیناروں کی صورت میں ہو اور قرض دراہم کی صورت میں ہو یا اس کا عکس ہو تو قاضی اس کے قرض کو ادا کرنے کی خاطر اس کے مال کو بیچ دے گا۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مفلس آدمی کے قرض خواہ جب اس پر حجر کا مطالبہ کریں گے تو قاضی اس پر حجر کر دے گا اور اسے کچھ بیچنے' مال میں تصرف کرنے اور اقرار کرنے سے روک دے گا۔ قاضی قرض اس لئے ادا کر دے گا تا کہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہونے پائے۔ جب مفلس خود اپنا مال نہ بیچے تو پھر قاضی بیچ دے گا اور قرض خواہوں میں ان کے حصوں کے مطابق اس مال کی قیمت تقسیم کر دے گا۔ اب جب اس مفلس نے حجر کی حالت میں ہی کسی مال کا اقرار کر لیا تو یہ مال اسے قرضہ جات کی ادائیگی کے بعد ہی لازم ہوگا۔ مفلس کے مال سے اس پر اس کی بیوی' اس کے چھوٹے بچوں اور اس کے ذوی الارحام پر مال خرچ کیا جائے گا۔

بالغ غیر سمجھدار کو مال دینے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر چال چلن اچھے نہ ہوں تو اموال نہ دیے جائیں جب تک اس کی عمر پچیس سال کی نہ ہو جائے اور اس کے تصرفات پچیس سال سے قبل بھی نافذ ہوں گے اور اس عمر تک پہنچنے کے بعد بھی اس میں رشد ظاہر نہ ہوا تو امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک اب مال دے دیا جائے وہ جو چاہے کرے مگر صاحبین فرماتے ہیں کہ اب بھی نہ دیا جائے جب تک رشد ظاہر نہ ہو مال سپرد نہ کیا جائے اگرچہ اوس کی عمر ستر سال کی ہو جائے۔ یہی مذہب امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب حجر، بیروت)

احتمال فسخ وابطال ہزل والے تصرفات میں حجر کے اثر کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سفیہ یعنی جس آزاد عاقل بالغ پر حجر ہوا اس کے وہ تصرفات جو فسخ کا احتمال رکھتے ہیں اور ہزل سے باطل ہو جاتے ہیں انھیں میں حجر کا اثر ہوتا ہے کہ یہ شخص نابالغ عاقل کے حکم میں ہوتا ہے اور جو تصرفات ایسے ہیں کہ نہ فسخ ہو سکیں اور نہ ہزل سے باطل ہوں ان میں حجر کا اثر نہیں ہوتا لہذا نکاح، طلاق، عتاق، استیلاد، تدبیر، وجوب زکوٰۃ وفطرہ وحج ودیگر عبادات بدنیہ، باپ دادا کی ولایت کا زائل ہونا، نفقہ میں خرچ کرنا یعنی اپنے اور اہل وعیال پر اور ان لوگوں پر خرچ کرنا جن

کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے، نیک کاموں میں ایک تہائی تک وصیت کرنا، عقوبات کا اقرار کرنا یہ چیزیں وہ ہیں کہ باوجود حجر بھی صحیح ہیں اور ان کے علاوہ جن میں ہزل کا اعتبار ہے وہ قاضی کی اجازت سے کرسکتا ہے یعنی قاضی اگر نافذ کردے گا تو نافذ ہو جائیں گے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب حجر، بیروت)

تلف مال کے سبب قاضی کے حجر کرنے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاضی غلام پر حجر کا حکم جاری نہ کرے گا۔ جبکہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے تصرف سے روک دیا جائے گا جیسا کہ صاحبین کا موقف ہے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب مفلس مدیون کے غرماء اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو قاضی اس پر پابندی لگا کر اس کو بیع اور تصرف واقرار سے روک دے تاکہ غرماء کا نقصان نہ ہو۔ (شرح الوقایہ، کتاب حجر، بیروت)

باپ کے لئے بیٹے کے مال میں کلی حق نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

باپ کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ ضروری نفقہ کے سوا اپنے بیٹے کے مال میں سے کچھ حصہ لے، اور وہ اس وقت جب وہ اس کا ضرورت مند ہو۔ بیٹے کا مال اُسی کی اپنی ملکیت ہے اور باپ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنی ضرورت سے زیادہ اس کے مال میں سے کچھ لے، تاہم بیٹا اپنی رضامندی سے دے دیتا ہے تو مضائقہ نہیں ہے۔

یہ قول جمہور اہل علم اور حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ میں سے اکثر فقہائے کرام کا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اس قول کی ایک روایت منقول ہے جبکہ حنابلہ میں سے ابوالوفاء ابن عقیل رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے۔

صحابہ وتابعین میں سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا یہی قول ہے اور کبار فقہائے تابعین، شریح القاضی، جابر بن زید، محمد بن سیرین، حماد بن ابی سلیمان اور زہری رحمہم اللہ کا بھی یہ قول ہے جبکہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ اور مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ایک روایت مروی ہے۔

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ "غنی شخص پر واجب ہے کہ وہ اپنے محتاج والدین کے کھانے اور پہننے اوڑھنے وغیرہ پر اتنا خرچ کرے جتنا اپنے اوپر خرچ کرتا ہے۔

مذکورہ آیت کریمہ مال پر بیٹے کی ملکیت کو ثابت کرتی ہے اور والدین کو اللہ تعالیٰ نے مصارف انفاق میں ذکر کیا ہے۔ لہٰذا باپ کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے بیٹے کے مال کو اپنی ملکیت بنالے۔ اگر بیٹے کا مال باپ کا ہی ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس آیت میں والدین کو مصارف انفاق میں ذکر نہ کرتے اور اگر بیٹا اپنے کمائے ہوئے مال کا مالک نہ ہوتا تو اس پر اپنے والدین کا نفقہ ثابت نہ ہوتا جبکہ پیچھے فقہائے کرام کا اتفاق گذر چکا ہے کہ ضرورت مند والدین کا نفقہ بیٹے کے ذمہ واجب ہے۔

علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ ایک وہ بیٹا ہے جس کا والد زندہ ہو اور دوسرا وہ بیٹا جس کا والد زندہ نہ ہو۔ اس سے ثابت ہوا کہ بیٹے کا مال بیٹے کا اپنا ذاتی ہے، والدین کا نہیں ہے۔ اگر بیٹے کا مال باپ کی ملکیت ہوتا تو جس بیٹے کا والد زندہ ہے اس کے لئے اپنی

لونڈی کے ساتھ مباشرت کرنا حرام ہوتا، کیونکہ حقیقتاً وہ لونڈی اس کے باپ کی ملکیت ہوتی جبکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنی لونڈی کے ساتھ مباشرت کی اجازت بیٹے کی ملکیت کو ثابت کرتی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "جب اللہ تعالیٰ نے باپ کو بیٹے کی میراث میں سے دیگر ورثا کی مانند ایک مقرر حصہ دیا ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بیٹا بلا شرکت غیرے اپنے مال کا خود مالک ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے بیٹے کی موت پر ماں کو مقرر حصہ دیا ہے، اور یہ امر محال ہے کہ بیٹے کی موت پر ماں کو بیٹے کی بجائے باپ کے مال میں سے مقرر حصہ دیا جائے۔

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے میت کے مال میں والدین، خاوند، بیوی، بیٹے اور بیٹیوں سمیت تمام ورثا کے حصے مقرر کردیے ہیں۔ اگر بیٹے کا مال والد کی ملکیت ہوتا تو مذکورہ تمام ورثا محروم ہوجاتے، کیونکہ وہ ایک زندہ انسان (والد) کا مال ہوتا۔

مفلس کا علم نہ ہونے پر غرماء کے حق کا بیان

فَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ لِلْمُفْلِسِ مَالٌ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي حَبَسَهُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ دَيْنٍ الْتَزَمَهُ بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَثَمَنِ الْمَبِيعِ وَبَدَلِ الْقَرْضِ وَفِي كُلِّ دَيْنٍ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ وَلَمْ يَحْبِسْهُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ كَعِوَضِ الْمَغْصُوبِ وَأَرْشِ الْجِنَايَاتِ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ غَرِيمُهُ بَيِّنَةً أَنَّ لَهُ مَالًا فَإِذَا حَبَسَهُ الْقَاضِي شَهْرَيْنِ ، أَوْ ثَلَاثَةً سَأَلَ عَنْ حَالِهِ فَإِنْ لَمْ يَنْكَشِفْ لَهُ مَالٌ خَلَّى سَبِيلَهُ وَكَذَلِكَ إِذَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ خَلَّى سَبِيلَهُ وَلَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ السِّجْنِ وَيُلَازِمُونَهُ وَلَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ وَيَأْخُذُونَ فَضْلَ كَسْبِهِ فَيُقْسَمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : إِذَا فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ إِلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ قَدْ حَصَلَ لَهُ مَالٌ وَلَا يُحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ وَالْفِسْقُ الْأَصْلِيُّ وَالطَّارِئُ سَوَاءٌ وَمَنْ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لِرَجُلٍ بِعَيْنِهِ ابْتَاعَهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ فِيهِ

ترجمہ

جب مفلس کے پاس مال کا پتہ نہ چل سکے اور اس کے قرض خواہ اسے قید کرنے کا مطالبہ کریں اور وہ یہی کہتا رہے کہ میرے پاس تو کوئی مال وغیرہ نہ ہے۔ تو حاکم اسے ہر ایسے قرض میں قید کر لے گا جو اسے ایسے مال کے بدلے میں لازم ہوا ہو جو اس کے پاس ہے۔ مثال کے طور پر بیع کی قیمت اور قرض کا بدل اور حاکم اسے ہر ایسے قرض میں بھی قید کر لے گا جس قرض کو اس نے کسی عقد کے ساتھ لازم کیا ہو۔ جیسے مہر اور کفالہ اس کے علاوہ کی صورت میں حاکم اسے قید نہ کرے گا۔ مثال کے طور پر

ایک غصب شدہ چیز کے عوض اور جنایتوں کا تاوان وغیرہ۔ مگر صرف اس صورت میں کہ جب گواہی قائم کرنے سے یہ ثابت ہو جائے کہ بے شک مال اس کے پاس ہی ہے۔ حاکم اسے دو یا تین مہینے قید رکھے گا اور اس کے بارے سوال یعنی تحقیق و تفتیش کرتا رہے گا۔ جب اس کے پاس کوئی مال ظاہر نہ ہو تو حاکم اس کے راستے کو خالی کر دے گا۔ یعنی اسے رہا کر دے گا اور جب اس پر گواہی قائم ہو جائے کہ اس کے پاس کوئی مال نہ۔ تب بھی یہی حکم ہوگا۔ اس کے قید خانے سے رہائی کے بعد حاکم اس کے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان رکاوٹ نہ بنے گا۔ اس کے قرض خواہ اس کے پیچھے پڑے رہیں گے۔ لیکن اسے تصرف کرنے اور سفر کرنے سے منع نہ کریں گے اور جو کچھ اس کی کمائی سے بچا کرے گا وہ آپس میں تقسیم کرتے رہیں گے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب حاکم نے اس پر مفلس کا حکم لگا دیا ہو تو اب وہ اس کے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حائل ہو جائے گا۔ مگر صرف اس صورت میں کہ وہ اس بات پر کوئی دلیل قائم کر دیں کہ اسے کوئی مال حاصل ہو چکا ہے اور فاسق جب اپنے مال کو درست طریقے سے صرف کرنے والا ہو تو اس پر حجر نہ کیا جائے گا۔ اس کا فسق اصلی ہو یا طاری اس بات کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور کوئی ایسا آدمی مفلس ہو جائے جس کے پاس کسی آدمی کا مال بالکل ایسے ہی موجود ہو۔ جیسے اس نے اس مال کے مالک سے خریدا تھا۔ تو اس صورت میں اس سامان کا مالک بھی دوسرے قرض خواہوں کے برابر ہی ہوگا۔

شرح

اسلامی تعلیمات اور فقہائے اسلام کی آرا میں مقروض، اگر قرض کی ادائیگی سے پہلو تہی کر رہا ہے تو اسے جیل میں ڈالا جا سکتا ہے۔ امام سفیان، امام وکیع، علامہ ابن حجر اور امام شعبی رحمہم اللہ تعالیٰ اسی کے قائل ہیں۔ قاضی شریح رحمہ اللہ نے قرض نہ ادا کرنے والوں کو قید کرنے کی سزا سنائی۔

بدامنی کرنے کو اکثر مفسرین نے اس جگہ رہزنی اور ڈکیتی مراد لی ہے مگر الفاظ کو عموم پر رکھا جائے تو مضمون زیادہ وسیع ہو جاتا ہے آیت کا جو شان نزول احادیث صحیحہ میں بیان ہوا وہ بھی اسی کو مقتضی ہے کہ الفاظ کو ان کے عموم پر رکھا جائے "اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کرنا" یا "زمین میں فساد اور بدامنی پھیلانا یہ دو لفظ ایسے ہیں جن میں کفار کے حملے ارتداد کا فتنہ، رہزنی، ڈکیتی، ناحق قتل و نہب، مجرمانہ سازشیں اور مغویانہ پروپیگنڈا سب داخل ہو سکتے ہیں اور ان میں سے ہر جرم ایسا ہے جس کا ارتکاب کرنے والا ان چار سزاؤں میں سے جو آگے مذکور ہیں کسی نہ کسی سزا کا ضرور مستحق ٹھرتا ہے۔ داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں۔ کہیں اور لیجا کر انہیں قید کر دیں کما هو مذهب الامام ابی حنیفه رحمة الله

ڈاکوؤں کے احوال چار ہو سکتے تھے۔ (۱) قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی (۲) قتل بھی کیا اور مال بھی لیا (۳) مال چھین لیا مگر قتل نہیں کیا (۴) نہ مال چھین سکے نہ قتل کر سکے قصد اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے۔ چاروں حالتوں میں بالترتیب یہ ہی چار سزائیں ہیں جو بیان ہوئیں۔

بائع کی طلب پر خریداری پر پابندی عائد کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو آدمی اس حال میں مفلس ہوا کہ اسکے پاس کسی معلوم اور متعین آدمی کا

سامان ہے جس کو مفلس نے اس آدمی سے خریدا تھا اور صاحب متاع اس سامان میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو گا۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ بائع کی طلب پر قاضی خریدار پر پابندی عائد کردے گا۔ اور امام مالک اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب حجر، بیروت)

مذہب احناف کے مطابق مقروض کو مہلت دینے کا بیان

اگر تنگی والا شخص اور اس کے پاس تمہارے قرض کی ادائیگی کے قابل مال نہ ہو تو اسے مہلت دو کہ کچھ اور مدت کے بعد ادا کردے یہ نہ کرو کہ سود در سود لگائے چلے جاؤ کہ مدت گزر گئی، اب اتنا اتنا سود لیں گے، بلکہ بہتر تو یہ بات ہے کہ ایسے غرباء کو اپنا قرض معاف کردو، طبرانی کی حدیث میں ہے کہ جو شخص قیامت کے دن اللہ کے عرش کا سایہ چاہتا ہے وہ یا تو ایسے تنگی والے شخص کو مہلت دے یا معاف کردے،

مسند احمد کی حدیث میں ہے جو شخص مفلس آدمی پر اپنا قرض وصول کرنے میں نرمی کرے اور اسے ڈھیل دے اس کو جتنے دن وہ قرض کی رقم ادا نہ کرسکے اتنے دنوں تک ہر دن اتنی رقم خیرات کرنے کا ثواب ملتا ہے، اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا ہر دن اس سے دگنی رقم کے صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا، یہ سن کر حضرت بریدہ نے فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے تو آپ نے ہر دن اس کے مثل ثواب ملنے کا فرمایا تھا آج دو مثل فرماتے ہیں، فرمایا ہاں جب تک معیاد ختم نہیں ہوئی مثل کا ثواب اور معیاد گزرنے کے بعد دو مثل کا، حضرت ابوقتادہ کا قرض ایک شخص کے ذمہ تھا وہ تقاضا کرنے کو آتے لیکن یہ چھپ رہتے اور نہ ملتے، ایک دن آئے گھر سے ایک بچہ نکلا، آپ نے اس سے پوچھا اس نے کہا ہاں گھر میں موجود ہیں کھانا کھا رہے ہیں، اب حضرت ابوقتادہ نے اونچی آواز سے انہیں پکارا اور فرمایا مجھے معلوم ہوگیا کہ تم گھر میں موجود ہو، آؤ باہر آؤ، جواب دو۔ وہ بیچارے باہر نہیں نکلے آپ نے کہا کیوں چھپ رہے ہو؟ کہا حضرت بات یہ ہے کہ میں مفلس ہوں اس وقت میرے پاس رقم نہیں بوجہ شرمندگی کے آپ سے نہیں ملتا، آپ نے کہا قسم کھاؤ، اس نے قسم کھالی، آپ روئے اور فرمانے لگے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جو شخص نادار قرضدار کو ڈھیل دے یا اپنا قرضہ معاف کردے وہ قیامت کے دن اللہ کے عرش کے سائے تلے ہوگا (صحیح مسلم)

ابویعلیٰ نے ایک حدیث روایت کی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں قیامت کے دن ایک بندہ اللہ کے سامنے لایا جائے گا، اللہ تعالیٰ اس سے سوال کرے گا کہ بتا میرے لئے تو نے کیا نیکی ہے؟ وہ کہے گا اے اللہ ایک ذرے کے برابر بھی کوئی ایسی نیکی مجھ سے نہیں ہوئی جو آج میں اس کی جزا طلب کرسکوں، اللہ اس سے پھر پوچھے گا وہ پھر یہی جواب دے گا پھر پوچھے گا پھر یہی کہے گا، پروردگار ایک چھوٹی سی بات البتہ یاد پڑتی ہے کہ تو نے اپنے فضل سے کچھ مال بھی مجھے دے رکھا تھا میں تجارت پیشہ شخص تھا، لوگ ادھار سدھار لے جاتے تھے، میں اگر دیکھتا کہ یہ غریب شخص ہے اور وعدہ پر قرض نہ ادا کرسکا تو میں اسے اور کچھ مدت کی مہلت دے دیتا، عیال داروں پر سختی نہ کرتا، زیادہ تنگی والا اگر کسی کو پاتا تو معاف بھی کردیتا، اللہ تعالیٰ فرمائے گا پھر میں تجھ پر آسانی کیوں نہ کروں، میں تو سب سے زیادہ آسانی کرنے والا ہوں، جا میں نے تجھے بخشا جنت میں داخل ہوجا،

مستدرک حاکم میں ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والے غازی کی مدد کرے یا قرض دار بیمال کی اعانت کرے یا غلام جس نے لکھ کر دیا ہو کہ اتنی رقم دے دوں تو آزاد ہوں، اس کی مدد کرے اللہ تعالیٰ اسے اس دن سایہ دے گا جس دن اس کے سائے کے سوا اور کوئی سایہ نہ ہوگا۔

مسند احمد میں ہے جو شخص یہ چاہتا ہو کہ اس کی دعائیں قبول کی جائیں اور اس کی تکلیف ومصیبت دور ہو جائے اسے چاہئے کہ تنگی والوں پر کشادگی کرے، عباد بن ولید فرماتے ہیں کہ میں اور میرے والد طلب علم میں نکلے اور ہم نے کہا کہ انصاریوں سے حدیثیں پڑھیں، سب سے پہلے ہماری ملاقات حضرت ابوالیسر سے ہوئی، ان کے ساتھ ان کے غلام تھے جن کے ہاتھ میں ایک دفتر تھا اور غلام وآقا کا ایک ہی لباس تھا، میرے باپ نے کہا چچا آپ تو اس وقت غصہ میں نظر آتے ہیں، فرمایا ہاں سنو فلاں شخص پر میرا کچھ قرض تھا، مدت ختم ہو چکی تھی، میں قرض مانگنے گیا، سلام کیا اور پوچھا کہ کیا وہ مکان پر ہیں، گھر میں سے جواب ملا کہ نہیں، اتفاقاً ایک چھوٹا بچہ باہر آیا میں نے اس سے پوچھا تمہارے والد کہاں ہیں؟ اس نے کہا آپ کی آواز سن کر چارپائی تلے جا چھپے ہیں، میں نے پھر آواز دی اور کہا تمہارا اندر ہونا مجھے معلوم ہو گیا ہے اب چھپو نہیں باہر آؤ جواب دو، وہ آئے میں نے کہا کیوں چھپ رہے ہو، کہا محض اس لئے کہ میرے پاس روپیہ تو اس وقت ہے نہیں، آپ سے ملوں گا تو کوئی جھوٹا عذر حیلہ بیان کرں گا یا غلط وعدہ کروں گا، اس لئے سامنے ہونے سے شرماتا تھا، آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں، آپ سے جھوٹ کیا کہوں؟ میں نے کہا سچ کہتے ہو، اللہ کی قسم تمہارے پاس روپیہ نہیں، اس نے کہا ہاں سچ کہتا ہوں اللہ کی قسم کچھ نہیں، تین مرتبہ میں نے قسم کھلائی اور انہوں نے کھائی، میں نے اپنے دفتر میں سے ان کا نام کاٹ دیا اور رقم جمع کر لی اور کہہ دیا کہ جاؤ میں نے تمہارے نام سے یہ رقم کاٹ دی ہے، اب اگر تمہیں مل جائے تو دے دینا ورنہ معاف۔ سنو میری دونوں آنکھوں نے دیکھا اور میرے ان دونوں کانوں نے سنا اور میرے اس دِل نے اسے خوب یاد رکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی تختی والے کو ڈھیل دے یا معاف کر دے، اللہ تعالیٰ اسے اپنے سایہ میں جگہ دے گا، مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد آتے ہوئے زمین کی طرف اشارہ کر کے فرمایا جو شخص کسی نادار پر آسانی کر دے یا اسے معاف کر دے اللہ تعالیٰ اسے جہنم کی گرمی سے بچا لے گا،

کتاب الاقرار

﴿یہ کتاب اقرار کے بیان میں ہے﴾

کتاب اقرار کی فقہی مطابقت کا بیان

حجر کے بعد کتاب اقرار کی فقہی مطابقت اس طرح ہے کہ حجر میں بعض لوگوں کے تصرف کے عدم نفاذ کا بیان ہے جبکہ اقرار میں تصرف کے نفاذ کا بیان ہوتا ہے۔ اور اشیاء کی معرفت ان کی اضداد کے قریب ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا اس کتاب کو اس کے قریب بیان کر دیا ہے۔

اقرار کے لغوی و فقہی مفہوم کا بیان

اصل میں یہ قرار سے بنا ہے اس لیے اقرار کے معنی ٹھہرانا اور ثابت کرنا ہوئے۔ جنہیں قبول کرنے، اعتراف کرنے اور تسلیم کرنے کو بھی اقرار کہتے ہیں کیونکہ آدمی جس کو مانتا، قبول کرتا اور تسلیم کرتا ہے اس پر اپنے آپ کو ثابت اور برقرار رکھتا ہے۔ اسی لیے قول و قرار اور عہد و پیماں کو بھی اقرار کہا جاتا ہے۔ بطور اصطلاح خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے شہادت اور گواہی کا نام اقرار ہے۔ چنانچہ ایمان کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ: اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان،

زبان سے اقرار کرنا کہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم برحق ہیں اور اس کو دل سے سچا جاننا اور احکام الٰہی وارکان دین کو ہاتھ پاؤں اور اعضاء و جوارح سے بجالانا۔ احکام و قوانین عدالتی فیصلوں اور مقدمات کے سلسلہ میں بھی اقرار کا لفظ بولا جاتا ہے۔

چنانچہ شرعی دلائل میں دعوے کے ثبوت کے لیے سب سے قوی دلیل مدعا علیہ کا اقرار ہی سمجھی جاتی ہے۔ یعنی یہ کہ مدعا علیہ اس بات کو تسلیم کرے جس کا اس پر دعویٰ کیا گیا ہے یا بالفاظ دیگر اپنے خلاف گواہی دے اور اقرار کرے کہ مدعی نے جو کچھ دعویٰ کیا ہے وہ درست ہے۔ اس اقرار کے بعد مقر، اقرار کرنے والا، پابند ہو جاتا ہے۔ لیکن اقرار کی صحت کے لیے شرط یہ ہے کہ اقرار کرنے والا عاقل و بالغ ہو اور اس پر کسی قسم کا جبر نہ کیا گیا ہو۔ اگر کسی سے جبراً اقرار کرایا گیا ہو تو یہ صحیح نہیں مانا جائے گا۔ اسی طرح نابالغ، پاگل یا ان جیسے مرفوع القلم لوگوں کا اقرار بھی معتبر نہ ہوگا۔ جب مدعا علیہ اقرار کرے تو حقوق العباد میں اپنے اقرار سے نہیں پھر سکتا البتہ حقوق اللہ میں اختلاف ہے۔ فتاویٰ شامی، کتاب الاقرار، بیروت

حکم اقرار کے شرعی ماٰخذ کا بیان

اقرار کرنے والے نے جس شے کا اقرار کیا وہ اُس پر لازم ہو جاتی ہے قرآن وحدیث و اجماع سب سے ثابت ہے کہ اقرار

اس امر کی دلیل ہے کہ مقر کے ذمہ وہ حق ثابت ہے جس کا اُس نے اقرار کیا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَ لْيُمْلِلِ الَّذِیْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّه وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا،

جس کے ذمہ حق ہے وہ املا کرے (تحریر لکھوائے) اور اللہ سے ڈرے جو اس کا رب ہے اور حق میں سے کچھ کم نہ کرے۔

عاقل بالغ آزاد شخص کے اقرار کا بیان

اِذَا أَقَرَّ الْحُرُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلَى نَفْسِهِ بِحَقٍّ لَزِمَهُ إِقْرَارُهُ مَجْهُولًا كَانَ مَا أَقَرَّ بِهِ ، أَوْ مَعْلُومًا وَيُقَالُ لَهُ : بَيِّنِ الْمَجْهُولَ فَإِنْ قَالَ : لِفُلَانٍ عَلَيَّ شَيْءٌ لَزِمَهُ أَنْ يُبَيِّنَ مَا لَهُ قِيمَةٌ وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِيهِ مَعَ يَمِينِهِ ،

ترجمہ

جب کوئی عاقل بالغ کسی حق کا اقرار کرلے۔تو وہ اقرار اسے لازم ہوگا۔جس چیز کا اس نے اقرار کیا ہے وہ چاہے مجہول یا معلوم۔اسے مجہول شئے کو بیان کرنے کے لئے کہا جائے گا۔جب وہ بیان نہ کرے تو حاکم وقت اسے بیان کرنے پر مجبور کرے گا۔اب جب کسی نے کہا کہ مجھ پر فلاں آدمی کی کوئی شئے ہے۔تو اس پر ایسی شئے بیان کرنا لازم ہوگا جس کی کوئی قیمت ہو۔وہ آدمی جس کے لئے اقرار کیا گیا جب وہ اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے گا تو اس صورت میں اقرار کرنے والے کی قسم کے ساتھ اس کی بات ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔

اقرار کے لئے بعض شرائط وقیود کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقرار کے لیے شرط یہ ہے کہ اقرار کرنے والا عاقل بالغ ہو اور اِکراہ وجبر کے ساتھ اُس نے اقرار نہ کیا ہو۔آزاد ہونا اس کے لیے شرط نہیں مگر غلام نے مال کا اقرار کیا فی الحال نافذ نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد نافذ ہوگا۔غلام کے وہ اقرار جن میں کوئی تہمت نہ ہو فی الحال نافذ ہیں جیسے حدود وقصاص کے اقرار اور جس اقرار میں تہمت ہو سکے مثلاً مال کا اقرار یہ آزاد ہونے کے بعد نافذ ہوگا ماذون کا وہ اقرار جو تجارت سے متعلق ہے مثلاً فلاں دوکاندار کا میرے ذمہ اتنا باقی ہے یہ فی الحال نافذ ہے اور جو تجارت سے تعلق نہ رکھتا ہو وہ بعد عتق نافذ ہوگا جیسے جنایت کا اقرار۔نابالغ جس کو تجارت کی اجازت ہے غلام کے حکم میں ہے یعنی تجارت کے متعلق جو اقرار کرے گا نافذ ہوگا اور جو تجارت کے قبیل سے نہیں۔وہ نافذ نہیں مثلاً یہ اقرار کہ فلاں کی میں نے کفالت کی ہے۔نشہ والے نے اقرار کیا اگر نشہ کا استعمال ناجائز طور پر کیا ہے اس کا اقرار صحیح ہے۔(بحرالرائق)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مُقر بہ یعنی جس چیز کا اقرار کیا ہے وہ معلوم ہو یا مجہول دونوں صورتوں میں اقرار صحیح ہے مگر اقرار مجہول کا بیان اگر ایسی چیز سے کیا جس میں جہالت مضر ہے تو یہ اقرار صحیح نہیں مثلاً یہ اقرار کیا تھا کہ فلاں شخص کا میرے ذمہ کچھ ہے اور اس کا سبب بیع یا اجارہ بتایا مثلاً میں نے کوئی چیز اُس سے خریدی تھی یا اس کے ہاتھ بیچی تھی یا اُس کو کرایہ پر دی تھی یا کرایہ پر لی تھی کہ ان سب میں جہالت مضر ہے لہٰذا یہ اقرار صحیح نہیں۔(درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اقرار کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ مقر بہ کی تسلیم واجب ہو، اگر عین کا اقرار ہے تو بعینہ اسی چیز کی تسلیم واجب ہے اور دَین کا اقرار ہے تو مثل کی تسلیم واجب ہے اور اگر اُسکی تسلیم واجب نہ ہو تو اقرار صحیح نہیں مثلاً کہتا ہے میں نے اُس کے ہاتھ ایک چیز بیع کی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

اقرار مال میں قلیل وکثیر کے اعتبار کا بیان

إنْ ادَّعَى الْمُقَرُّ لَهُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ مَالٌ فَالْمَرْجِعُ فِيهِ إلَى بَيَانِهِ إلَيْهِ وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ : فِي الْقَلِيلِ ، وَالْكَثِيرِ فَإِنْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ مَالٌ عَظِيمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ دَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ فَإِنْ قَالَ دَرَاهِمُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ : إلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَكْثَرَ مِنْهَا وَإِنْ قَالَ كَذَا كَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا ، وَإِنْ قَالَ كَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ أَحَدٍ وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا ،

ترجمہ

جب اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں آدمی کا مال ہے تو اس کی وضاحت کے لئے اس کی طرف رجوع ہوگا اور تھوڑے اور زیادہ میں اس کے قول کو قبول بھی کیا جائے گا۔ جب اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں آدمی کا بہت بڑا مال ہے۔ تو دوسو درہم سے کم میں اس کی بات کی تصدیق نہ جائے گی۔ جب کہے کہ فلاں آدمی کے مجھ پر بہت سے درہم ہیں تو اس کی دس دراہمسے کم میں تصدیق نہ کی جائے گی۔ جب اس نے کہا کہ فلاں آدمی کے مجھ پر درہم ہیں۔ تو ان (تین) سے زیادہ بیان کردینے کی صورت کے علاوہ تین درہم ہوں گے۔ جب یوں کہے کہ فلاں آدمی کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں۔ تو گیارہ سے کم دراہم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ جب کہا کہ فلاں آدمی کے مجھ پر اتنے اور اتنے درہم ہیں۔ تو اس صورت میں اس کی اکیس سے کم دراہم میں تصدیق نہ کی جائے گی۔

امانت کے اقرار کرنے والے کا بیان

فَإِنْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ ، أَوْ قِبَلِي فَقَدْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ وَإِنْ قَالَ : لَهُ عِنْدِي ، أَوْ مَعِي فَهُوَ إقْرَارٌ بِأَمَانَةٍ فِي يَدِهِ وَإِنْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ : لِي عَلَيْكَ أَلْفُ دِرْهَمٍ قَالَ : اتَّزِنْهَا أَوْ انْتَقِدْهَا ، أَوْ أَجِّلْنِيهَا ، أَوْ قَدْ قَضَيْتُكَهَا فَهُوَ إقْرَارٌ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ فَصَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي الدَّيْنِ وَكَذَّبَهُ فِي الْأَجَلِ لَزِمَهُ الدَّيْنُ حَالًّا وَيُسْتَحْلَفُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي الْأَجَلِ ،

ترجمہ

جب اس طرح کہے کہ فلاں آدمی کے مجھ پر یا میری طرف ہیں تو اس نے قرض کا اقرار کرلیا۔ جب یوں کہا کہ فلاں کے

میرے پاس یا میرے ساتھ ہیں۔ تو اس بات کے ساتھ اپنے پاس امانت کا اقرار کر رہا ہے۔ جب ایک آدمی نے دوسرے کو کہا کہ میرے تم پر ایک ہزار درہم ہیں اور اس نے اس کے جواب میں کہا کہ تو انہ تول کر لے یا انہ پرکھ لے یا مجھے ان کو ادا کرنے کے لئے کچھ مہلت دے دے یا یہ کہا کہ میں تمہیں درہم ادا کر چکا ہوں۔ تو بہر حال یہ اس نے اس بات کا اقرار کیا ہے۔ جس نے قرض مقررہ کا اقرار کیا اور جس کے لئے اقرار کیا گیا۔ اس نے بھی اس کی تصدیق کر دی اور قرض کے مؤجل، مقرر ہونے کو جھٹلا دیا تو وہ قرض اپنے فوری طور پر ادا کرنا لازم ہوگا۔ اور وہ آدمی جس کے لئے اقرار کیا گیا ہو مدت کی تعیین میں اس سے قسم لے لی جائے گی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے یہ کہا کہ میں نے فلاں کی چیز غصب کی ہے اس کا بیان ایسی چیز سے کرنا ہوگا جس میں تمانع جاری ہو یعنی دوسرے کی طرف سے رکاوٹ پیدا کی جائے ایسی چیز نہیں بیان کر سکتا جس میں تمانع نہ ہوتا ہو۔ اگر بیان میں یہ کہا کہ میں نے اُس کے بیٹے یا بی بی کو چھین لیا ہے تو مقبول نہیں کہ یہ مال نہیں اور اگر مکان یا زمین کو بتاتا ہے تو مان لیا جائیگا اگر چہ اس میں امام اعظم کے نزدیک غصب نہیں ہوتا مگر عرف میں اسکو بھی غصب کہتے ہیں۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اس نے یہ اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کی ایک چیز ہے اور بیان میں ایسی چیز ذکر کی جو مال متقوم نہیں ہے اور مقرلہ نے اُسکی بات مان لی تو مُقِرلہ کو وہی چیز ملے گی اسی طرح غصب میں ایسی چیز بیان کی کہ وہ بیان صحیح نہیں ہے مگر مُقِرلہ نے مان لیا تو اس کو وہی چیز ملے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

مخاطب کے قول وزن کرلو کے سبب ثبوت اقرار میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی دوسرے شخص نے کہا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار دراہم ہیں تب دوسرے نے کہا کہ ان کا وزن کرلو یا نقدی پر معاملہ کرو یا مجھے مہلت دے دو یا وہ دراہم میں تجھ کو دے چکا ہوں تو یہ اقرار ہو گا۔ حضرت امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ اقرار نہیں ہے۔

اور بعض اصحاب مالکیہ نے بھی کہا ہے کہ یہ اقرار نہیں ہے کیونکہ قائل اس قول "وزن کرلو" میں دونوں احتمال ہیں۔ کہ شاید وہ اقرار کر رہا ہے یا شاید وہ مذاق کر رہا ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

اقرار کے ساتھ اتصالی استثناء کا بیان

وَمَنْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ وَاسْتَثْنَى مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهِ صَحَّ الِاسْتِثْنَاءُ وَلَزِمَهُ الْبَاقِي : وَسَوَاءٌ الْأَقَلُّ ، أَوْ الْأَكْثَرُ وَإِنْ اسْتَثْنَى الْجَمِيعَ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ وَبَطَلَ الِاسْتِثْنَاءُ وَإِنْ اسْتَثْنَى الْجَمِيعَ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ وَبَطَلَ الِاسْتِثْنَاءُ فَإِنْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إلَّا دِينَارًا ، أَوْ إلَّا قَفِيزَ حِنْطَةٍ لَزِمَهُ الْمِائَةُ الدِّرْهَمِ إلَّا قِيمَةَ الدِّينَارِ ، أَوْ الْقَفِيزِ وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ فَالْمِائَةُ دَرَاهِمُ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَثَوْبٌ لَزِمَهُ

ثَوْبٌ وَاحِدٌ،

ترجمہ

جو کسی قرض کا اقرار کرے اور اقرار کے ساتھ ہی کسی چیز کا استثناء بھی کر لے تو وہ استثناء صحیح ہوگا۔ اب چاہے اس نے تھوڑے کا استثناء کیا یا زیادہ کا ہر حال باقی قرض اسے لازم ہو جائے گا۔ پس جب اس نے سارے کے سارے قرض کا استثناء کیا تو اس کا اقرار اسے لازم ہوگا۔ اور اس کا استثناء باطل ہو جائے گا۔ اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر فلاں آدمی کے ایک دینار کے علاوہ سو درہم ہیں۔ جب یہ نہ تو گندم کی ایک بوری ہے۔ تو اس صورت میں اسے دینار یا ایک بوری گندم کی قیمت نہ بلکہ سو درہم ہی لازم ہوں گے۔ جب اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں آدمی کے سو اور کچھ درہم ہیں تو سو درہم وہ تمام درہم شمار ہوں گے۔ اگر اس نے کہا کہ مجھ پر سو درہم اور کپڑا ہے تو اسے ایک کپڑا لازم ہوگا اور سو دراہم کی وضاحت کے لئے اس کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا۔

اقرار کے ساتھ ہی ان شاء اللہ کہہ دینے کا بیان

وَمَنْ أَقَرَّ بِشَيْءٍ وَقَالَ : إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهِ لَمْ يَلْزَمْهُ الْإِقْرَارُ وَمَنْ أَقَرَّ وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ وَبَطَلَ الْخِيَارُ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَارٍ وَاسْتَثْنَى بِنَاءَهَا لِنَفْسِهِ فَلِلْمُقَرِّ لَهُ الدَّارُ ، وَالْبِنَاءُ : وَإِنْ قَالَ بِنَاءُ هٰذِهِ الدَّارِ لِي ، وَالْعَرْصَةُ لِفُلَانٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ وَمَنْ أَقَرَّ بِتَمْرٍ فِي قَوْصَرَّةٍ لَزِمَهُ التَّمْرُ ، وَالْقَوْصَرَّةُ وَمَنْ أَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِي إِصْطَبْلٍ لَزِمَهُ الدَّابَّةُ خَاصَّةً وَإِنْ قَالَ غَصَبْته ثَوْبًا فِي مِنْدِيلٍ لَزِمَاهُ جَمِيعًا وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي ثَوْبٍ لَزِمَاهُ جَمِيعًا ،

ترجمہ

اور جب کسی نے کسی حق کا اقرار کیا اور اقرار کے ساتھ ہی انشاء اللہ بھی کہہ دیا۔ تو اسے یہ اقرار لازم نہ ہوگا وہ آدمی جس نے کوئی اقرار کیا اور اپنی ذات کے لئے خیار کی شرط کا اظہار بھی کیا تو اقرار تو لازم ہوگا۔ مگر خیار باطل قرار پائے گا۔ جس کسی نے کسی گھر کا اقرار کیا مگر اپنی ذات کے واسطے اس کی عمارت کا اس گھر سے استثناء کر دیا تو وہ آدمی جس کے لئے اقرار کیا گیا تھا عمارت اور مکاں سب کچھ اس کا ہوگا۔ جب وہ کہے کہ اس گھر کی عمارت میری ہے اور صحن فلاں آدمی کا ہے تو اس کا یہ قول ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے کہا۔

جس آدمی نے ٹوکری میں کھجوروں کا اقرار کیا۔ تو ایسے آدمی کو کھجوریں اور ٹوکری دونوں چیزیں ہی لازم ہوں گی اور جس نے اصطبل میں گھوڑے کا اقرار کیا تو ایسے آدمی پر صرف گھوڑا ہی لازم ہوگا۔ جب اس نے کہا کہ میں نے رومال میں کپڑا غصب کیا ہے تو اسے کپڑا اور رومال دونوں چیزیں لازم ہوں گی جب کہا کہ فلاں آدمی کا کپڑے میں کپڑا میرے ذمے ہے تو

اسے دو کپڑے لازم ہوں گے۔

ان شاء اللہ کہہ دینے سے اقرار کے باطل ہوجانے کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اقرار کے ساتھ ان شاء اللہ کہہ دینے سے اقرار باطل ہو جائے گا۔اسی طرح کسی کے چاہنے پر اقرار کو معلق کیا مثلاً میرے ذمہ یہ ہے اگر فلاں چاہے اگر چہ یہ شخص کہتا ہو کہ میں چاہتا ہوں مجھے منظور ہے۔اسی طرح کسی ایسی شرط پر معلق کرنا جس کے ہونے نہ ہونے دونوں باتوں کا احتمال ہو اقرار کو باطل کر دیتا ہے یعنی اگر وہ شرط پائی جائے جب بھی اقرار لازم نہ ہوگا۔اور اگر ایسی شرط پر معلق کیا جو لامحالہ ہو ہی گی جیسے اگر میں مرجاؤں تو فلاں کا میرے ذمہ ہزار روپیہ ہے ایسی شرط سے اقرار باطل نہیں ہوتا بلکہ تعلیق ہی باطل ہے اور اقرار منجز ہے وہ شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے یعنی ابھی وہ چیز لازم ہے اور اگر شرط میں میعاد کا ذکر ہو مثلاً جب فلاں مہینہ شروع ہوگا تو میرے ذمہ فلاں شخص کے اتنے روپے لازم ہوں گے اس صورت میں بھی فوراً لازم ہے اور میعاد کے متعلق مُقر لہ کو حلف دیا جائے گا۔(بحرالرائق، کتاب الاقرار، بیروت)

اور جب مقر نے دعویٰ کیا کہ میں نے اقرار کو معلق بالشرط کیا تھا یعنی اُس کے ساتھ ان شاء اللہ تعالیٰ کہہ دیا تھا لہٰذا مجھ پر کچھ لازم نہیں میرا اقرار باطل ہے اگر یہ دعویٰ انکار کے بعد ہے یعنی مقر لہ نے اُس پر دعویٰ کیا اور اس کا اقرار کرنا بیان کیا اس نے اپنے اقرار سے انکار کیا مدعی نے گواہوں سے اقرار کرنا ثابت کیا اب مقر نے یہ کہا تو بغیر گواہوں کے مقر کی بات نہیں مانی جائے گی اور اگر مقر نے شروع ہی میں یہ کہہ دیا کہ میں نے اقرار کیا تھا اور اُس کے ساتھ ان شاء اللہ بھی کہہ دیا تھا تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔(فتاویٰ شامی، کتاب الاقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ استثنا میں شرط یہ ہے کہ کلام سابق کے ساتھ متصل ہو یعنی بلاضرورت بیچ میں فاصلہ نہ ہو اور ضرورت کی وجہ سے فاصلہ ہوجائے اس کا اعتبار نہیں مثلاً سانس ٹوٹ گئی کھانسی آ گئی کسی نے مونھ بند کر دیا۔بیچ میں ندا کا آجانا بھی فاصل نہیں قرار دیا جائے گا مثلاً میرے ذمہ ایک ہزار ہیں اے فلاں مگر دس یہ استثنا صحیح ہے۔

جبکہ مُقر لہ منادیٰ ہو اور اگر یہ کہا میرے ذمہ فلاں کے دس روپے ہیں تم گواہ رہنا مگر تین یہ استثنا صحیح نہیں کُل دینے ہوں گے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو کچھ اقرار کیا ہے اُس میں سے بعض کا استثنا صحیح ہے اگر چہ نصف سے زیادہ کا استثنا ہو اور اس کے نکالنے کے بعد جو کچھ باقی بچے وہ دینا لازم ہوگا اگر چہ یہ استثنا ایسی چیز میں ہو جو قابل تقسیم نہ ہو جیسے غلام، جانور کہ اس میں سے بھی نصف یا کم و بیش کا استثنا صحیح ہے مثلاً ایک تہائی کا استثنا کیا دو تہائیاں لازم ہیں اور دو تہائی کا استثنا کیا ایک تہائی لازم ہے۔(درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ایک سو ایک روپیہ کہا تو کل روپیہ ہی ہے اور ایک سو ایک تھان یا ایک سو دو تھان کہا تو ایک سو کے متعلق دریافت کیا جائے گا کہ اس سے کیا مراد ہے۔ٹوکری میں آم کہا تو ٹوکری اور آم دونوں کا اقرار

ہے اصطبل میں گھوڑا کہا تو صرف گھوڑا ہی دینا ہوگا اصطبل کا اقرار نہیں انگوٹھی کا اقرار ہے تو حلقہ اور نگ دونوں چیزیں دینی ہوں گی۔ تلوار کا اقرار ہے تو پھل اور قبضہ اور میان اور تسمہ سب کا اقرار ہے۔

مسہری کا اقرار ہے تو چاروں ڈنڈے اور چوکھٹا اور پردہ بھی اس اقرار میں داخل ہیں۔ بیٹھن میں تھان یا رومال میں تھان کہا تو بیٹھن اور رومال کا بھی اقرار ہے ان کو دینا ہوگا۔ (درمختار، کتاب اقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب تھیلی میں روپے ہیں یہ کہا کہ یہ تھیلی فلاں کی ہے تو روپے بھی اقرار میں داخل ہیں مقر کہتا ہے کہ میری مراد صرف تھیلی تھی روپے کا میں نے اقرار نہیں کیا اُسکی بات معتبر نہیں ہے۔ اسی طرح اگر یہ کہا کہ یہ ٹوکری فلاں کی ہے اور اس میں پھل ہیں تو پھل بھی اقرار میں داخل ہیں۔ یہ مٹکا فلاں کا ہے اور اُس میں سرکہ ہے تو سرکہ بھی اقرار میں داخل ہے اور اگر بوری میں غلہ ہے اور یہ کہا کہ یہ بوری فلاں کی ہے پھر کہتا ہے صرف بوری اُس کی ہے غلہ میرا ہے تو اس کی بات مان لی جائیگی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

کیلی وموزونی چیزوں سے استثناء میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں آدمی کے مجھ پر ایک سو دراہم ہیں سوائے ایک دینار کے یا ایک بوری گندم کے تو اس پر شخص پر ایک دینار یا ایک بوری گندم کے سوا سارے سو دراہم لازم ہو جائیں گے۔ یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔ اور جب کسی نے کہا کہ اس کے مجھ ایک سو دراہم ہیں سوائے ایک تھان کے تو یہ استثناء درست نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر استثناء نہ کیا جائے تو اس کا مابعد ماقبل میں داخل ہو جائے گا۔ اور یہ چیز خلاف جنس میں ثابت ہونے والی نہیں ہے۔ حضرت امام محمد، امام زفر اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا کہ استثناء درست نہ ہوگا۔

تمام اصحاب فقہاء کے نزدیک جب ان اشیاء میں کیل ہونے اور وزن ہونے کی قید لگائی جائے تو استثناء ان دونوں کے سوا میں درست نہ ہوگا۔ امام احمد علیہ الرحمہ بھی یہی کہتے ہیں جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ درست ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مالیت کے اعتبار سے مستثنیٰ اور اور مستثنیٰ منہ کی جنس متحد ہوتی ہے۔ جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ ہمارے اس طرح استثناء درست نہ ہوگا۔ (شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

تابع کے استثناء کے درست نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ متبوع سے تابع کا استثناء کرنا درست نہیں ہے جس طرح کسی گھر میں اس کی بناء کا استثناء ہے۔ اور اسی طرح جب کسی باغ کا اقرار کیا اور اس میں سے ایک درخت استثناء کیا تو یہ درست نہ ہوگا۔ جبکہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے کہا کہ استثناء درست ہے کیونکہ یہ لفظ اسی کو خارج کرنے والا ہے جو معنی کو بھی شامل ہے۔

(شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

دس کپڑوں میں ایک کپڑے کے اقرار کا بیان

وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي عَشَرَةِ أَثْوَابٍ لَمْ يَلْزَمْهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَلْزَمُهُ أَحَدَ عَشَرَ ثَوْبًا وَمَنْ أَقَرَّ بِغَصْبِ ثَوْبٍ وَجَاءَ بِثَوْبٍ مَعِيبٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ وَكَذَا لَوْ أَقَرَّ بِدَرَاهِمَ وَقَالَ: هِيَ زُيُوفٌ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ خَمْسَةٌ فِي خَمْسَةٍ - يُرِيدُ الضَّرْبَ، وَالْحِسَابَ - لَزِمَهُ خَمْسَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ خَمْسَةً مَعَ خَمْسَةٍ لَزِمَهُ عَشَرَةٌ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ لَزِمَهُ تِسْعَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَلْزَمُهُ الِابْتِدَاءُ وَمَا بَعْدَهُ وَتَسْقُطُ الْغَايَةُ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَلْزَمُهُ الْعَشَرَةُ كُلُّهَا،

ترجمہ

جب اس نے کہا کہ میرے ذمہ فلاں آدمی کے لئے دس کپڑوں میں ایک کپڑا ہے تو حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر صرف ایک ہی کپڑا لازم ہوگا جبکہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس پر گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ جس کسی نے کوئی کپڑا غصب کرنے کا اقرار کر لیا پھر وہ عیب دار کپڑا لے آیا تو اس معاملہ میں اس سے قسم لیتے ہوئے اس کی بات کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ اسی طرح جب کسی نے دراہم کا اقرار کیا اور یہ بھی کہا کہ وہ کھوٹے ہیں تو وہی مذکورہ بالا حکم ہوگا جب اس نے کہا کہ فلاں آدمی کے پانچ میں پانچ میرے ذمہ ہیں اور اس بات کے ساتھ اس نے ضرب اور حساب کا ارادہ کیا تو اس پر صرف پانچ ہی لازم ہوں گے جب وہ کہے کہ میری مراد تو پانچ کے ساتھ پانچ تھی۔ تو اس صورت میں اس پر دس لازم آئیں گے جب کہے کہ فلاں آدمی کے ایک سے لے کر دس تک کے درہم میرے ذمے ہیں۔ تو حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر نو درہم یعنی ابتداء لازم ہوگی اور جو کچھ اس کے بعد ہوگا وہ بھی لازم آئے گا۔ جبکہ غایت کا اعتبار ختم ہو جائے گا لیکن صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس پر وہ سارے یعنی دس کے دس درہم ہی لازم آئیں گے۔

غلام کی قیمت کے اقرار کا بیان

قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اشْتَرَيْتُهُ مِنْهُ وَلَمْ أَقْبِضْهُ فَإِنْ ذَكَرَ عَبْدًا بِعَيْنِهِ قِيلَ لِلْمُقَرِّ لَهُ إِنْ شِئْتَ فَسَلِّمِ الْعَبْدَ وَخُذِ الْأَلْفَ، وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ لَكَ وَإِنْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ لَمْ يُعَيِّنْهُ إِلَّا أَنِّي لَمْ أَقْبِضْهُ لَزِمَهُ الْأَلْفُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ، أَوْ خِنْزِيرٍ لَزِمَهُ الْأَلْفُ وَلَمْ يُقْبَلْ تَفْسِيرُهُ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ وَهِيَ زُيُوفٌ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ هِيَ جِيَادٌ لَزِمَهُ الْجِيَادُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِنْ قَالَ ذَلِكَ مَوْصُولًا صُدِّقَ، وَإِنْ قَالَهُ مَفْصُولًا لَا يُصَدَّقُ وَمَنْ أَقَرَّ لِغَيْرِهِ بِخَاتَمٍ فَلَهُ الْحَلْقَةُ، وَالْفَصُّ وَإِنْ أَقَرَّ لَهُ بِسَيْفٍ فَلَهُ النَّصْلُ، وَالْجَفْنُ، وَالْحَمَائِلُ، وَمَنْ أَقَرَّ

بِحَجَلَةٍ فَلَهُ الْعِيدَانُ ، وَالْكِسْوَةُ وَإِنْ قَالَ لِحَمْلِ فُلَانَةَ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ ،

ترجمہ

جب وہ کہے کہ فلاں آدمی جس سے میں نے ایک غلام خریدا تھا۔لیکن میں نے اس غلام پر قبضہ نہ کیا تھا۔اس غلام کی قیمت سے مجھ پر اس آدمی کے ایک ہزار درہم میرے ذمہ ہیں۔تو اب جب اس نے تعیین کے ساتھ اس غلام کا ذکر کیا تو وہ آدمی جس کے لئے ایک ہزار دراہم کا اقرار کیا گیا ہے۔اسے کہا جائے گا کہ وہ جب پسند کرے تو وہ غلام دے کر کے ایک ہزار درہم لے سکتا ہے۔اگر نہ تو پھر تیرے لئے اس آدمی پر کوئی چیز بھی لازم نہ ہوگی۔جب کہے مجھ پر ایک غلام کی قیمت سے ایک ہزار درہم قرض ہیں۔لیکن غلام معین نہ ہو تو امام صاحب رحمۃ اللہ کے نزدیک اس پر ایک ہزار درہم ہی لازم ہوں گے۔جب کہے کہ خنزیر یا شراب کی قیمت سے فلاں آدمی کے ایک ہزار درہم میرے ذمہ ہیں تو اسے ایک ہزار درہم تو لازم ہوں گے۔مگر اس کی تفسیر قبول نہ کی جائے گی۔جب اس نے کہا کہ فلاں آدمی کے لئے سامان کی قیمت سے اس پر ایک ہزار درہم ہیں۔لیکن وہ کھوٹے ہیں۔مگر جس کے لئے اس نے اقرار کیا ہو وہ کہے کہ کھرے ہیں۔تو اس پر کھرے ہی لازم ہوں گے۔یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ بات جب تو اس نے اقرار کے بالکل متصل ہی کہی تھی تو پھر تو اس کی بات سچ مان لی جائے گی اور جب اس نے متصل نہ کہی تھی۔تب اس کی بات سچ نہ مانی جائے گی۔جس آدمی نے کسی دوسرے آدمی کے لئے لفظ خاتم کہتے ہوئے انگوٹھی کا اقرار کیا تو اس آدمی کے لئے پر حلقہ اور نگینہ دونوں چیزیں لازم ہوں گی اور جس نے اپنے پاس کسی کی تلوار کا اقرار کیا تو اس پر تلوار پر تلہ اور میان تینوں اشیاء ہی لازم ہوں گی۔اور جس نے کسی آدمی کے لئے اپنے پاس ڈولی کا اقرار کیا۔تو اس پر پردہ اور لکڑیاں بھی لازم ہوں گی۔جب کہے کہ فلاں عورت کے حمل کی وجہ سے ایک ہزار درہم میرے ذمہ ہیں۔

فلاں آدمی کے لئے وصیت کرنے کا بیان

فَإِنْ قَالَ أَوْصَى بِهَا فُلَانٌ ، أَوْ مَاتَ أَبُوهُ فَوَرِثَهُ فَالْإِقْرَارُ صَحِيحٌ : وَإِنْ أَبْهَمَ الْإِقْرَارَ لَمْ يَصِحَّ وَإِنْ أَقَرَّ بِحَمْلِ جَارِيَةٍ ، أَوْ بِحَمْلِ شَاةٍ لِرَجُلٍ صَحَّ الْإِقْرَارُ وَلَزِمَهُ وَإِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ بِدُيُونٍ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ لَزِمَتْهُ فِي صِحَّتِهِ وَدُيُونٌ لَزِمَتْهُ فِي مَرَضِهِ بِأَسْبَابٍ مَعْلُومَةٍ فَدَيْنُ الصِّحَّةِ وَالدَّيْنُ الْمَعْرُوفُ بِالْأَسْبَابِ مُقَدَّمٌ فَإِذَا قُضِيَتْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دُيُونٌ لَزِمَتْهُ فِي صِحَّتِهِ جَازَ إِقْرَارُهُ وَكَانَ الْمُقَرُّ لَهُ أَوْلَى مِنَ الْوَرَثَةِ وَإِقْرَارُ الْمَرِيضِ لِوَارِثِهِ بَاطِلٌ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ بَقِيَّةُ الْوَرَثَةِ وَمَنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ ثُمَّ قَالَ هُوَ ابْنِي ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَبَطَلَ إِقْرَارُهُ لَهُ ،

ترجمہ

اور جب وہ شخص اس طرح کہے کہ فلاں آدمی نے اس کے لئے وصیت کی تھی یا وہ آدمی جس کا وہ وارث ہے اس کا باپ مر

گیا ہے۔ تو اس کا یہ اقرار درست ہوگا اور جب اس نے اپنے اقرار کو غلط ملط رکھا اور واضح نہ کیا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بات درست نہ ہوگی۔ لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ درست ہے۔ جس نے کسی کے لئے نوکرانی لونڈی یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو یہ اقرار درست ہوگا اور وہ چیز جس کا اس نے اقرار کیا وہ اسے لازم ہوگی۔

جب کوئی آدمی اپنی موت کی بیماری میں قرضہ جات کا اقرار کرلے اور اس کی تندرستی کے زمانہ کے کچھ قرضے اس پر ہوں اور کچھ قرضے اس کی موت کی بیماری میں اسباب معلومہ کے ساتھ اس پر لازم ہوئے ہوں۔ تو اس کے زمانہ تندرستی والے قرضے اور اس کی مرض الموت میں اسباب معلومہ سے لازم ہونے والے قرضے یہ تمام قرضہ جات مقدم ہوں گے۔ اور باقی مؤخر ہوں گے۔ جب انہ ادا کردیا جائے اور اس کے مال میں سے کچھ مال بچ بھی جائے تو اب وہ قرضے جن کا اس نے موت کی بیماری کے عالم میں اقرار کیا تھا یہ باقی ماندہ مال ان میں استعمال ہوگا۔ جب اس کے زمانہ تندرستی میں اس پر لازم ہونے والے قرضے نہ ہوں۔ تو اس کا اقرار جائز ہوگا۔ اور وہ جس کے لئے اقرار کیا گیا تھا وہ ورثاء سے زیادہ بہتر ہوگا اور مریض کے وارث کے لئے مریض کا اقرار اس سے باقی ورثاء کی تصدیق کردینے کے علاوہ باطل قرار پائے گا۔

جس کسی نے کسی اجنبی آدمی کے لئے کوئی اقرار کیا پھر کہہ دیا وہ میرا بیٹا ہے تو اس آدمی کا نسب اس سے ثابت ہوجائے گا اور اس کے لئے اس کا قرار باطل قرار پائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مریض سے مراد وہ ہے جو مرض الموت میں مبتلا ہو اور اس کی تعریف کتاب الطلاق میں مذکور ہوچکی ہے وہاں سے معلوم کریں۔ مریض کے ذمہ جو دَین ہے جس کا وہ اقرار کرتا ہے وہ حالتِ صحت کا دَین ہے یا حالتِ مرض کا اور اُس کا سبب معروف ہے یا غیر معروف اور اقرار اجنبی کے لیے ہے یا وارث کے لیے ان تمام صورتوں کے احکام بیان کیے جائیں گے۔

صحت کا دَین چاہے اس کا سبب معلوم ہو یا نہ ہو اور مرض الموت کا دَین جس کا سبب معروف و مشہور ہو مثلاً کوئی چیز خریدی ہے اُس کا ثمن، کسی کی چیز ہلاک کردی ہے اُسکا تاوان، کسی عورت سے نکاح کیا ہے اُس کا مہرِ مثل یہ دیون) ان دیون پر مقدم ہیں جن کا زمانہ مرض میں اُس نے اقرار کیا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب الاقرار، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سبب معروف کا یہ مطلب ہے کہ گواہوں سے اُس کا ثبوت ہو یا قاضی نے خود اُس کا معاینہ کیا ہو اور سبب سے وہ سبب مراد ہے جو تبرع نہ ہو جیسے نکاحِ مشاہد اور بیع اور اتلاف مال کہ ان کو لوگ جانتے ہوں۔ مہرِ مثل سے زیادہ پر مریض نے نکاح کیا تو جو کچھ مہرِ مثل سے زیادتی ہے یہ باطل ہے اگرچہ نکاح صحیح ہے۔

(درمختار، کتاب الاقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ وارث کے لیے مریض کا اقرار باطل ہے اس سے مراد وہ وارث

ہے جو بوقت موت وارث ہوا یہ نہیں کہ بوقت اقرار وارث ہو یعنی جس وقت اس کے لیے اقرار کیا تھا وارث نہ تھا اور اُس کے مرنے کے وقت وارث ہو گیا تو یہ اقرار باطل ہے مگر جبکہ وراثت کا جدید سبب پیدا ہو جائے مثلاً نکاح لہٰذا اگر کسی عورت کے لیے اقرار کیا تھا اس کے بعد نکاح کیا وہ اقرار صحیح ہے اور اگر اپنے بھائی کے لیے اقرار کیا تھا جو مجوب تھا مگر اُس کے مرنے کے وقت مجوب نہ رہا مثلاً جب اس نے اقرار کیا تھا اُس وقت اوس کا بیٹا موجود تھا اور بعد میں بیٹا مر گیا اب بھائی وارث ہو گیا اقرار باطل ہے اور اگر اقرار کے وقت بھائی وارث تھا مثلاً مریض کا کوئی بیٹا نہ تھا اُس کے بعد بیٹا پیدا ہوا اب بھائی وارث نہ رہا اگر مریض کے مرنے تک بیٹا زندہ رہا یہ اقرار صحیح ہے۔ مریض نے جس کے لیے اقرار کیا وہ وارث تھا پھر وارث نہ رہا پھر وارث ہو گیا اور اب وہ مریض مرا تو اقرار باطل ہے مثلاً زوجہ کے لیے اقرار کیا پھر اوسے بائن طلاق دے دی بعد عدت پھر اوس سے نکاح کر لیا۔

(فتاوئی ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

زمانہ صحت کے قرض کی تقدیم کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مریض نے اجنبی کے حق میں اقرار کیا یہ اقرار جائز ہے اگر چہ اُس کے تمام اموال کو احاطہ کر لے اور وارث کے لیے مریض نے اقرار کیا تو جب تک دیگر ورثہ اس کی تصدیق نہ کریں جائز نہیں اور اجنبی کے لیے بھی جمیع مال کا اقرار اُس وقت صحیح ہے جب صحت کا دَین اُس کے ذمہ نہ ہو یعنی علاوہ مقرلہ کے دوسرے لوگوں کا دَین حالت صحت میں جو معلوم تھا نہ ہو ورنہ پہلے یہ دَین ادا کیا جائے گا اس سے جب بچے گا تو اُس دَین کو ادا کیا جائے گا جس کا مرض میں اقرار کیا ہے بلکہ زمانہ صحت کے دَین کو اُس ودیعت پر مقدم کریں گے جس کا ثبوت محض مریض کیا قرار سے ہو۔

(فتاوئی ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت،)

وارث کے لئے اقرار درست نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی مریض نے اپنے وارث کے لئے اقرار کیا ہے تو اس کا یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ اور امام احمد علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول یہ ہے کہ درست ہے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب تہمت کا اندیشہ نہ ہو تو اقرار درست ہے۔

(شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

مقرؒ کے اقرار حمل کے درست ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کسی دوسرے کے لئے کسی باندی یا کسی بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اس کا اقرار صحیح ہوگا۔ اور مقر پر مقر بہ لازم ہو جائے گا کیونکہ اس کی درست دلیل پائی جاتی ہے یعنی دوسرے کی جانب سے وصیت ہے پس اس کو اقرار کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول جو مزنی نے نقل کیا ہے اس میں یہ ہے کہ مطلق طور پر درست نہیں ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق صحیح ہے اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔ اور حضرت امام احمد علیہ الرحمہ نے اسی طرح کہا ہے۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب اقرار کے وقت اس کو حمل کا یقین ہو تو اس کا اقرار درست ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

اجنبی عورت کے لئے اقرار کرنے کا بیان

وَمَنْ أَقَرَّ لِأَجْنَبِيَّةٍ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَبْطُلْ إِقْرَارُهُ لَهَا وَمَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثًا فِي مَرَضِهِ ، ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ فَمَاتَ فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ مِيرَاثِهَا مِنْهُ وَمَنْ أَقَرَّ بِغُلَامٍ يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ وَلَيْسَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ أَنَّهُ ابْنُهُ وَصَدَّقَهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهُ ،

وَإِنْ كَانَ مَرِيضًا وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ فِي الْمِيرَاثِ وَيَجُوزُ إِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ ، وَالْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ ، وَالْمَوْلَى وَيُقْبَلُ إِقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ ، وَالْمَوْلَى : وَمَنْ أَقَرَّ بِنَسَبٍ مِنْ غَيْرِ الْوَالِدَيْنِ ، وَالْوَلَدِ مِثْلُ الْأَخِ ، وَالْعَمِّ لَمْ يُقْبَلْ إِقْرَارُهُ فِي النَّسَبِ فَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ مَعْرُوفٌ قَرِيبٌ ، أَوْ بَعِيدٌ فَهُوَ أَوْلَى بِالْمِيرَاثِ مِنَ الْمُقَرِّ لَهُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ اسْتَحَقَّ الْمُقَرُّ لَهُ مِيرَاثَهُ وَمَنْ مَاتَ أَبُوهُ فَأَقَرَّ بِأَخٍ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُ أَخِيهِ وَيُشَارِكُهُ فِي الْمِيرَاثِ،

ترجمہ

جس نے کسی اجنبی عورت کے لئے کوئی اقرار کیا۔ پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس سے اس کا اقرار باطل نہ ہوگا۔ جس نے اپنی موت کی بیماری میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ پھر اس کے لئے کسی قرض کا اقرار کر لیا اور خود فوت ہو گیا تو اس عورت کے لئے اس کی وراثت سے بہت قلیل حصہ ہوگا۔ کسی آدمی نے کسی ایسے لڑکے کے بارے میں اقرار کیا کہ اس جیسا لڑکا اس کے ہاں بھی پیدا ہو سکتا ہے اور وہ لڑکا ایسا ہے کہ اس کا کوئی سلسلہ نسب بھی معلوم نہ کہ یہ اس آدمی کا بیٹا ہے مگر وہ لڑکا اپنے بارے اس کا بیٹا ہونے کی تصدیق کر دے تو یوں اس لڑکے کا نسب اس آدمی سے ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ وہ لڑکا بیمار ہو اور وہ لڑکا بھی ورثاء کے ساتھ وراثت میں شامل ہوگا۔ اور کسی انسان کا ماں باپ بیوی بچہ اور مالک و آقا ہونے کا اقرار کرنا جائز ہے۔ اور عورت کا کسی کے بارے ماں باپ شوہر اور آقا ہونے کا اقرار قبول کر لیا جائے گا۔ لیکن کسی کے بارے عورت یہ اقرار کرے کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس معاملہ میں شوہر کی تصدیق کرنے اور دایہ عورت کے اس بچے کی ولادت کی گواہی دینے کے علاوہ عورت کا اقرار قبول نہ کیا جائے گا۔ کوئی آدمی ماں باپ اور اولاد کے علاوہ کسی کے نسب کا اقرار کرے مثال کے طور پر چچا یا بھائی کے نسب کا اقرار کر دے تو ایسے آدمی کے اقرار کو نسب کے ساتھ ہی مانا جائے گا۔ پس جب اس کا کوئی دور یا نزدیک کا رشتہ ہو تو وہ آدمی جس کے لئے اقرار کیا گیا تھا۔ یہ اس سے میراث کا زیادہ مستحق ہوگا۔ جب اس کا کوئی وارث نہ ہوگا تو پھر وہی آدمی جس کے لئے اقرار کیا گیا تھا۔ وہی اس کی وراثت کا زیادہ مستحق ہوگا۔ وہ آدمی جس کا باپ فوت ہو گیا ہو پس وہ کسی کے بارے اپنا

بھائی ہونے کا اقرار کردے تو اس کا اس کے ساتھ بھائی ہونے کا نسب تو ثابت نہ ہوگا جبکہ وہ میراث میں اس کے ساتھ شامل ہو جائے گا۔

نکاح کے بعد اجنبیہ کے اقرار کے باطل نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اجنبی عورت سے اس سے نکاح کرنے کے بعد اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار باطل نہ ہوگا۔اور صحیح روایت کے مطابق امام احمد علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول قدیمی قول بھی یہی ہے اور امام مالک کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کا جدید قول اور ایک روایت کے مطابق امام احمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا یہ اقرار باطل ہو جائے گا۔(شرح الوقایہ، کتاب اقرار، بیروت)

جڑوے بچوں کے نسب کا بیان

علامہ قاضی احمد بن فراموز حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب دو توام بچے (جوڑواں) پیدا ہوئے یعنی دونوں ایک حمل سے پیدا ہوئے، دونوں کے مابین چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہے ان میں سے ایک کے نسب کا اقرار دوسرے کا بھی اقرار ہے ایک کا نسب جس سے ثابت ہوگا دوسرے کا بھی اُسی سے ثابت ہوگا۔(دررالاحکام، کتاب دعوٰی، بیروت)

مجہول نسب والے کے لئے مریض کا اقرار کرنے کا بیان

علامہ قاضی احمد بن فراموز حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص مجہول النسب کے لیے مریض نے کسی چیز کا اقرار کیا اس کے بعد اُس شخص کی نسبت یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ اسکی تصدیق کرتا ہے نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ اقرار جو پہلے کر چکا ہے باطل ہو جائے گا اور جب وہ بیٹا ہو گیا تو خود وارث ہے جیسے دوسرے وارث ہیں اور اگر وہ شخص معروف النسب ہے یا وہ اس کی تصدیق نہیں کرتا تو نسب ثابت نہیں ہوگا اور پہلا اقرار بدستور سابق۔(دررالاحکام، کتاب اقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک شخص بیمار ہے اُس کا ایک بھائی ہے اور ایک بی بی، زوجہ نے کہا مجھے تین طلاقیں دے دو اُس نے دے دیں پھر اُس مریض نے یہ اقرار کیا کہ میرے ذمہ بی بی کے سو روپے باقی ہیں اور عورت اپنا پورا مہر لے چکی ہے وہ شخص ساٹھ روپیہ ترکہ چھوڑ کر مر گیا اگر عورت کی عدت پوری ہو چکی ہے تو کل روپے عورت لے لیگی اور عدت گزرنے سے پہلے مر گیا تو اولاً ترکہ سے وصیت کو نافذ کریں گے پھر میراث جاری کریں گے مثلاً اس نے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو بیس روپے موصی لہ کو دیں گے اور دس روپے عورت کو اور تیس اُس کے بھائی کو دے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مریض نے یہ اقرار کیا کہ یہ ہزار روپے جو میرے پاس ہیں لُقطہ ہیں اس اقرار کے بعد مر گیا اور ان روپوں کے علاوہ اُس نے کوئی مال نہیں چھوڑا اگر ورثہ اُس کے اقرار کی تصدیق کرتے ہوں تو ان کو کچھ نہیں ملے گا وہ روپے صدقہ کر دیے جائیں اور تکذیب کرتے ہوں تو ایک تہائی صدقہ کر دیں اور دو تہائیاں بطور میراث تقسیم

کرلیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الاقرار، بیروت)

نسب کا سماع سے ثابت ہو جانے کا فقہی بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بہت سی چیزیں ضمناً ثابت ہوتی ہیں قصداً ثابت نہیں ہوتیں جیسے کسی شخص کے پاس کھانا لانے والے مجوسی کا خبر دینا کہ اس کو فلاں مسلمان نے یہ کھانا تیرے لئے بطور ہدیہ دے کر تیرے پاس بھیجا ہے، بیشک مجوسی کا قول معاملات میں مقبول ہوتا ہے اور تحائف بھیجنا معاملات میں سے ہے، پھر اس کھانے کا حلال ہونا ضمناً ثابت ہو جائے گا اگرچہ امور دینیہ میں کافر کا قول بالکل مقبول نہیں ہوتا اور حلال وحرام ہونا امور دینیہ میں سے ہے،

یہی تعلیل بعینہ علامہ زیلعی کی تبیین الحقائق میں دیکھی جہاں آپ نے فرمایا کہ ایک شخص نے ملک کو اس کی حدود کے ساتھ دیکھا کہ فلاں ابن فلاں کی طرف منسوب ہوتی ہے جبکہ اس نے مالک کو نہ تو چہرے سے پہچانا اور نہ ہی اس کے نسب کو جانا پھر وہ شخص آیا جس کی طرف ملک محدود کی نسبت کی جاتی ہے اور خاص اسی ملک محدود کے مالک ہونے کا دعوٰی کیا تو شاہد کو اس کی ملک پر گواہی دینا بطور استحسان حلال ہے کیونکہ نسب سماع سے ثابت ہو جاتا ہے لہٰذا مالک لوگوں سے سن کر اور ملک دیکھ کر معلوم ہو گیا، اور اگر اس طرح کی گواہی مسموع نہ ہو تو لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے کیونکہ لوگوں میں کچھ نقاب پوش ہوتے ہیں اور کچھ ایسے ہوتے ہیں بالکل سامنے نہیں آتے تو ایسے شخص کو ملک میں تصرف کرتے ہوئے دیکھنا شاہد کے لئے متصور نہیں، اور یہ تسامع سے ملک کو ثابت کرنا نہیں ہے بلکہ یہ تو تسامع سے نسب کا اثبات ہے اور اس کے ساتھ ضمن میں ملک کا اثبات ہے اور یہ ممتنع نہیں، ممتنع تو قصداً تسامع سے ملک کا اثبات ہے (تبیین الحقائق، کتاب شہادت، بولاق مصر)

كِتَابُ الْإِجَارَةِ

﴿یہ کتاب اجارات کے بیان میں ہے﴾

کتاب الاجارات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ بغیر عوض والی اعیان کی ملکیت کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں۔ جس طرح ہبہ ہے تو اب اس کے بعد تملیک منافع بہ عوض کے احکام کو شروع کرر ہے ہیں اور وہ اجارہ ہے۔ اور اس سے پہلی کتابوں کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اعیان منافع پر مقدم ہوتی ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارات، بیروت)

اجارہ کے لغوی واصطلاحی مفہوم کا بیان

اجارہ کے لغوی معنی ہے کرایہ پر دینا۔ اجارہ کی اصطلاحی معنی: ہر اس معاملہ کو کہتے ہیں کہ جس میں مال (پیسے وغیرہ) کے بدلے کسی چیز سے فائدہ اٹھانے کا مالک بنایا گیا ہو، مثلا ایک آدمی کا مکان ہو جس میں وہ کسی آدمی کو رہنے کی اجازت دی ہو اور اس میں رہنے والا اس کا کرایہ ادا کرتا ہو تو یہ اجارہ ہے۔

کسی شے کے نفع کا عوض کے مقابل کسی شخص کو مالک کر دینا اجارہ ہے۔ مزدوری پر کام کرنا اور ٹھیکہ اور کرایہ اور نوکری یہ سب اجارہ ہی کے اقسام ہیں۔ مالک کو آجر، موجر اور مواجر اور کرایہ دار کو مستاجر اور اُجرت پر کام کرنے والے کو اجیر کہتے ہیں۔

اجارہ کے معنی ہیں کسی چیز کو کرایہ پر دینا اور اصطلاح شریعت میں اجارہ کا مفہوم ہے اپنی کسی چیز کی منفعت کا کسی کو مالک بنا۔ فقہی طور پر قیاس تو یہ کہتا ہے کہ اجارہ میں چونکہ منفعت معدوم ہوتی ہے اس لئے اجارہ جائز ہونا چاہئے لیکن شریعت نے لوگوں کی احتیاج وضرورت کے پیش نظر اس کو جائز قرار دیا ہے چنانچہ اجارہ حدیث وآثار سے ثابت ہے۔

اجارہ کے حکم کا بیان

اجارہ کا حکم یہ ہے کہ طرفین بدلین کے مالک ہو جاتے ہیں مگر یہ ملک ایک دم نہیں ہوتی بلکہ وقتاً فوقتاً ہوتی ہے۔ مگر جبکہ تعجیل یعنی پیشگی لینا شرط ہو تو عقد کرتے ہی اُجرت کا مالک ہو جائے گا۔ (عالمگیری)

اجارہ کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عبداللہ بن مغفل کہتے ہیں کہ حضرت ثابت بن ضحاک نے یہ بیان کیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارع سے منع فرمایا ہے اور اجارہ کا حکم دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس میں مضائقہ نہیں ہے (مسلم)

حضرت حنظلہ بن قیس انصاری سے روایت ہے کہ میں نے رافع بن خدیج سے سونے یا چاندی کے بدلہ میں زمین کو کرایہ پر دینے کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگ اجارہ کرتے تھے۔ پانی کی رواں نالیوں کے سرے اور کھیتی کی جگہوں پر تو کبھی یہ ہلاک ہوتا اور وہ سلامت رہتا اور کبھی وہ ہلاک ہوتا اور یہ سلامت رہتا۔ اس صورت کے سوا لوگوں میں اور کرایہ مروج نہ تھا اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور جو چیز محفوظ و مامون ہو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اور ابراہیم کی روایت مکمل ہے۔ اور قتیبہ نے عن حنظلہ عن رافع کہا ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید کی حنظلہ سے اسی طرح روایت ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1616)

اجارے کا عقد منافع بہ عوض ہونے کا بیان

اَلْاِجَارَةُ عَقْدٌ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ وَلَا يَصِحُّ حَتَّى تَكُوْنَ الْمَنَافِعُ مَعْلُوْمَةً، وَالْأُجْرَةُ مَعْلُوْمَةً وَمَا جَازَ أَنْ يَكُوْنَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازَ أَنْ يَكُوْنَ أُجْرَةً فِي الْإِجَارَةِ وَالْمَنَافِعُ تَارَةً تَصِيرُ مَعْلُوْمَةً بِالْمُدَّةِ كَاسْتِئْجَارِ الدُّوْرِ لِلسُّكْنَى، وَالْأَرَضِينَ لِلزِّرَاعَةِ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ أَيَّ مُدَّةٍ كَانَتْ وَتَارَةً تَصِيرُ مَعْلُوْمَةً بِالتَّسْمِيَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا عَلَى صَبْغِ ثَوْبٍ، أَوْ خِيَاطَتِهِ، أَوْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مَعْلُوْمًا إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُوْمٍ أَوْ يَرْكَبَهَا مَسَافَةً سَمَّاهَا وَتَارَةً تَصِيرُ مَعْلُوْمَةً بِالتَّعْيِينِ، وَالْإِشَارَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَنْقُلَ لَهُ هَذَا الطَّعَامَ إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُوْمٍ وَيَجُوْزُ اسْتِئْجَارُ الدُّوْرِ، وَالْحَوَانِيتِ لِلسُّكْنَى، وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ مَا يَعْمَلُ فِيهَا: وَلَهُ أَنْ يَعْمَلَ فِيهَا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْحَدَّادَ، وَالْقَصَّارَ وَالطَّحَّانَ وَيَجُوْزُ اسْتِئْجَارُ الْأَرَاضِي لِلزِّرَاعَةِ وَلِلْمُسْتَأْجِرِ الشِّرْبُ وَالطَّرِيقُ وَلَا يَجُوْزُ الْعَقْدُ حَتَّى يُبَيِّنَ مَا يَزْرَعُ فِيهَا، أَوْ يَقُوْلَ: عَلَى أَنْ أَزْرَعَ فِيهَا مَا أَشَاءُ وَيَجُوْزُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ السَّاحَةَ لِيَبْنِيَ فِيهَا أَوْ يَغْرِسَ فِيهَا نَخْلًا، أَوْ شَجَرًا فَإِذَا انْقَضَتْ الْمُدَّةُ لَزِمَهُ قَلْعُ ذَلِكَ وَيُسَلِّمُهَا فَارِغَةً إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يَغْرَمَ لَهُ قِيمَةَ ذَلِكَ مَقْلُوْعًا وَيَكُوْنَ لَهُ أَوْ يَرْضَى بِتَرْكِهِ عَلَى حَالِهِ فَيَكُوْنَ الْبِنَاءُ لِهَذَا، وَالْأَرْضُ لِهَذَا

ترجمہ

اجارہ منافع پر عوض کے ساتھ ایک عقد ہے اور یہ صرف منافع معلوم ہونے کی صورت میں ہی درست ہوسکتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اجرت کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے۔ وہ شے جس کا بیع میں ثمن ہونا جائز ہے۔ اس کا اجارہ میں اجرت ہونا بھی جائز ہے اور منافع کا علم کبھی مدت کے ذریعے سے بھی ہو جاتا ہے مثال کے طور پر گھروں کو رہائش کے لئے کرائے پر لینا اس طرح زمین کو کاشت کاری کے لئے ٹھیکے وغیرہ پر لے لینا۔ پس عقد اجارہ مدت معلومہ پر جیسا بھی ہو صحیح ہوگا۔ کبھی منافع عمل اور نام کی وضاحت کے ذریعے معلوم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً کسی نے ایک آدمی کو کپڑا رنگ کرنے یا کپڑا سینے کے لئے اجرت پر لیا یا کوئی

چوپایہ ایک معلوم جگہ تک کچھ وزن لادنے کے لئے کرائے پر لیا۔ یا سفر میں ایک معلوم مسافت تک سوار ہونے کے لئے اجرت پر لینا وغیرہ وغیرہ اور یونہی کبھی معین کرنے اور اشارہ کرنے کے ساتھ بھی منافع معلوم ہو جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر کسی آدمی نے ایک مزدور۔ اس لئے اجرت پر حاصل کیا تاکہ وہ اناج فلاں جگہ پر منتقل کر دے۔

اور اسی طرح رہنے کے مکانوں اور دکانوں کو کرائے پر لینا جبکہ وہ کام جو وہ وہاں کرے گا وہ بیان نہ بھی کرے تب بھی جائز ہے وہاں لوہار دھوبی اور پسائی کے کام کے علاوہ ہر کام کر سکتا ہے۔ کاشت کاری کے لئے زمینیں بھی ٹھیکے پر کرائے پر لینا جائز ہے اور راستہ اور پانی کی باری کے بارے جبکہ شرط نہ بھی لگائی ہو تب بھی یہ زمینیں کرائے پر دینے والے کے لئے ہوگی اور جب تک وہ یہ بیان نہ کر دے کہ وہ یہ فصل اس میں کاشت کرے گا یا یہ شرط لگا دے کہ وہ جو چاہے گا اس میں کاشت کرے گا۔ اس وقت تک یہ عقد اجارہ درست نہ ہوگا۔ کنارہ کی کشادہ زمین کھجور کے پودے لگانے یا کوئی اور درخت لگانے کے لئے کرائے پر لینا جائز ہے۔ پھر جب اجارہ کی مدت ختم ہو جائے تو اب اجارہ پر لینے والے کے لئے درخت اور عمارت اکھاڑ کر کے خالی زمین اس کے سپرد کرنا لازم ہوگا۔ مگر صرف اس صورت میں وہ درختوں اور عمارت کو اکھاڑے گا' جب زمین کا مالک اکھڑے ہوئے مال کی قیمت دے کر کے اس کا مالک بننا پسند کرے یا اسے اسی حال میں چھوڑنے پر راضی ہو جائے۔ پس عمارت اس کی ہوگی اور زمین اس کی ہوگی۔

شرح

اور جس نفع پر عقدِ اجارہ ہو وہ ایسا ہونا چاہیے کہ اُس چیز سے وہ نفع مقصود ہو اور اگر چیز سے یہ منفعت مقصود نہ ہو جس کے لیے اجارہ ہوا تو یہ اجارہ فاسد ہے مثلاً کسی سے کپڑے اور ظروف کرایہ پر لیے مگر اس لیے نہیں کہ کپڑے پہنے جائیں گے ظروف استعمال کیے جائیں گے بلکہ اپنا مکان سجانا مقصود ہے یا گھوڑا کرایہ پر لیا مگر اس لیے نہیں کہ اس پر سوار ہوگا بلکہ کوتل چلنے کے لیے یا مکان کرایہ پر لیا اس لیے نہیں کہ اس میں رہے گا بلکہ لوگوں کے کہنے کو ہوگا کہ یہ مکان فلاں کا ہے ان سب صورتوں میں اجارہ فاسد ہے اور مالک کو اُجرت بھی نہیں ملے گی اگرچہ مستاجر نے چیز سے وہ کام لیے جس کے لیے اجارہ کیا تھا۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

اجارہ کے عقد کا محل منافع ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عقد اجارہ کا محل نفع ہے اور امام مالک، امام احمد اور کثیر فقہاء شوافع کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ بعض فقہاء شوافع نے کہا ہے کہ عقد اجارہ کا محل نفع نہیں بلکہ عین ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے معقود علیہ عقد کو گھیرنے والا ہے اور وہ نفع ہے نہ کہ عین ہے کیونکہ اعیان میں ایسا نہیں ہوتا۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

سواریوں کو کرائے پر دینے کا بیان

وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الدَّوَابِّ لِلرُّكُوبِ ، وَالْحَمْلِ فَإِنْ أَطْلَقَ الرُّكُوبَ جَازَ لَهُ أَنْ يُرْكِبَهَا مَنْ شَاءَ وَكَذَا إذَا اسْتَأْجَرَ ثَوْبًا لِلُّبْسِ وَأَطْلَقَ فَإِنْ قَالَ عَلَى أَنْ يَرْكَبَهَا فُلَانٌ ، أَوْ يَلْبَسَ الثَّوْبَ فُلَانٌ فَأَرْكَبَهَا

غَيْرَهُ، أَوْ أَلْبَسَ الثَّوْبَ غَيْرَهُ كَانَ ضَامِنًا إِنْ عَطِبَتِ الدَّابَّةُ، أَوْ تَلِفَ الثَّوْبُ وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ فَأَمَّا الْعَقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ فَإِذَا شَرَطَ فِيهِ سَاكِنًا فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ غَيْرَهُ فَإِنْ سَمَّى قَدْرًا، أَوْ نَوْعًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ خَمْسَةُ أَقْفِزَةِ حِنْطَةٍ فَلَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقَلُّ كَالشَّعِيرِ وَالسِّمْسِمِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ، وَالْحَدِيدِ وَالرَّصَاصِ وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَّاهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مِثْلَ وَزْنِهِ حَدِيدًا،

ترجمہ

اور سواری کرنے یا وزن لادنے کے لئے چوپاؤں کو کرائے پر لینا جائز ہے۔ پھر جب سوار ہونے والی بات کو مطلق رکھا کوئی قید وغیرہ نہ لگائی تو وہ جسے چاہے سوار کر سکتا ہے۔ یونہی پہننے کے لئے کپڑا اجرت پر لیا اور پہننے کو مطلق رکھا تو جسے چاہے پہنا سکتا ہے لیکن جب اس نے اسے کہا کہ چوپایا کپڑا اس شرط پر کرائے پر ہے کہ اس پر فلاں سوار ہوگا یا فلاں پہنے گا۔ پھر کوئی اور اس پر سوار ہو گیا یا کپڑا کسی اور نے پہن لیا تو جب چوپایہ ہلاک ہو گیا یا کپڑا ضائع ہو گیا تو اس پر اس کی ضمان ہوگی اور ہر وہ چیز جو استعمال کرنے والے کے بدلنے سے بدل جاتی ہے۔ اس کا بھی یہی حکم ہوگا اور بہر حال زمین اور وہ اشیاء جو استعمال کرنے والے کے بدلنے سے تبدیل نہ ہوتی ہیں۔ اب جب کسی معین آدمی کی رہائش کی شرط بھی لگائی۔ تب بھی وہ کسی اور آدمی کی رہائش رکھوا سکتا ہے۔ لیکن جب وزن کی وہ قسم اور مقدار جو وہ جانور پر لادے گا اسے بیان کر دیا مثال کے طور پر یہ کہہ دینا کہ پانچ بوری گندم تو وہ جو چیز مشقت میں گندم جیسی ہو وہ بھی لاد سکتا ہے۔ یا جب وہ مشقت میں گندم سے کم بھی ہو تب بھی لاد سکتا ہے۔ مثلاً جَو اور تل وغیرہ اور ایسی کوئی شئے جو گندم سے زیادہ تکلیف دہ ہو وہ اس پر نہ لاد سکتا۔ مثلاً نمک، لوہا اور سیسہ وغیرہ۔ پھر جب کوئی جانور روئی لادنے کے لئے کرائے پر لیا تو روئی کے وزن کے برابر بھی اس پر لوہا نہ لاد سکتا ہو۔

جانوروں کو بطور سواری اجرت پر لینے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چوپایہ، اونٹ، گھوڑا، گدھا، خچر، بیل، بھینسا ان جانوروں کو کرایہ پر لے سکتے ہیں خواہ سواری کے لیے کرایہ پر لیں یا بوجھ لادنے کے لیے۔ اس لیے گھوڑے کو کرایہ پر نہیں لے سکتا کہ اُنھیں کوتل رکھے یا اِن جانوروں کو اپنے دروازہ پر باندھ رکھے تا کہ لوگوں کو معلوم ہو کہ اس کے یہاں اتنے جانور ہیں۔ کپڑے کو پہننے کے لیے کرایہ پر لے سکتا ہے، اپنی دکان یا مکان سجانے کے لیے نہیں لے سکتا۔ مکان کو اس لیے کرایہ پر نہیں لے سکتا کہ اُس میں نماز پڑھے گا۔ خوشبو کو اس لیے کرایہ پر لیا کہ اُسے سونگھے گا۔ قرآن مجید یا کتاب کو پڑھنے کے لیے کرایہ پر لیا یہ نا جائز ہے۔ یوہیں شعرا کے دواوین اور قصے کی کتابیں پڑھنے کے لیے اُجرت پر لینا نا جائز ہے۔ (بحر الرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سواری کے لیے جانور کرایہ پر لیا اور مالک نے کہہ دیا کہ جس کو چاہو سوار کرو تو

مستأجر کو اختیار ہے کہ خود سوار ہو یا دوسرے کو سوار کرائے جو سوار ہوا وہی متعین ہو گیا اب دوسرا نہیں سوار ہو سکتا اور اگر فقط اتنا ہی کہا ہے کہ سواری کے لیے جانور کرایہ پر لیا نہ سوار ہونے والے کی تعیین ہے نہ تعمیم تو اجارہ فاسد ہے یعنی سواری اور کپڑے میں یہ ضرور ہے کہ سوار اور پہننے والے کو معین کر دیا جائے یا تعمیم کر دی جائے کہ جس کو چاہو سوار کرو جس کو چاہو کپڑا پہنا دو اور یہ نہ ہو تو اجارہ فاسد مگر اگر کوئی سوار ہو گیا یعنی خود وہ سوار ہوا یا دوسرے کو سوار کر دیا یا خود کپڑے کو پہنا یا دوسرے کو پہنا دیا تو اب وہ اجارہ صحیح ہو گیا۔

(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

کرائے کی سواری پر کسی دوسرے کو سوار کرنے کا بیان

وَإِذَا اسْتَأْجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَأَرْدَفَ مَعَهُ رَجُلًا آخَرَ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيمَتِهَا وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنْ الْحِنْطَةِ فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ مَا زَادَ الثِّقَلُ فَإِنْ كَبَحَ الدَّابَّةَ بِلِجَامِهَا أَوْ ضَرَبَهَا فَعَطِبَتْ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْأُجَرَاءُ عَلَى ضَرْبَيْنِ : أَجِيرٌ مُشْتَرَكٌ وَأَجِيرٌ خَاصٌّ ، فَالْمُشْتَرَكُ كُلُّ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْأُجْرَةَ حَتَّى يَعْمَلَ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ وَالْمَتَاعُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ إنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَزُفَرَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ هُوَ مَضْمُونٌ،

ترجمہ

جب کسی نے کوئی جانور سواری کرنے کے لئے کرائے پر لیا۔ پھر اپنے پیچھے اس جانور پر ایک اور آدمی کو سوار کر لیا پس وہ چوپایہ ہلاک ہو گیا تو یہ آدمی اس جانور کی آدھی قیمت بطور تاوان ادا کرے گا۔ جبکہ چوپایہ ان دونوں کو اٹھانے کی طاقت رکھتا بھی تھا۔ لیکن بوجھ کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جب گندم کی ایک مقدار لادنے کے لئے ایک چوپایہ کرائے پر لیا۔ لیکن اس پر اس مقدار سے زیادہ وزن لاد لیا پس وہ چوپایہ ہلاک ہو گیا۔ تو جس قدر اس مقدار سے بوجھ زائد تھا۔ وہ اس کا ضمان دینے والا ہو گا۔ جب چوپائے کو لگام سے کھینچا یا اسے مارا پس وہ ہلاک ہو گیا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ اس کی ضمان دے گا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ضامن نہ ہو گا۔

اجیر یعنی مزدور دو اقسام کے ہوتے ہیں ایک اجیر مشترک اور دوسرا اجیر خاص۔ اجیر مشترک تو وہ ہوتا ہے جو کام کر دینے سے پہلے پہلے تک اجرت کا مستحق نہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر رنگساز، دھوبی وغیرہ اور سامان ان میں سے کسی کے پاس بھی امانت کے طور پر ہوتا ہے۔ جب ہلاک ہو جائے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ اس کا ضمان نہ دے گا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سامان کی ہلاکت کی صورت میں وہ اس سامان کا ضمان دے گا۔

کسی چیز کے ہلاک ہو جانے کا بیان

وَمَا تَلِفَ مِنْ عَمَلِهِ كَتَخْرِيقِ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّهِ وَزَلَقِ الْحَمَّالِ وَانْقِطَاعِ الْحَبْلِ الَّذِي يَشُدُّ بِهِ الْمُكَارِي الْحِمْلَ وَغَرَقِ السَّفِينَةِ مِنْ مَدِّهَا مَضْمُونٌ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِهِ بَنِي آدَمَ مِمَّنْ غَرِقَ مِنْهُمْ فِي السَّفِينَةِ، أَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ لَمْ يَضْمَنْهُ وَإِذَا فَصَدَ الْفَصَّادُ أَوْ بَزَغَ الْبَزَّاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزْ مَوْضِعَ الْمُعْتَادِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيمَا عَطِبَ مِنْ ذَلِكَ، وَإِنْ تَجَاوَزَهُ ضَمِنَ وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْأُجْرَةَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ، وَإِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنِ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ، أَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْأَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلِفَ فِي يَدِهِ وَلَا مَا تَلِفَ مِنْ عَمَلِهِ وَالْإِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوطُ كَمَا تُفْسِدُ الْبَيْعَ مَنِ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ فِي الْعَقْدِ وَمَنِ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمِلًا وَرَاكِبَيْنِ إِلَى مَكَّةَ جَازَ وَلَهُ الْمَحْمِلُ الْمُعْتَادُ وَإِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْمَحْمِلَ فَهُوَ أَجْوَدُ: وَإِنِ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنَ الزَّادِ فَأَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيقِ جَازَ أَنْ يَرُدَّ عِوَضَ مَا أَكَلَ وَالْأُجْرَةُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ

ترجمہ

اور وہ چیز جو اس کے عمل کی وجہ سے ضائع ہو جائے مثلاً کپڑے کا پھاڑ دینا' مزدور کا پھسلنا اور وہ جس کے ساتھ اسے کرائے پر دینے والا وزن (سامان وغیرہ) باندھتا ہے اس کا ٹوٹ جانا اور کشتی کا اس کے کھینچنے سے تباہ ہو جانا یہ سب ایسی اشیاء ہیں جن کا ضمان دیا جاتا ہے۔ مگر بے شک آدمی کا ضمان نہ دیا جائے گا۔ پس جو آدمی کشتی میں ہلاک ہو گیا یا چوپائے سے گر پڑا اس کا بھی ضمان لازم نہ ہوگا۔ جب فصد کھولنے والے نے فصد کھولی یا داغ لگانے والے داغ لگا دیا اور وہ مقررہ جگہ سے آگے بھی نہ بڑھا پھر بھی اس وجہ سے کوئی فوت ہو گیا تو ان دونوں پر کسی قسم کا کوئی ضمان نہ آئے گا۔ جب اس نے مقررہ حد سے تجاوز کیا تھا۔ تو پھر اسے تاوان دینا پڑے گا۔

اور اجیر خاص وہ ہوتا ہے جو اس عرصہ میں اپنی ذات کو سپرد کر دینے کے ساتھ اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے۔ کام جبکہ اس نے ابھی نہ بھی کیا ہو تب بھی وہ اجرت کا مستحق ہو ہی جاتا ہے۔ مثال کے طور پر کسی آدمی نے ایک مزدور کو ایک ماہ تک کی خدمت کے لئے اجرت پر لیا یا بکریاں چرانے کے لئے لیا۔ اور وہ شئے جو اجیر خاص کے ہاتھوں ضائع ہو جائے۔ اس پر کوئی تاوان وغیرہ نہ ہوتا اور نہ ہی کسی ایسی شئے پر تاوان ہوگا جو زیادتی کرنے کے علاوہ اس کے عمل سے ضائع ہو جائے اور شروطِ فاسدہ جیسے بیع کو فاسد کر دیتی ہیں۔ ایسے ہی اجارہ کو بھی فاسد کر دیتی ہیں۔ کوئی آدمی کسی غلام کو خدمت کے لئے اجرت پر حاصل کرے تو وہ اسے عقد میں ساتھ لے جانے کی شرط لگائے بغیر اسے اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جا سکتا۔ ایک آدمی اونٹ پر کجاوہ رکھ کر مکہ تک دو آدمی سوار کرانے کے لئے اجرت پر لے تو یہ اجارہ جائز ہے اور وہ اس پر معتاد بھی یعنی وہ جو عام طور پر رکھا جاتا ہے رکھ سکتا ہے۔

جب اونٹ کا مالک کجاوے کا مشاہدہ کرلے تو یہ زیادہ صحیح بات ہے۔ جب کسی نے زادِراہ کی کچھ مقدار لادنے کیلئے اونٹ کرائے پر لیا پھر وہ راستے میں اس مقدار سے کچھ کھا گیا تو جس قدر اس نے کھایا ہو اسی قدر اس پر مزید رکھ لینا اس کے لئے جائز ہے۔

مستأجر کا غلام کو سفر پر لے جانے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے خدمت کے لئے اجرت پر کوئی غلام لیا ہے تو وہ شخص اس غلام کو سفر پر نہیں لے کر جا سکتا۔ اور اگر وہ سفر پر لے گیا اور غلام ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ غاصب ہے اور اگر صحیح وسلامت واپس لے آیا تو اس کے لئے کوئی اجرت نہ ہوگی یہ ائمہ احناف کے نزدیک ہے کیونکہ ہمارے نزدیک اس اجرت اور ضمان یہ دونوں جمع نہیں ہوتیں۔ جبکہ حضرت امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

(شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

عقد کے ساتھ وجوب اجرت کی تین شرائط کا بیان

وَيُسْتَحَقُّ بِأَحَدِ مَعَانٍ ثَلَاثَةٍ إمَّا أَنْ يَشْتَرِطَ التَّعْجِيلَ ، أَوْ بِالتَّعْجِيلِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا فَلِلْمُؤَجِّرِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأُجْرَةِ كُلِّ يَوْمٍ إلَّا أَنْ يُبَيِّنَ وَقْتَ الِاسْتِحْقَاقِ فِي الْعَقْدِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا إلَى مَكَّةَ فَلِلْجَمَّالِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأُجْرَةِ كُلِّ مَرْحَلَةٍ وَلَيْسَ لِلْقَصَّارِ ، وَالْخَيَّاطِ أَنْ يُطَالِبَا بِالْأُجْرَةِ حَتَّى يَفْرُغَا مِنْ الْعَمَلِ إلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ التَّعْجِيلَ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ خَبَّازًا لِيَخْبِزَ لَهُ فِي بَيْتِهِ قَفِيزَ دَقِيقٍ بِدِرْهَمٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْأُجْرَةَ حَتَّى يُخْرِجَ الْخُبْزَ مِنْ التَّنُّورِ وَمَنْ اسْتَأْجَرَ طَبَّاخًا لِيَطْبُخَ لَهُ طَعَامًا لِلْوَلِيمَةِ فَالْغَرْفُ عَلَيْهِ وَإِذَا اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَضْرِبَ لَهُ لَبِنًا اسْتَحَقَّ الْأُجْرَةَ إذَا أَقَامَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : لَا يَسْتَحِقُّ الْأُجْرَةَ حَتَّى يُشَرِّجَهُ وَإِذَا قَالَ إنْ خِطْتَ هَذَا الثَّوْبَ فَارِسِيًّا فَبِدِرْهَمٍ ، وَإِنْ خِطْته رُومِيًّا فَبِدِرْهَمَيْنِ جَازَ وَأَيَّ الْعَمَلَيْنِ عَمِلَهُ اسْتَحَقَّ الْأُجْرَةَ وَإِنْ قَالَ إنْ خِطْته الْيَوْمَ فَبِدِرْهَمٍ ، وَإِنْ خِطْته غَدًا فَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ فَإِنْ خَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَهُ دِرْهَمٌ ، وَإِنْ خَاطَهُ غَدًا فَلَهُ أُجْرَةُ مِثْلِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَتَجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمَّى وَهُوَ نِصْفُ دِرْهَمٍ وَإِنْ قَالَ إنْ سَكَّنْتَ هَذَا الدُّكَّانَ عَطَّارًا فَبِدِرْهَمٍ ، وَإِنْ سَكَّنْته حَدَّادًا فَبِدِرْهَمَيْنِ جَازَ وَأَيَّ الْأَمْرَيْنِ عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْمُسَمَّى ،

ترجمہ

عقد کے ساتھ اجرت واجب نہ ہوتی بلکہ تین باتوں یعنی پہلے دینے کی شرط کے ساتھ یا پہلے دینے کی شرط کے بغیر یا وہ چیز جس پر عقد ہوا ہو اس کے حاصل کر لینے کے ساتھ ان تین باتوں میں کسی ایک کے بھی پائے جانے کے ساتھ وہ اجرت کا

مستحق ٹھہر جاتا ہے۔ جس آدمی نے کوئی گھر کرائے پر لیا ہوتو اجرت پر دینے والے کو عقد میں اپنا حق طلب کرنے کا وقت بیان کر دینے کے علاوہ روزانہ اجرت مانگنے کا حق حاصل ہوگا۔

جس کسی نے مکہ شریف تک کے لئے کوئی اونٹ کسی سے کرائے پر لیا تو اونٹ کے مالک کو ہر منزل کا کرایہ مانگنے کا حق حاصل ہوگا۔ جبکہ دھوبی اور درزی حضرات کو اجرت پہلے دینے کی شرط کر لینے کے علاوہ کام سے فارغ ہو جانے تک اجرت مانگنے کا کوئی حق حاصل نہ ہوتا ہے۔

اور جب کسی نے نان (روٹی) پکانے والا آدمی اپنے گھر کے لئے مزدوری پر حاصل کیا طے یہ پایا کہ ایک بوری آٹا وہ ایک درہم میں لگائے' تو وہ تندرو سے روٹی نکال لینے پر ہی اجرت کا مستحق ہوگا۔ جس نے ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے کسی باورچی کو کرائے پر طلب کیا تو اس کھانے کو برتنوں میں ڈالنا بھی اس باورچی کی ذمہ داری ہوگی اور جس کسی نے ایک آدمی کو اینٹیں بنانے کے لئے مزدوری پر طلب کیا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ آدمی ان اینٹوں کو کھڑا کر دینے پر ہی اجرت کا مستحق ہوگا۔ لیکن صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ ان تمام اینٹوں کو ایک جگہ اکٹھا رکھ دینے پر بھی اجرت کا مستحق ہو جائے گا۔

جب کسی آدمی نے درزی سے کہا کہ جب تو یہ کپڑے فارسی طریقے کی سلائی سے سیئے گا تو تیری یہ سلائی ایک درہم کے مقابلہ میں ہوگی۔ جب رومی طریقے کی سلائی سے سیئے گا تو تب تیری سلائی دو دراہمکے مقابلے میں ہوگی۔ تو یہ جائز ہے اب وہ درزی جس قسم کا کام کر دے گا۔ اسی قسم کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ جب کوئی کہے کہ جب یہ کپڑا تو نے آج یعنی اسی دن ہی سی کر دے دیا تو پھر اس کی اجرت ایک درہم ہوگا۔ جب دوسرے روز سی کر دیا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجرت مثلی یعنی جو عام طور پر اس طرح کے کپڑے سینے کی اجرت لی جاتی ہے۔ وہ ہوگی۔ لیکن وہ اجرت نصف درہم سے تجاوز نہ کرے گی۔ ایک آدمی جب کسی سے کہے کہ جب تو اس دکان میں عطار کو رکھے تو ماہانہ کرایہ ایک درہم ہوگا۔ جب لوہار کو ٹھہرائے تو پھر ایک مہینے کے دو درہم ہوں گے تو یہ جائز ہے۔ اب وہ کرائے پر لینے والا آدمی ان دو باتوں میں سے جو کام کرے گا کرائے پر دینے والا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسی کے مطابق اجرت کا مستحق ٹھہرے گا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ اجارہ فاسدہ ہے۔

روٹی کے جل جانے کے باوجود عدم تاوان کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب نانبائی اس وقت اُجرت لینے کا حقدار ہوگا جب روٹی تنور سے نکال لے کہ اب اُس کا کام ختم ہوا اور اگر کچھ روٹیاں پکائی ہیں کچھ باقی ہیں تو جتنی پکا چکا ہے حساب کر کے انکی پکوائی لے سکتا ہے یہ اُس صورت میں ہے کہ مستأجر یعنی پکوانے والے کے مکان پر اُس نے روٹی پکائی اور اگر پکنے کے بعد یعنی تنور سے نکالنے کے بعد بغیر اس کے فعل کے کوئی روٹی تنور میں گر گئی اور جل گئی تو اس کی اُجرت منھا نہیں کی جاسکتی کہ تنور سے نکال کر رکھنے کے بعد اُجرت کا حقدار ہو چکا

ہے اور اس روٹی کا اس سے تاوان بھی نہیں لیا جا سکتا کہ اس نے خود نقصان نہیں کیا ہے اور اگر تنور سے نکالنے کے پہلے ہی جل گئی تو اس کی اُجرت نہیں ملے گی بلکہ تاوان دینا ہوگا یعنی اس روٹی کا جتنا آٹا تھا وہ تاوان دے اور اگر روٹی پکوانے والے کے یہاں نہیں پکائی ہے خواہ نانبائی نے اپنے گھر پکائی یا دوسرے کے مکان پر اور روٹی جل جائے یا چوری ہو جائے بہر حال اُجرت کا مستحق نہیں ہے کہ اس کے لیے تسلیم یعنی مستاجر کے قبضہ میں دینے کی ضرورت ہے پھر اگر چوری ہوگئی تو نانبائی پر تاوان نہیں کیوں کہ آٹا اس کے پاس امانت تھا جس میں تاوان نہیں ہوتا اور اگر جل گئی ہے تو تاوان دینا ہوگا کہ اس کے فعل سے نقصان ہوا اور مالک کو اختیار ہے کہ روٹی کا تاوان لے یا آٹے کا اگر روٹی کا تاوان لے گا تو پکوائی دینی ہوگی اور آٹا لے تو نہیں۔ لکڑی، نمک، پانی ان میں سے کسی کا تاوان نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت، درمختار، کتاب اجارہ، بیروت، طحطاوی)

درزی یا دھوبی کا کام سے پہلے اجرت طلب کرنے کا بیان

اور جب درزی نے مستاجر کے گھر پہ کپڑا سیا تو کام کرنے پر اُجرت واجب ہو جائے گی مالک کو سپرد کرنے کی ضرورت نہیں کہ جب اُس کے مکان پر ہی کام کر رہا ہے تو تسلیم کرنے کی ضرورت نہیں یہ خود ہی تسلیم کے حکم میں ہے لہٰذا کپڑا سی رہا تھا چوری ہو گیا اُجرت کا مستحق ہے بلکہ اگر کچھ سیا تھا کچھ باقی تھا یعنی مثلاً پورا کرتہ سیا بھی نہیں تھا کہ جاتا رہا جتنا سی لیا تھا اُس کی اُجرت واجب ہے۔ (طحطاوی)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مزدور دیوار بنا رہا ہے کچھ بنانے کے بعد گر گئی تو جتنی بنا چکا ہے اُس کی اُجرت واجب ہوگئی۔ درزی نے کپڑا سیا تھا مگر کسی نے یہ سلائی توڑ دی سلائی نہیں ملے گی ہاں جس نے توڑی ہے اُس سے تاوان لے سکتا ہے اور اب دوبارہ سینا بھی درزی پر واجب نہیں کہ کام کر چکا اور اگر خود درزی ہی نے سلائی توڑ دی تو دوبارہ سینا واجب ہے گویا اُس نے کام کیا ہی نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

درزی نے کپڑا قطع کیا اور سیا نہیں بغیر سیے مر گیا قطع کرنے کی کچھ اُجرت نہیں دی جائے گی کہ عادۃً سلائی کی اُجرت دیتے ہیں قطع کرنے کی اُجرت نہیں دی جاتی ہاں اگر اصل مقصود درزی سے کپڑا قطع کرانا ہی ہے سلوانا نہیں ہے تو اس کی اُجرت بھی ہو سکتی ہے۔ (طحطاوی، بحرالرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

مکان کرائے پر ہونے کا بیان

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ فَاسِدٌ فِي بَقِيَّةِ الشُّهُورِ إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ شُهُورٍ مَعْلُومَةٍ فَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي صَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ لِلْمُؤَجِّرِ أَنْ يُخْرِجَهُ إِلَى أَنْ يَمْضِيَ الشَّهْرُ وَكَذَلِكَ كُلُّ شَهْرٍ سَكَنَ فِي أَوَّلِهِ وَإِنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا سَنَةً بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ جَازَ ، وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ قِسْطَ كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأُجْرَةِ : وَيَجُوزُ أَخْذُ أُجْرَةِ الْحَمَّامِ ، وَالْحَجَّامِ وَلَا

يَجُوزُ أَخْذُ أُجْرَةِ عَسْبِ التَّيْسِ وَلَا يَجُوزُ الِاسْتِئْجَارُ عَلَى الْأَذَانِ ، وَالْإِقَامَةِ ، وَالْحَجِّ وَلَا يَجُوزُ الِاسْتِئْجَارُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَلَا يَجُوزُ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا مِنَ الشَّرِيكِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ جَائِزَةٌ وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الظِّئْرِ بِأُجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ وَيَجُوزُ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ أَنْ يَمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَطْئِهَا فَإِنْ حَبِلَتْ كَانَ لَهُمْ أَنْ يَفْسَخُوا الْإِجَارَةَ وَعَلَيْهَا أَنْ تُصْلِحَ طَعَامَ الصَّبِيِّ فَإِنْ أَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بِلَبَنِ شَاةٍ فَلَا أَجْرَ لَهَا،

ترجمہ

جس کسی نے کوئی مکان ہر ماہ ایک درہم کرائے کے حساب سے حاصل کیا تو یہ عقد صرف ایک مہینے میں ہی درست قرار پائے گا۔ باقی مہینوں میں فاسد ہوگا لیکن اس صورت میں کہ جب وہ مہینے معین کر کے بیان کر دے تو اب یہ عقد فاسد نہ ہوگا۔ اب جب اس مکان کو کرائے پر حاصل کرنے والا دوسرے مہینے کی ایک گھڑی بھی رہا تو اس میں عقد درست ہو جائے گا اور مکان کرائے پر دینے والا طے شدہ مہینہ ختم ہونے تک اسے اس مکان سے نکال نہ سکتا۔ اور ایسے ہی وہ مہینہ جس کے شروع میں وہ ایک دن یا ایک گھڑی ٹھہر جائے تو اب اس کے لئے بھی یہی حکم ہوگا اور جب کسی نے ایک ماہ پر ایک درہم کے حساب سے کوئی مکان کرائے پر لیا پھر دو ماہ تک اس میں ٹھہرا رہا تو اس پر پہلے مہینے کا تو کرایہ ہوگا۔ لیکن دوسرے مہینے کے کرائے سے اس پر کچھ بھی نہ ہوگا۔ جب کسی نے کوئی مکان ایک سال کے لئے دس دراہم کے حساب سے کرائے پر لیا تو جبکہ ہر ماہ کی اجرت بیان نہ بھی کرے تو یہ عقد جائز ہے۔

اور حمام کی اور پچھنے لگانے کی مزدوری لینا جائز ہے۔ مگر نر کو مادہ پر چھوڑنے کی مزدوری لینا جائز نہ ہے اور اذان، تکبیر، قرآن پاک پڑھانے پر اور حج پر مزدوری طلب کرنا بھی جائز نہ ہے۔ گانے اور رونے پیٹنے پر نوحہ کرنے پر بھی اجرت مانگنا جائز نہ اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساجھی شیئے کا اجارہ ہی جائز نہ۔ مگر صاحبین رحمہا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ساجھی شئے کا اجارہ جائز ہے اور دودھ پلانے والی عورت کو اجرت معلومہ کے ساتھ مزدوری پر حاصل کرنا جائز ہے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے کھانے پینے اور اس کے لباس وغیرہ کے بدلے بھی اسے حاصل کرنا جائز ہے اور اجرت پر لینے والے کو اس کے شوہر کو اس سے جماع کرنے سے روکنے کا کوئی حق حاصل نہ ہوتا اور جب وہ حاملہ ہو جائے تو انہ اجارہ فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ جب بچے والوں کو بچے پر اس کے دودھ کے بارے کوئی خدشہ ہو تو اس دودھ پلانے والی عورت پر اس بچے کی خوراک کو درست کرنا لازم ہے۔ جب وہ اجارہ کے عرصہ کے دوران بچے کو بکری کا دودھ پلاتی رہی۔ تو ایسی صورت میں اس کے لئے کوئی اجرت نہ ہوگی۔

شرح

اور اسی طرح جب اجارہ پر لیا کہ ہر ماہ ایک روپیہ کرایہ اور یہ نہیں ٹھہرا کہ کتنے مہینوں کے لیے کرایہ پر لینا دینا ہوا تو صرف پہلے

مہینہ کا اجارہ صحیح ہے اور باقی مہینوں کا فاسد پہلا مہینہ ختم ہوتے ہی پہلی ہی تاریخ میں ہر ایک اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے اور پہلی تاریخ میں فسخ نہیں کیا تو اب اس مہینہ میں خالی نہیں کرا سکتا اور اگر مہینوں کی تعداد ذکر کر دی ہے مثلاً چھ ماہ کے لیے اجارہ ہوا تو اجارہ صحیح ہے۔(فتاوٰی ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

ماہانہ کرائے میں بیان مدت پر مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دوسرے مہینہ کا ایک لحہ بھی مستاجر اس میں رہا تو دوسرے ماہ کا عقد درست ہو جائے گا اور دوسرا مہینہ پورا ہونے سے پہلے موجر کو یہ حق نہیں ہوگا۔ ائمہ احناف اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے الاملاء میں اور امام احمد علیہ الرحمہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ جبکہ صحیح قول میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ اجارہ باطل ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ اجارہ درست ہے۔ لہٰذا جب بھی مہینہ گزرے گا اس سے کرایہ وصول کیا جائے گا۔

(شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

مہینوں کے آغاز کی مدت کے معتبر ہونے میں فقہی مذاہب

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مدت سے مراد کیا مہینوں کے آغاز والے دن ہوں گے یا ان کے انتہائی ایام ہوں گے۔ حضرت امام اعظم اور ایک روایت کے امام ابو یوسف اور ایک روایت میں امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کے مطابق تمام دنوں کو ایام میں شمار کیا جائے گا۔ حضرت امام محمد، امام ابو یوسف اور ایک روایت کے مطابق امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک ماہ کے شروع والے ایام کو آغاز اعتبار کیا جائے گا جبکہ آخری ایام کو تکمیل شمار کیا جائے گا۔(شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

حمام و پچھنے لگوانے کی اجرت کا بیان

اور حمام کی اُجرت جائز ہے اگر چہ یہاں یہ متعین نہیں ہوتا کہ کتنا پانی صرف کرے گا اور کتنی دیر تک حمام میں ٹھہرے گا۔ ہاں اگر حمام میں دوسروں کے سامنے اپنے ستر کو کھولے جیسا کہ عموماً حمام میں ایسا ہوتا ہے یا خود اپنا ستر نہیں کھولا تو دوسروں کے ستر پر نظر پڑتی ہے اس وجہ سے حمام میں جانا منع ہے خصوصاً عورتوں کو اس میں جانے سے بہت زیادہ احتیاط چاہیے اور اگر نہ اپنا ستر کھولے نہ دوسرے کے ستر کی طرف نظر کرے تو حمام میں جانے کی ممانعت نہیں۔

حجامت یعنی پچھنے لگوانا جائز ہے اور پچھنے کی اُجرت دینا لینا بھی جائز ہے پچھنے لگانے والے کے لیے وہ اُجرت حلال ہے اگر چہ اُس کو خون نکالنا پڑتا ہے اور کبھی خون سے آلودہ بھی ہو جاتا ہے مگر چونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خود پچھنے لگوائے اور لگانے والے کو اُجرت بھی دی معلوم ہوا کہ اس اُجرت میں خباثت ہے اور اسی طرح نر جانور کو جفتی کرنے کے لیے اُجرت پر دینا ناجائز ہے اور اُجرت بھی لینا ناجائز ہے۔(درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دایہ کو سو روپے پر ایک سال دودھ پلانے کے لیے مقرر کیا اور یہ شرط کرلی کہ بچہ اثناء سال میں مرجائے گا جب بھی اُس کو سو ہی دیے جائیں گے اس شرط کی وجہ سے اجارہ فاسد ہو گیا لہٰذا اگر بچہ مر گیا تو جتنے دنوں اُس نے دودھ پلایا ہے اُس کی اُجرتِ مثل ملے گی اور اگر سال بھر کے لیے اس شرط کے ساتھ مقرر کیا کہ صرف پہلے مہینہ کے مقابل میں یہ سو روپے ہیں اور اس کے بعد سے سال کی بقیہ مدت میں مفت پلائے گی یہ اجارہ بھی فاسد ہے اگر دو ڈھائی مہینہ دودھ پلانے کے بعد بچہ مر گیا تو اُجرتِ مثل دی جائے گی جو اس مقرر شدہ سے زائد نہ ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب اجارہ، بیروت)

دایہ کو طعام ولباس اجرت میں دینے پر مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ دایہ کو دودھ پلانے کی اجرت کے طور پر کھانا دینا اور کپڑے دینا یہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام محمد علیہم الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ اس طرح اجرت میں جہالت پائی جارہی ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

شوہر دایہ کے لئے ممانعت جماع میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مستاجر کے لئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ دایہ کے شوہر کو اس کے ساتھ جماع کرنے منع کرے۔ اور یہی مذہب امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کا ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ جماع صرف مستاجر کی اجازت سے کرسکتا ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

مزدوری میں اصل چیز کو رکھنے کا بیان

وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ عَمَلِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْأُجْرَةَ كَالصَّبَّاغِ ، وَالْقَصَّارِ وَمَنْ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ كَالْحَمَّالِ ، وَالْمَلَّاحِ وَإِذَا شَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ أَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَ غَيْرَهُ فَإِنْ أَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مَنْ يَعْمَلُهُ وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخَيَّاطُ وَصَاحِبُ الثَّوْبِ فَقَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ : أَمَرْتُكَ أَنْ تَعْمَلَهُ قَبَاءً وَقَالَ الْخَيَّاطُ قَمِيصًا ، أَوْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ لِلصَّبَّاغِ أَمَرْتُكَ أَنْ تَصْبُغَهُ أَحْمَرَ فَصَبَغْته أَصْفَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوْبِ مَعَ يَمِينِهِ فَإِنْ حَلَفَ فَالْخَيَّاطُ ضَامِنٌ،

ترجمہ

اور ہر ایسا کاریگر جس کے کام کا اثر شئے میں ظاہر ہو۔ مثال کے طور پر دھوبی اور کپڑے رنگنے والا تو ایسا آدمی یعنی دھوبی اور رنگریز وغیرہ اپنے کام سے فارغ ہونے کے بعد اپنی مزدوری لینے تک اس چیز کو اپنے پاس روک سکتا ہے۔ اور ایسا کاریگر جس کے کام کا اثر چیز میں ظاہر نہ ہو تو اپنی مزدوری کی وجہ سے کسی چیز کو اپنے پاس نہ روک سکتا۔ مثلاً بوجھ اٹھانے والا اور ملاح

جب کاریگر خود ایک کام کرنے کی شرط لگا چکا ہو تو پھر اس کے لئے کسی دوسرے آدمی سے کام کرانا جائز نہ ہے۔ لیکن جب اس نے کام کو مطلق رکھا تو اس صورت میں وہ اپنی خاطر کرانے کے لئے کوئی نوکر رکھ سکتا ہے۔ جب درزی کپڑا رنگنے والے اور کپڑے کے مالک کے درمیان کوئی جھگڑا ہو جائے۔ پس کپڑے کا مالک درزی سے کہے کہ میں نے تو جبہ بنانے کو کہا تھا اور درزی کہے کہ قمیص سینے کے لئے کہا تھا یا کپڑے کا مالک کپڑا رنگنے والے سے کہے کہ میں نے تو تمہیں سرخ رنگ کرنے کا حکم دیا تھا اور وہ کہے کہ تو نے زرد رنگ کرنے کو کہا تھا۔ تو بات کپڑے کے مالک کی اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگی۔ جب اس نے قسم کھا لی تو درزی نقصان کا ضامن ہوگا۔

اجیر خاص کے ہاتھ ہلاکت پر ضمان نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کوئی چیز اجیر خاص کے ہاتھ سے ہلاک ہوگئی تو اس بات پر اجماع کیا گیا ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور یہ ہلاکت اس کے عمل معتاد سے ہوئی ہے تو اس میں امام مالک، امام احمد اور امام شافعی علیہم الرحمہ کا ظاہری مذہب یہی ہے۔ جو احناف کا مذہب ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

تلف شدہ پر ضمان ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص سے کوئی چیز مثال کے طور پر کپڑے کا جل جانا وغیرہ کی صورت میں تلف ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ یہی مذہب امام شافعی، امام احمد، امام مالک، حسن اور دیگر فقہاء کا ہے۔

(شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

کپڑے والے کے قول کے معتبر ہونے کا بیان

وَإِنْ قَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ عَمِلْتَهُ لِي بِغَيْرِ أُجْرَةٍ وَقَالَ الصَّانِعُ بِأُجْرَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوْبِ مَعَ يَمِينِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ إِنْ كَانَ حَرِيفًا لَهُ فَلَهُ الْأُجْرَةُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَرِيفًا فَلَا أُجْرَةَ لَهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنْ كَانَ الصَّانِعُ مُبْتَذِلًا لِهَذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْأُجْرَةِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ إِنَّهُ عَمِلَهُ بِأُجْرَةٍ وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ أُجْرَةُ الْمِثْلِ لَا يَتَجَاوَزُ بِهَا الْمُسَمَّى وَإِذَا قَبَضَ الْمُسْتَأْجِرُ الدَّارَ فَعَلَيْهِ الْأُجْرَةُ ، وَإِنْ لَمْ يَسْكُنْهَا فَإِنْ غَصَبَهَا غَاصِبٌ مِنْ يَدِهِ سَقَطَتْ الْأُجْرَةُ وَإِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا يَضُرُّ بِالسُّكْنَى فَلَهُ الْفَسْخُ ،

ترجمہ

اور جب کپڑے کا مالک کہے تو نے میرے لئے یہ کام بغیر اجرت کے کیا لیکن کاریگر کہے کہ نہیں اجرت سے کیا۔ تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کپڑے کے مالک کی بات کا قسم کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے

فرمایا جب اس کا پیشہ وہی کام ہو تب تو اس کے لئے مزدوری ہوگی لیکن جب اس کا پیشہ وہ کام نہ ہو تو تب اس کے لئے مزدوری وغیرہ نہ ہوگی۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ جب تو وہ کاریگر ایسا کام اجرت پر کرنے میں مشہور ہے تو پھر اس کی قسم کے ساتھ اس کی بات کا اعتبار ہوگا۔ کہ بے شک اس نے یہ کام اجرت پر ہی کیا ہے اور اجارہ فاسدہ میں مثلی اجرت واجب ہوا کرتی ہے جو مقرر کی ہوئی اجرت سے تجاوز نہ کیا کرتی۔ جب کوئی مکان کرائے پر لینے والا اس مکان پر قابض ہو جائے تو اب اس پر اس مکان کا کرایہ واجب ہوگا جبکہ وہ اس مکان میں رہ نہ بھی رہا ہو۔ تب بھی کرایہ اس پر واجب ہوگا لیکن جب کسی غاصب نے اس کے ہاتھ سے وہ مکان غصب کر لیا۔ تو اس صورت میں کرایہ اس سے ساقط ہو جائے گا اور جب وہ اس مکان میں وہ رہائش کے لئے کوئی مضر چیز کوئی نقص پالے تو اسے اس اجارہ کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

شرح

اور جب کپڑا سینے کو دیا تھا یہ کہتا ہے میں نے قمیص سینے کو کہا تھا درزی کہتا ہے اچکن سینے کو کہا تھا یا رنگنے کو دیا یہ کہتا ہے میں نے سُرخ رنگنے کو کہا تھا رنگریز کہتا ہے زرد رنگنے کے لیے کہا تھا تو کپڑے والے کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور جب اُس نے قسم کھائی تو اختیار ہے کہ اپنے کپڑے کا تاوان لے یا اسی کو لے لے اور اُجرت مثل دیدے۔

اور اگر مالک کہتا ہے میں نے مفت سینے یا رنگنے کے لیے دیا تھا اور سینے والا یا رنگنے والا کہتا ہے اُجرت پر دیا تھا تو اس میں بھی کپڑے والے کا قول معتبر ہے مگر جبکہ اُس شخص کا یہ پیشہ ہے اور اُجرت پر کام کرنا معروف و مشہور ہے اور اُس کا حال یہی بتاتا ہے کہ اُجرت پر کام کرتا ہے کہ دکان اُس نے اسی کام کے لیے کھول رکھی ہے تو ظاہر حال یہی ہے کہ اُجرت پر اس نے کام کیا ہے لہٰذا قسم کے ساتھ اسی کا قول معتبر ہے۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

ابھی کام کیا ہی نہیں ہے اور یہی اختلافات ہوئے تو دونوں پر حلف ہے اور پہلے مستاجر پر قسم دی جائے گی۔ قسم کھانے سے جو انکار کرے گا اُس کے خلاف فیصلہ ہوگا اور دونوں نے قسمیں کھالیں تو عقد فسخ کر دیا جائے گا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

اجارہ میں اجرت ذکر نہ کرنے پر مثلی اجرت میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اجارہ میں اجرت کو ذکر نہ کیا تو اس پر مثلی اجرت واجب ہو جائے گی۔ اور حضرت امام مالک، امام شافعی، امام زفر اور امام احمد علیہم الرحمہ نے اجارہ فاسدہ میں اسی طرح کہا ہے کہ اس کے لئے مثلی اجرت دینا لازم ہوگا۔ جب اس نے اجرت کو ذکر نہ کیا یا وہ کل اجرت سے لاعلم رہا ہو۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

فسخ اجارہ کے اسباب کا بیان

وَإِذَا خَرِبَتْ الدَّارُ ، أَوْ انْقَطَعَ شِرْبُ الضَّيْعَةِ أَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنْ الرَّحَى انْفَسَخَتْ الْإِجَارَةُ وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْإِجَارَةَ لِنَفْسِهِ انْفَسَخَ الْعَقْدُ إِنْ كَانَ عَقَدَهَا لِغَيْرِهِ لَمْ تَنْفَسِخْ وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْإِجَارَةِ وَتَنْفَسِخُ الْإِجَارَةُ بِالْأَعْذَارِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ دُكَّانًا فِي السُّوقِ لِيَتَّجِرَ

فِيهِ فَذَهَبَ مَالُهُ وَكَمَنْ آجَرَ دَارًا ، أَوْ دُكَّانًا فَأَفْلَسَ وَلَزِمَتْهُ دُيُونٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهَا إِلَّا مِنْ ثَمَنِ مَا آجَرَهُ فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدَّيْنِ،

ترجمہ

جب کوئی گھر ویران ہو جائے یا پانی دی جانے والی زمین کا پانی یا آٹا پیسنے والی چکی کا پانی بند ہو جائے تو یہ اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ جب دو عقد کرنے والوں میں سے ایک فوت ہو جائے اور صورت یہ ہو کہ وہ اجارہ اس نے ذاتی طور پر ہی کیا تھا۔ تو اس صورت میں یہ اجارہ بھی فسخ ہو جائے گا۔ لیکن جب کسی دوسرے کے لئے اجارہ کیا تھا۔ تو پھر وہ اجارہ فسخ نہ ہوگا اور خیار کی شرط جیسے بیع میں درست ہوتی ہے ایسے ہی اجارہ میں بھی درست ہوگی۔ اور عذروں کے ساتھ اجارہ فاسد ہو جاتا ہے مثلاً وہ آدمی جس نے تجارت کی خاطر بازار میں کوئی دکان کرائے پر لی۔ پھر اس کا مال ضائع ہو گیا۔ اور اس آدمی کی مثال جو اپنا مکان یا دکان کرائے پر دینے کے بعد تنگ دست ہو گیا۔ اس پر اتنا قرضہ چڑھ گیا کہ جسے وہ کرائے پر دی ہوئی ہر چیز کی قیمت کے بغیر ادا کرنے کی قدرت نہ رکھتا تو قاضی اس عقد کو فسخ کرتے ہوئے اس چیز کو قرضہ ادا کرنے کے لئے بیچ ڈالے گا۔

شرح

اور جب اس نے مکان کرایہ پر لیا تھا اُس میں سے کچھ حصہ گر گیا اگر اب بھی قابلِ سکونت ہے اجارہ کو فسخ نہیں کر سکتا اور اگر قابل سکونت نہ رہا فسخ کر سکتا ہے مگر فسخ نہیں کیا تو کرایہ دینا ہوگا اور اجارہ فسخ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مالک مکان کے سامنے فسخ کرے اور اگر مکان بالکل گر گیا تو اُس کی عدم موجودگی میں بھی فسخ کر سکتا ہے مگر بغیر فسخ کیے اپنے آپ فسخ نہیں ہوگا۔

اور جب مکان گر گیا تھا اور فسخ کرنے سے پہلے مالک مکان نے ویسا ہی بنا دیا تو مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار باقی نہیں رہا اور اگر ویسا نہیں بنایا بلکہ کم درجہ کا بنایا تو اب بھی فسخ کرنے کا اختیار باقی ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب اجارہ، بیروت)

اور جب مکان کی مرمت، اُس کی چھت پر مٹی ڈلوانا، کھپریل چھوانا، پرنالہ درست کرانا، زینہ درست کرانا، روشن دان میں شیشہ لگانا اور مکان کے متعلق ہر وہ چیز جو سکونت کے لیے مُخِل ہو ٹھیک کرنا مالک مکان کے ذمہ ہے اگر مالک مکان ٹھیک نہ کرائے تو کرایہ دار مکان چھوڑ سکتا ہے ہاں اگر بوقت اجارہ مکان اسی حالت میں تھا اور دیکھ بھال کر کرایہ پر لیا تو فسخ نہیں کر سکتا کہ کرایہ دار ان عیوب پر راضی ہو گیا۔ (درمختار، کتاب اجارہ، بیروت)

محض گھر کی خرابی پر فسخ اجارہ میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صرف گھر کے خراب ہونے کے سبب ہی اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ جو ایک خاص منفع کے ساتھ مقید تھا اور وہ مرتفع ہو چکا ہے۔ لہٰذا اجارہ باقی نہ رہے گا اور مذاہب فقہاء میں امام مالک، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

عاقدین کے موت کے سبب فسخ اجارہ میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن محمد سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عاقدین میں کسی ایک کی موت کے سبب اجارہ فسخ ہو جائے جبکہ فوت ہونے والے نے خود اجارہ کیا ہو۔اسی طرح امام ثوری اور امام لیث نے کہا ہے جبکہ امام مالک،امام شافعی،امام احمد،امام اسحاق اور امام ابوثور نے کہا ہے کہ اجارہ فسخ نہ ہوگا بلکہ فوت ہونے والے کے ورثاء اس کے قائم مقام موجود ہیں۔جبکہ احناف کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ساعت بہ ساعت منعقد ہونے والا ہے۔لہذا موت کے سبب فسخ ہو جائے گا۔

(شرح الوقایہ،کتاب اجارہ،بیروت)

عذر کے سبب فسخ اجارہ کا بیان

وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِيُسَافِرَ عَلَيْهَا ، ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يَقْعُدَ مِنَ السَّفَرِ فَهُوَ عُذْرٌ وَإِنْ بَدَا لِلْمُكَارِي أَنْ يَقْعُدَ مِنَ السَّفَرِ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ ،

ترجمہ

وہ آدمی جس نے سفر کرنے کے لئے چوپایہ کرائے پر حاصل کیا پھر اس کا سفر کا ارادہ بدل گیا تو یہ بات بھی ایک عذر ہے لیکن وہ آدمی جس نے کرائے پر کوئی چیز جانور وغیرہ دیا ہے۔اس کا سفر کا ارادہ تبدیل ہونا کوئی عذر و مجبوری نہ ہے۔

عذر کے سبب فسخ اجارہ میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عذر کے سبب اجارہ فسخ ہو جائے گا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اجارہ عذر کے سبب فسخ نہ ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک منافع اعیان کے حکم میں ہے لہذا اجارہ بیع کے حکم میں ہوگا جو عیب کے ذریعے فسخ ہوگا عذر کے سبب نہ ہوگا۔اور امام مالک،امام احمد اور امام ابوثور رحمہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

جبکہ ہمارے نزدیک اجارہ میں عذر کے عیب کے حکم میں ہے لہذا جس طرح عیب مبیع میں ہونے کے سبب فسخ بیع کا حکم رکھتا ہے اسی طرح عذر اجارہ میں ہونے کے سبب فسخ کا حکم رکھنے والا ہے۔(شرح الوقایہ،کتاب اجارہ،بیروت)

كِتَابُ الشُّفْعَةِ

﴿یہ کتاب شفعہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کی اجارہ کے ساتھ فقہی مطابقت اس طرح ہے کہ ان دونوں میں غیر کے مال پر اس کی مرضی کے بغیر قبضہ کرنا ہے۔ لہٰذا اس حساب سے شفعہ کو کتاب اجارہ پر تقدم حاصل ہوتا ہے۔ لیکن کثرت ضرورت اور پہچان کے سبب اور وقوع کی کثرت کے سبب کتاب اجارہ کو کتاب شفعہ پر مقدم کیا گیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۴۲۰، بیروت)

شفعہ کے فقہی مفہوم کا بیان

شفعہ "مشتق" ہے شفع" سے جس کے لغوی معنی ہیں ملانا اور جفت کرنا" شفعہ اصطلاح فقہ میں اس ہمسائیگی یا شراکت کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے کسی ہمسایہ یا کسی شریک کو اس کے دوسرے ہمسایہ یا دوسرے شریک کے فروخت ہونیوالی زمین یا فروخت ہونیوالے مکان کو خریدنے کا ایک مخصوص حق حاصل ہوتا ہے اور یہ حق صرف زمین یا مکان کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے جس شخص کو یہ حق حاصل ہوتا ہے اسے شفیع کہتے ہیں۔ اس حق کا نام شفعہ اس لئے ہے کہ یہ خاص حق فروخت ہونیوالی زمین یا مکان کو شفیع کی زمین یا مکان سے ملاتا ہے۔

شفعہ کہتے ہیں شریک یا ہمسائے کا حصہ وقت بیع کے اس کے شریک یا ہمسایہ کو جبراً منتقل ہونا۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ ہر چیز میں شفعہ ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جانور میں ہے اور کسی منقولہ جائیداد میں نہیں اور شافعیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ شفعہ صرف جائیداد غیر منقولہ میں ہوگا۔ اور شافعیہ کے نزدیک شفعہ صرف شریک کو ملے گا نہ کہ ہمسایہ کو۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہمسایہ کو بھی حق شفعہ ہے اور اہل حدیث نے اس کو اختیار کیا ہے۔ وھی ماخوذة لغة من الشفع و ھو الزوج و قیل من الزیادة و قیل من الاعانة و فی الشرع انتقال حصة شریك الی شریك کانت انتقلت الی اجنبی بمثل العوض المسمی و لم یختلف العلماء فی مشروعیتها (فتح الباری شرح صحیح بخاری)

شفعہ کے حکم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کا حکم یہ ہے کہ جب اس کا سبب پایا جائے یعنی جائداد بیچی گئی تو طلب کرنا جائز

ہے اور بعد طلب واشہاد یہ مؤکد ہو جاتا ہے اور قاضی کے فیصلہ یا مشتری کی رضامندی سے شفیع اُس چیز کا مالک ہو جاتا ہے۔(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

نفس بیع میں شریک کے لئے حق شفعہ ہونے کا بیان

الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيطِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ثُمَّ الْخَلِيطِ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ كَالشِّرْبِ وَالطَّرِيقِ: ثُمَّ لِلْجَارِ وَلَيْسَ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ وَالشِّرْبِ، وَالْجَارِ شُفْعَةٌ مَعَ الْخَلِيطِ فَإِنْ سَلَّمَ فَالشُّفْعَةُ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ سَلَّمَ أَخَذَهَا الْجَارُ وَالشُّفْعَةُ تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ وَتَسْتَقِرُّ بِالْإِشْهَادِ وَتُمْلَكُ بِالْأَخْذِ إِذَا سَلَّمَهَا الْمُشْتَرِي، أَوْ حَكَمَ بِهَا حَاكِمٌ،

ترجمہ

بیع کی ذات میں دخل رکھنے والے آدمی کے لئے شفعہ کرنا واجب ہے۔ پھر آدمی جو بیع کے حق میں دخل رکھتا ہو اس کے لئے بھی شفعہ کرنا واجب ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر پانی اور راستے کا حق۔ اس کے بعد پھر پڑوسی کے لئے حق شفعہ ہے۔ بیع کی ذات میں دخل رکھنے والے آدمی اور پڑوسی کے لئے شفعہ کا حق ثابت نہ ہوتا۔ جب وہ اس حق کو سپرد کر دے تو پھر شفعہ کا حق راستے میں شرکت کرنے والے آدمی کے لئے ہوگا۔ جب وہ بھی اپنے اس حق کو سونپ دے تو پھر پڑوسی لے سکتا ہے۔ شفعہ عقدِ بیع ہو جانے کے بعد ثابت ہوا کرتا ہے اور گواہ بنا لینے سے پختہ ہو جاتا ہے اور جب خریدار اسے سونپ دے یا حاکم اس کے بارے حکم دے دے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔

حق شفعہ پر شریک کے ہونے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے نزدیک حق شفعہ صرف شریک کو حاصل ہوتا ہے ہمسایہ کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا جبکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ حق شفعہ جس طرح شریک کے لئے ثابت ہے اسی طرح ہمسایہ کے لئے بھی ثابت ہے۔

ایک صحیح روایت کے مطابق حضرت امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں ہمسایہ کے حق شفعہ کے ثبوت میں احادیث منقول ہیں جو بالکل صحیح درجے کی ہیں ان کی موجودگی میں ہمسایہ کو حق شفعہ دینے سے انکار ایک بے دلیل بات ہے۔

حنفی مسلک کے مطابق شفیع کے تین درجے ہیں اول خلیط فی النفس المبیع یعنی فروخت ہونیوالے مکان کی ملکیت میں کئی آدمی شریک ہوں خواہ وہ مکان ان سب شرکاء کو وراثت میں پہنچا ہو یا ان سب نے مشترک طور پر اسے خریدا ہو اور یا کسی نے ان سب کو مشترک طور پر ہبہ کیا ہو۔

دوم خلیط فی حق المبیع یعنی اس فروخت ہونیوالے مکان یا زمین کی ملکیت میں شریک نہ ہو بلکہ اس زمین یا مکان کے حقوق

میں شریک ہو جیسے حق مرور یعنی آمدورفت کا حق حق مسیل یعنی پانی کے نکاس کا حق اور حق شرب یعنی کھیت وغیرہ کو سیراب کرنے کے لئے پانی لے جانے کی نالی وغیرہ کا حق۔

سوم جار یعنی ہمسایہ جس کا مکان فروخت ہونیوالے مکان سے متصل ہو اور ان دونوں مکانوں کی دیواریں ملی ہوئی ہوں نیز دونوں کے دروازوں کا راستہ ایک ہو۔ ان تینوں کے علاوہ اور کوئی شفیع نہیں ہو سکتا لہٰذا سب سے پہلے تو حق شفعہ اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو اس فروخت ہونیوالے مکان یا زمین کی ملکیت میں شریک ہو اس کی موجودگی میں حق شفعہ نہ تو حقوق میں شریک کو حاصل ہوگا اور نہ ہمسایہ کو اگر یہ شریک حق شفعہ سے دست کشی اختیار کرے تو پھر حق شفعہ اس شخص کو پہنچے گا جو حقوق میں شریک ہو اور یہ بھی دست کشی اختیار کرلے تب حق شفعہ ہمسایہ کو حاصل ہوگا اور اگر یہ ہمسایہ بھی اپنے اس حق سے دست کش ہو جائے تو اس کے بعد کسی کو بھی حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔

علامہ قسطلانی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شریک نے شفیع کو بیع کی خبر دی اور اس نے بیع کی اجازت دی پھر شریک نے بیع کی تو شفیع کو حق شفعہ نہ پہنچے گا اور اس میں اختلاف ہے کہ بائع کو شفیع کا خبر دینا واجب ہے یا مستحب۔

شفیع کا مجلس میں گواہ قائم کرنے کا بیان

وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ بِالْبَيْعِ أَشْهَدَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ فَيُشْهِدُ عَلَى الْبَائِعِ إِنْ كَانَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ أَوْ عَلَى الْمُبْتَاعِ، أَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِنْ تَرَكَهَا شَهْرًا بَعْدَ الْإِشْهَادِ بَطَلَتْ،

ترجمہ

جب شفعہ کرنے والے کو بیع کے بارے میں معلوم ہو تو اس بات پر مجلس میں مطالبہ پر گواہ قائم کرلے۔ پھر وہاں سے اٹھ کر کے بیع کرنے والے پر جب بیع اس کے قبضہ میں ہو تو اس پر گواہ قائم کرے۔ یا خریدنے والے پر گواہ قائم کرے یا جائیداد زمین وغیرہ پر گواہ قائم کرے۔ پس جب اس نے یہ سب کچھ کرلیا تو اس کا حق شفعہ مستحکم ہوگیا۔ اب یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تاخیر سے ساقط نہ ہوگا۔ لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب گواہ قائم کرلینے کے بعد ایک ماہ تک اس نے بغیر کسی مجبوری ورکاوٹ شفعہ کو چھوڑے رکھا تو ایسی صورت میں اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طلب کی تین قسمیں ہیں۔(۱) طلب مواثبہ، (۲) طلب تقریر اس کو طلب اشہاد بھی کہتے ہیں، (۳) طلب تملیک۔ طلب مواثبہ یہ ہے کہ جیسے ہی اس کو اُس جائداد کے فروخت ہونے کا علم ہو فوراً اُسی وقت یہ ظاہر کر

دے کہ میں طالب شفعہ ہوں اگر علم ہونے کے بعد اس نے طلب نہ کی تو شفعہ کا حق جاتا رہا اور بہتر یہ ہے کہ اپنے اس طلب کرنے پر لوگوں کو گواہ بھی بنالے تا کہ یہ نہ کہا جاسکے کہ اس نے طلب مواثبت نہیں کی ہے۔

اور طلب اشہاد کا طلب مواثبہ کے بعد ہونا اُس وقت ہے کہ بیع کا جس مجلس میں علم ہوا وہاں نہ بائع ہے نہ مشتری ہے نہ جائداد مبیعہ۔ اور اگر شفیع ان تینوں میں سے کسی کے پاس موجود تھا اور بیع کی خبر ملی اور اُسی وقت اپنا شفیع ہونا ظاہر کر دیا تو یہ ایک ہی طلب دونوں کے قائم مقام ہے یعنی یہی طلب مواثبہ بھی ہے اور طلب اشہاد بھی ہے۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

جائیداد میں حق شفعہ ہونے کا بیان

وَالشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَقَارِ ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ وَلَا شُفْعَةَ فِي الْعُرُوضِ وَلَا فِي السُّفُنِ وَالْمُسْلِمُ وَالذِّمِّيُّ فِي الشُّفْعَةِ سَوَاءٌ وَإِذَا مَلَكَ الْعَقَارَ بِعِوَضٍ هُوَ مَالٌ وَجَبَتْ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَلَا شُفْعَةَ فِي الدَّارِ يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا ، أَوْ يُخَالِعُ امْرَأَتَهُ بِهَا أَوْ يَسْتَأْجِرُ بِهَا دَارًا ، أَوْ يُصَالِحُ بِهَا عَنْ دَمِ عَمْدٍ أَوْ يُعْتِقُ عَلَيْهَا عَبْدًا أَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا بِإِنْكَارٍ ، أَوْ سُكُوتٍ فَإِنْ صَالَحَ عَنْهَا بِإِقْرَارٍ وَجَبَتْ فِيهَا الشُّفْعَةُ ،

ترجمہ

شفعہ جائیداد میں جبکہ وہ تقسیم نہ بھی کی جاسکتی ہو ثابت ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر حمام گرم غسل خانہ' آٹے کی چکی' کنواں اور چھوٹے مکانات وغیرہ۔ عمارت اور باغ وغیرہ جب بغیر صحن کے فروخت کیے جائیں۔ تو ان میں شفعہ نہ ہوگا۔ سامان وغیرہ اور کشتیوں میں بھی شفعہ نہ ہوتا اور شفعہ کے معاملہ میں ذمی اور مسلمان برابر ہوں گے۔ جب وہ کوئی ایسی شئے جو مال ہو اس کے بدلے میں جائیداد کا مالک بنے تو اس میں شفعہ واجب ہو جاتا ہے۔ "وہ مکان جس کے بدلے کوئی آدمی شادی کرے یا اس مکان پر عورت کے ساتھ خلع کرے یا اس کے عوض کوئی مکان کرائے پر حاصل کرے یا عمداً قتل کرنے کی صورت میں وہ اس مکان کو صلح کرنے میں دے دے یا اس کے مقابلے میں غلام آزاد کر دے یا انکار یا خاموشی کے بعد اس پر صلح کر لی جائے تو ان صورتوں میں شفعہ نہ ہوگا۔ ہاں جب اس پر اقرار کرنے کے ساتھ صلح کر لی تو اس صورت میں اس میں شفعہ واجب ہوگا۔

منقولہ اور غیر منقولہ چیز کے شفعہ میں مذاہب اربعہ

شفعہ کہتے ہیں شریک یا ہمسائے کا حصہ وقت بیع کے اس کے شریک یا ہمسایہ کو جبراً منتقل ہونا۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ ہر چیز میں شفعہ ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جانور میں ہے اور کسی منقولہ جائیداد میں نہیں اور شافعیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ شفعہ صرف جائیداد غیر منقولہ میں ہوگا۔ اور شافعیہ کے نزدیک شفعہ صرف شریک کو ملے گا نہ کہ ہمسایہ کو۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہمسایہ کو بھی حق شفعہ ہے اور اہل حدیث نے اس کو اختیار کیا ہے۔ علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

وهی ماخوذة لغة من الشفع و هو الزوج و قيل من الزيادة و قيل من الاعانة و فی الشرع انتقال حصة شريك الی شريك كانت انتقلت الی اجنبی بمثل العوض المسمی و لم يختلف العلماء فی مشروعيتها (فتح القدیر، کتاب شفعہ) اور وہ شفع سے ماخوذ ہے جس کے معنی جوڑا کے ہیں۔ کہا گیا کہ زیادتی کے معنی میں ہے۔ بعض نے کہا اعانت کے معنی میں ہے۔ شرع میں ایک کے حصہ کو اس کے دوسرے شریک کے حوالہ کرنا، جب کہ وہ کچھ قیمت پر کسی اجنبی کی طرف منتقل ہو رہا ہو۔ اس کی مشروعیت پر علماء کا اتفاق ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اس چیز میں شفعہ کا حق دیا تھا جو ابھی تقسیم نہ ہوئی ہو۔ لیکن جب حدود مقرر ہو گئیں اور راستے بدل دیئے گئے تو پھر حق شفعہ باقی نہیں رہتا۔ (صحیح بخاری، حدیث نمبر ۲۲۵۷)

علامہ قسطلانی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شریک نے شفیع کو بیع کی خبر دی اور اس نے بیع کی اجازت دی پھر شریک نے بیع کی تو شفیع کو حق شفعہ نہ پہنچے گا اور اس میں اختلاف ہے کہ بائع کو شفیع کا خبر دینا واجب ہے یا مستحب ہے۔

جب شفعہ کرنے والا قاضی کے پاس جائے

وَإِذَا تَقَدَّمَ الشَّفِيعُ إِلَى الْقَاضِي فَادَّعَى الشِّرَاءَ وَطَلَبَ الشُّفْعَةَ سَأَلَ الْقَاضِي الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَإِنْ اعْتَرَفَ بِمِلْكِهِ الَّذِي يَشْفَعُ بِهِ، وَإِلَّا كَلَّفَهُ إِقَامَةَ الْبَيِّنَةِ فَإِنْ نَكَلَ، أَوْ قَامَتْ لِلشَّفِيعِ بَيِّنَةٌ سَأَلَهُ الْقَاضِي فَإِنْ عَجَزَ عَنْهَا أُسْتُحْلِفَ الْمُشْتَرِي بِاللَّهِ مَا ابْتَاعَ أَوْ بِاللَّهِ مَا يُسْتَحَقُّ عَلَيْكَ فِي هَذِهِ الدَّارِ شُفْعَةٌ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ

ترجمہ

جب شفعہ کرنے والا قاضی کے پاس جائے اور کوئی شے خریدنے کا دعویٰ کرتے ہوئے شفعہ کا مطالبہ کر دے تو قاضی وہ چیز جس پر شفعہ کا دعویٰ کیا گیا۔ اس کے بارے میں سوال کرے گا۔ اب جب تو اس نے وہ آدمی جس پر دعویٰ کیا گیا ہے وہ اس مکان کی ملکیت کا اعتراف کر لے تو بہتر اور جب اس نے اعتراف نہ کیا تو قاضی دعویٰ کرنے والے سے دلیل قائم کرنے کا مطالبہ کرے۔ پھر وہ دلیل قائم کرنے سے عاجز رہے تو پھر خریدار سے ان الفاظ کے ساتھ قسم لے کہ "اللہ کی قسم جس مکان کے شفعہ کا یہ دعویٰ کر رہا ہے۔ میں اس کے بارے کچھ نہ جانتا"۔ جب وہ قسم دینے سے انکاری ہو یا شفعہ کرنے والے کے لئے کوئی دلیل قائم ہو جائے۔ تو قاضی اس آدمی سے جس پر کسی چیز کے خریدنے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ معلوم کرے گا کہ تو نے وہ چیز خریدی بھی ہے یا نہیں۔ جب وہ اس کی خرید سے انکار کر دے تو اب شفعہ کرنے والے سے کہا جائے گا کہ دلیل قائم کرے۔ جب وہ دلیل قائم نہ کر سکے تو پھر قاضی خریدار سے قسم لے اور وہ اس طرح کہ وہ کہے "اللہ کی قسم میں نے وہ چیز نہ خریدی"۔ یا

کہے کہ اللہ کی قسم اس مکان پر جیسے اس نے ذکر کیا ایسے وہ شفعہ کا حق نہ رکھتا۔ شفعہ کے معاملے میں جھگڑا کرنا جائز ہے۔ اگرچہ شفعہ کرنے والا قیمت قاضی کے پاس نہ بھی لے کر آیا ہو۔ جب قاضی نے اس کے لئے شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو اب اس پر قیمت حاضر کرنا لازم ہو جاتا ہے اور شفعہ کرنے والا خیار رویت یا خیار عیب کی وجہ سے مکان واپس لوٹا سکتا ہے۔ اگر شفعہ کرنے والا بائع کو حاضر کر دے اور صورت یہ ہو کہ مبیع اس کے ہی قبضے میں ہو تو شفعہ کرنے والا اس سے شفعہ کے متعلق جھگڑا کر سکتا ہے۔ مگر قاضی خریدار کے حاضر ہونے تک کوئی دلیل سننے کے لئے تیار نہ ہوگا۔ اب اس کی موجودگی میں قاضی بیع کو فسخ قرار دے دے گا۔ اور بائع پر شفعہ کرنے کا فیصلہ کرتے ہوئے اخراجات بھی بائع کے ہی ذمہ لگا دے گا۔

شرح

علامہ فخر الدین عثمان زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب شفیع نے قاضی کے ہاں آگے بڑھ کر خریداری کا دعوٰی کیا اور شفعہ طلب کیا اور دعوٰی کی شرائط میں کوتاہی نہ ہو، پھر قاضی مدعا علیہ کی طرف متوجہ ہو کر اس سے اس دار کے متعلق سوال کرے گا جس کی بناء پر شفیع شفعہ کا دعوٰی کرتا ہے کہ کیا یہ شفیع کی ملکیت ہے یا نہیں اگرچہ وہ دار شفیع کے قبضہ میں ہو قبضہ کے باوجود سوال حالانکہ قبضہ ملکیت پر ہی ظاہراً دلالت کرتا ہے یہ اس لیے کہ ظاہر چیز استحقاق ثابت نہیں کرتی تو اس کی ملکیت کے ثبوت کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے لہٰذا قاضی مدعا علیہ سے مدعی کی ملکیت کا سوال کرے گا،

اگر مدعی علیہ اس کی ملکیت کا انکار کرے تو قاضی مدعی کو کہے گا کہ اپنی ملکیت پر گواہ پیش کر، تو اگر وہ گواہ لانے سے عاجز ہے او رمدعی علیہ سے اس پر قسم لینے کا مطالبہ کرے تو قاضی مدعی علیہ سے یوں قسم لے کہ مدعی جس بناء پر شفعہ کر رہا ہے تو اس ذکر کردہ پر اس کی ملکیت کو جانتا ہے تو مدعی علیہ اگر قسم سے انکار کرے یا شفیع کے گواہ شہادت دے دیں یا خود مشتری اس کی ملکیت کا اقرار کر دے تو جس دار کی بناء پر شفعہ طلب کرتا ہے اس کی ملکیت شفیع کے لئے ثابت ہو جائیگی یوں شفعہ کا سبب ثابت ہو جائیگا اس کے بعد قاضی مدعی علیہ (مشتری) سے سوال کرے کیا تو نے یہ دار خریدا ہے یا نہیں ہے۔ (تبیین الحقائق، کتاب الشفعۃ، بیروت)

شفعہ میں منازعت کے جواز کا بیان

وَتَجُوزُ الْمُنَازَعَةُ فِي الشُّفْعَةِ ، وَإِنْ لَمْ يُحْضِرْ الشَّفِيعُ الثَّمَنَ إلَى مَجْلِسِ الْقَاضِي فَإِذَا قَضَى لَهُ الْقَاضِي بِالشُّفْعَةِ لَزِمَهُ إحْضَارُ الثَّمَنِ وَلِلشَّفِيعِ أَنْ يَرُدَّ الدَّارَ بِخِيَارِ الْعَيْبِ وَالرُّؤْيَةِ وَإِذَا أَحْضَرَ الشَّفِيعُ الْبَائِعَ ، وَالْمَبِيعُ فِي يَدِهِ فَلَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ فِي الشُّفْعَةِ فَيَفْسَخَ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِنْهُ وَإِذَا تَرَكَ الشَّفِيعُ الْإِشْهَادَ حِينَ عَلِمَ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ فَإِنْ صَالَحَ مِنْ شُفْعَتِهِ عَلَى عِوَضٍ أَخَذَهُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ وَرَدَّ الْعِوَضَ وَإِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ وَإِذَا مَاتَ الْمُشْتَرِي لَمْ تَسْقُطْ وَإِذَا بَاعَ الشَّفِيعُ مَا يَشْفَعُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى لَهُ بِالشُّفْعَةِ بَطَلَتْ وَوَكِيلُ الْبَائِعِ إذَا بَاعَ وَهُوَ شَفِيعٌ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ وَكَذَلِكَ إنْ ضَمِنَ الدَّرَكَ عَنْ الْبَائِعِ لِلْمُشْتَرِي وَوَكِيلُ الْمُشْتَرِي إذَا ابْتَاعَ وَهُوَ شَفِيعٌ

فَلَهُ الشُّفْعَةُ وَمَنْ بَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيعِ فَإِنْ أَسْقَطَ الْخِيَارَ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ وَمَنِ اشْتَرَى بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ: وَمَنِ ابْتَاعَ دَارًا شِرَاءً فَاسِدًا فَلَا شُفْعَةَ فِيهَا فَإِنْ أَسْقَطَ الْفَسْخَ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ لِزَوَالِ الْمَانِعِ وَإِذَا اشْتَرَى ذِمِّيٌّ مِنْ ذِمِّيٍّ دَارًا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ وَشَفِيعُهَا ذِمِّيٌّ أَخَذَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ وَإِنْ كَانَ شَفِيعُهَا مُسْلِمًا أَخَذَهَا بِقِيمَةِ الْخَمْرِ ، وَالْخِنْزِيرِ وَلَا شُفْعَةَ فِي الْهِبَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِعِوَضٍ مَشْرُوطٍ،

ترجمہ

جب شفعہ کرنے والا مکان کی بیع کے بارے علم ہونے کے باوجود گواہ قائم کرنا ترک کردے۔ اور وہ اس پر قدرت رکھتا ہو تو یوں اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور اس صورت میں بھی یہی حکم ہو کہ جب وہ مجلس میں تو گواہ قائم کرے لیکن بائع یا خریدار اور جائیداد پر گواہ قائم نہ کرے۔ جب اس نے کسی چیز کے بدلے میں اپنے شفعہ سے صلح کر لی۔ تو اس کا شفعہ باطل قرار پائے گا اور وہ اس عوض کو واپس کردے گا۔ شفعہ کرنے والا جب فوت ہو جائے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ لیکن خریدار کے فوت ہونے سے شفعہ ساقط نہ ہوگا۔ جب وہ اس مکان کو جس پر وہ شفعہ کرنے والا تھا۔ اس کے لئے شفعہ کا فیصلہ کئے جانے سے قبل ہی اسے بیچ ڈالے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور جب بائع کا وکیل اس مکان کو بیچ ڈالے اور شفعہ کرنے والا وہی ہو۔ تو بھی اس کے لئے حق شفعہ نہ رہے گا اور یونہی جب شفعہ کرنے والا بائع کی طرف سے عارض ہونے والی چیزوں کا ضامن ہو جائے اور پھر جب خریدار کا وکیل کوئی مکان خریدے گا اس حال میں کہ شفعہ کرنے والا وہی بائع ہی ہوگا۔ تو اب اس صورت میں اس کے لئے شفعہ کا حق ہوگا وہ آدمی جس نے خیارِ شرط کے ساتھ بیع کی ہو اس میں شفعہ کرنے والے کے لئے شفعہ نہ ہوتا۔ پھر جب بائع اس خیار کو ساقط کردے تو بایں صورت شفعہ واجب ہو جاتا ہے اور جب اس نے خیار کی شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی تو شفعہ واجب ہو جائے گا اور جس نے شراءِ فاسد کرتے ہوئے کوئی گھر خریدا تو اس میں کوئی شفعہ نہ ہوگا اور متعاقدین میں ہر کسی کے لئے اس عقد کو فسخ کرنے کی وسعت ہوگی پھر جب عقد کا فسخ ہونا ساقط ہو جائے تو شفعہ واجب قرار پائے گا۔ جب کسی ذمی نے خنزیر یا شراب کے عوض کوئی مکان خریدا اور اس پر شفعہ کرنے والا بھی کوئی ذمی ہی ہو تو وہ اسی قدر شراب یا خنزیر کی قیمت دے کر کے وہ مکان حاصل کرلے گا۔ لیکن جب شفعہ کرنے والا کوئی مسلمان ہو تو خنزیر اور شراب دونوں کی قیمت دے کر مکان لے سکے گا اور ہبہ میں مشروط کے عوض کے ساتھ ہونے کی صورت کے بغیر کوئی شفعہ نہ ہے۔

شرح

اس کو گواہی کا پابند کیا جائے گا اور اس کی بات قبول نہ ہوگی کیونکہ اس نے طلب کو ماضی کی طرف منسوب کیا ہے تو ایسی بات کو حکایت کیا جس کو فی الحال نافذ کرنے پر قادر نہیں، اور جو شخص ایسی بات کی حکایت کرے جس کو وہ فی الحال ابتداء نافذ کرنے کا مالک نہ ہو تو اس حکایت میں اس کی تصدیق بغیر گواہی نہ ہوگی، اور شفیع جب طلب کو ماضی کی طرف منسوب نہ کرے گا بلکہ کلام کو مطلقا

ذکر کرے تو یہ ایسی بات کی حکایت ہوگی جس کو ابتداء نافذ کرنے کا فی الحال مالک ہے کیونکہ ہم اس کو یوں سمجھیں گے کہ ابھی اس کو خریداری کا علم ہوا ہے اور ابھی شفعہ طلب کیا ہے اس لئے شفیع کی بات معتبر ہوگی ، عمادیہ وظہیرہ میں یوں ہے۔

(الدرالحکام شرح غررالاحکام، کتاب الشفعہ ، میر محمد کتب خانہ کراچی)

شفیع کے لئے دعویٰ میں علی الاطلاق جواز کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور شفعہ کا دعویٰ مشتری پر مطلقاً ہوسکتا ہے اس نے جائداد پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اُس کو مدعیٰ علیہ بنایا جاسکتا ہے اور بائع کو بھی مدعیٰ اعلیہ بنایا جاسکتا ہے جبکہ جائداد اب تک بائع کے قبضہ میں ہو مگر بائع کے مقابل میں گواہ نہیں سنے جائیں گے جب تک مشتری حاضر نہ ہو۔اور اسی طرح اگر بائع پر دعویٰ ہوا تو جب تک مشتری حاضر نہ ہو حق مشتری میں وہ بیع فسخ نہیں کی جائے گی اور اگر مشتری کا قبضہ ہو چکا ہو تو بائع کے حاضر ہونے کی ضرورت نہیں۔(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جب بائع کے قبضہ میں جائداد ہو تو بائع پر قاضی شفعہ کا فیصلہ کرے گا اور اُس کی تمام تر ذمہ داری بائع پر ہوگی یعنی جائداد مشفوعہ میں اگر کسی دوسرے کا حق ثابت ہوا اور اس نے لے لی تو ثمن کی واپسی بائع کے ذمہ ہے اور اگر جائداد پر مشتری کا قبضہ ہو چکا ہے تو ذمہ داری مشتری پر ہوگی یعنی جب کہ مشتری نے بائع کو ثمن ادا کر دیا ہے اور شفیع نے مشتری کو ثمن دیا اور اگر ابھی مشتری نے ثمن ادا نہیں کیا ہے شفیع نے بائع کو ثمن دیا تو بائع ذمہ دار ہے۔(فتاویٰ شامی، کتاب شفعہ، بیروت)

شفیع وخریدار کا قیمت میں جھگڑنے کا بیان

وَإِذَا اخْتَلَفَ الشَّفِيعُ ، وَالْمُشْتَرِي فِي الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي فَإِنْ أَقَامَا بَيِّنَةً فَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الشَّفِيعِ عِنْدَهُمَا وَإِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِي ثَمَنًا وَادَّعَى الْبَائِعُ أَقَلَّ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضْ الثَّمَنَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِمَا قَالَ الْبَائِعُ وَإِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ أَخَذَهَا بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِي إنْ شَاءَ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إلَى قَوْلِ الْبَائِعِ وَإِذَا حَطَّ الْبَائِعُ عَنْ الْمُشْتَرِي بَعْضَ الثَّمَنِ سَقَطَ ذَلِكَ عَنْ الشَّفِيعِ وَإِنْ حَطَّ عَنْهُ جَمِيعَ الثَّمَنِ لَمْ يَسْقُطْ عَنْ الشَّفِيعِ وَإِنْ زَادَ الْمُشْتَرِي الْبَائِعَ فِي الثَّمَنِ لَمْ تَلْزَمْ الزِّيَادَةُ الشَّفِيعَ وَإِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَيْنَهُمْ عَلَى عَدَدِ رُءُوسِهِمْ بِالسَّوِيَّةِ وَلَا يُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ الْأَمْلَاكِ وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا بِعَرَضٍ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِقِيمَتِهِ وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِمَكِيلٍ ، أَوْ مَوْزُونٍ أَخَذَهَا بِمِثْلِهِ وَإِنْ بَاعَ عَقَارًا بِعَقَارٍ أَخَذَ الشَّفِيعُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقِيمَةِ الْآخَرِ وَإِذَا بَلَغَ الشَّفِيعَ أَنَّهَا بِيعَتْ بِأَلْفٍ فَسَلَّمَ شُفْعَتَهُ ، ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهَا بِيعَتْ بِأَقَلَّ ، أَوْ بِحِنْطَةٍ ، أَوْ بِشَعِيرٍ قِيمَتُهُ أَلْفٌ ، أَوْ أَكْثَرُ فَتَسْلِيمُهُ بَاطِلٌ وَلَهُ الشُّفْعَةُ وَإِنْ بَانَ أَنَّهَا بِيعَتْ بِدَنَانِيرَ قِيمَتُهَا أَلْفٌ ، أَوْ أَكْثَرُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ وَإِذَا قِيلَ لَهُ : إنَّ الْمُشْتَرِيَ فُلَانٌ فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ ، ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا لِغَيْرِهِ فَهُوَ الْخَصْمُ فِي الشُّفْعَةِ إلَّا أَنْ

يُسَلِّمَهَا إِلَى الْمُوَكِّلِ وَإِذَا بَاعَ دَارَهُ إِلَّا مِقْدَارَ ذِرَاعٍ فِي طُولِ الْحَدِّ الَّذِي يَلِي الشَّفِيعَ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ وَإِنْ بَاعَ سَهْمًا مِنْهَا بِثَمَنٍ، ثُمَّ بَاعَ بَقِيَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي وَإِنِ ابْتَاعَ بِثَمَنٍ، ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ ثَوْبًا فَالشُّفْعَةُ بِالثَّمَنِ دُونَ الثَّوْبِ وَلَا تُكْرَهُ الْحِيلَةُ فِي إِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَيُكْرَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَإِذَا بَنَى الْمُشْتَرِي، أَوْ غَرَسَ ثُمَّ قَضَى لِلشَّفِيعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِيمَةِ الْبِنَاءِ، وَالْغَرْسِ مَقْلُوعًا، وَإِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِي قَلْعَهُ وَإِذَا أَخَذَهَا الشَّفِيعُ فَبَنَى فِيهَا، أَوْ غَرَسَ، ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ رَجَعَ بِالثَّمَنِ وَلَا يَرْجِعُ بِقِيمَةِ الْبِنَاءِ، وَالْغَرْسِ

ترجمہ

جب شفعہ کرنے والے اور خریدنے والے کا ثمن میں اختلاف ہو جائے تو خریدنے والے کی بات کا اعتبار ہوگا پھر جب دونوں نے ہی دلیل قائم کر دی تو طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ کرنے والے کی دلیل کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ خریدنے والے کی دلیل کا اعتبار کیا جائے گا۔ جب خریدنے والا زیادہ قیمت کا اور بیچنے والا اس سے تھوڑی قیمت کا دعویٰ کرے اور بائع نے ابھی اس قیمت پر قبضہ بھی نہ کیا ہو تو شفعہ کرنے والا اسے خریدار سے بیچنے والے کی بتائی ہوئی قیمت کے ساتھ لے لے گا اور اس طرح سے یہ خریدنے والے کے ذمہ سے قیمت کا کم کرنا واقع ہوگا۔ جب بائع اس قیمت پر قبضہ کر چکا تھا تو اب شفعہ کرنے والا اسے خریدار کی بتائی ہوئی قیمت کے ساتھ لے گا۔ اور اب وہ بائع کے کہنے پر توجہ نہ دے گا۔ جب بائع خریدار سے کچھ قیمت کم کرے گا۔ تو اتنی ہی قیمت شفعہ کرنے والے سے بھی ساقط ہو جائے گی۔ لیکن جب بائع نے خریدار کو ساری کی ساری قیمت ہی معاف کر دی تو شفعہ کرنے والے کے ذمہ سے تمام قیمت ساقط نہ ہوگی۔ جب خریدار نے بائع کے لئے قیمت میں اضافہ کر دیا تو یہ زیادتی شفعہ کرنے والے کے ذمہ میں لازم نہ آئے گی۔

جب متعدد شفعہ کرنے والے اکٹھے ہو جائیں تو ان سب کے درمیان ان کی تعداد کے مطابق ہی شفعہ ہوگا۔ ملکیتوں سے مختلف ہونے کا اعتبار نہ ہوگا۔ وہ آدمی جس نے سامان کے عوض کوئی گھر خریدا۔ تو شفعہ کرنے والا اس مکان کو قیمت کے بدلے میں اس سے لے سکے گا۔ جب اس نے اس مکان کو کیلی یا وزنی شئے کے بدلے میں خریدا تھا تو شفعہ کرنے والا بھی اس سے اس مکان کو اسی کی مثل کے بدلے ہی لے پائے گا جب اس نے زمین کو زمین کے عوض بیچ دیا تو شفعہ کرنے والا ان میں سے ہر ایک زمین کو دوسری زمین کی قیمت ادا کرنے کے عوض لے سکتا ہے۔ جب شفعہ کرنے والے کو خبر پہنچی کہ فلاں مکان ایک ہزار میں بیچ دیا گیا ہے۔ پس اس نے شفعہ چھوڑ دیا لیکن پھر اسے معلوم پڑا کہ ایک ہزار سے کم میں یا اتنے گندم یا اتنے جوؤں کے بدلے میں بیچا گیا جن کی قیمت ایک ہزار یا اس سے بھی زیادہ ہے تو اب اس کا تسلیم کرنا باطل ہوگا اور اس کے لئے شفعہ کا حق ہو گا۔ جب اسے خبر ملی کہ وہ مکان تو اتنے دیناروں کے بدلے میں بیچا گیا ہے۔ جن کی قیمت ایک ہزار بنتی ہے۔ تو اس صورت میں اس کے لئے شفعہ نہ ہوگا۔ جب شفعہ کرنے والے سے کہا جائے کہ خریدنے والا تو فلاں آدمی ہے۔ پس وہ شفعہ ترک کر

دے لیکن پھر اسے علم ہو کہ کوئی اور آدمی ہے تو اس کے لئے شفعہ ہوگا اور وہ آدمی جس نے کسی دوسرے کے لئے کوئی گھر خرید ا تو اس کے لئے شفعہ ہوگا اور وہ آدمی جس نے کسی دوسرے کے لئے کوئی گھر خرید ا تو شفعہ کے معاملہ میں اس وکیل بنانے والے کو گھر سونپ دینے کی صورت کے علاوہ مدعی علیہ خریدار ہی ہوگا۔ جب اس نے مکان کو اس کی لمبائی کی جہت جو کہ شفعہ کرنے والے سے ملتی ہے اس ایک گز رقبہ کے علاوہ اس مکان کو بیچ دیا تو اب اس کے لئے شفعہ نہ رہے گا۔

جب اس نے مکان کا کچھ حصہ قیمت کے ساتھ بیچا پھر خریدنے والے نے اس کا باقی حصہ بھی خرید لیا۔ تو اب ہمسائے کے لئے اس مکان کے پہلے حصے میں تو شفعہ کا حق ہوگا لیکن دوسرے حصہ میں نہ ہوگا۔ جب کسی نے قیمت کے اعتبار سے کوئی مکان خریدا لیکن پھر قیمت کے بدلے کپڑا دے دیا تو اب شفعہ قیمت کے ساتھ تو ہو سکے گا۔ جبکہ کپڑے کے ساتھ شفعہ نہ ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ ساقط کرنے میں کوئی حیلہ بہانہ کر لینا مکروہ نہ ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مکروہ ہے۔ جب خریدار نے مکان بنالیا یا باغ لگالیا پھر شفعہ کا فیصلہ شفعہ کرنے والے کے حق میں کر دیا گیا تو اب اس شفعہ کرنے والے کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ جب وہ چاہے تو اس مکان، اکھڑے ہوئے باغ اور عمارت کی قیمت ادا کر کے سب کچھ لے لے۔ جب چاہے تو اس خریدار کو اس کے اکھاڑنے پر مجبور کر دے۔ جب شفعہ کرنے والے نے کوئی زمین لی۔ پھر اس میں مکان بنالیا یا باغ لگالیا۔ اس کے بعد اس زمین کا حقدار کوئی اور نکل آیا تو اب یہ شفعہ کرنے والا اپنی زمین کی قیمت تو لے گا لیکن عمارت اور باغ کی قیمت نہ لے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے دو مکان خریدے اور ایک شخص دونوں کا جار ملاصق ہے وہ شفعہ کرتا ہے مشتری یہ کہتا ہے کہ میں نے دونوں آگے پیچھے خریدے ہیں یعنی دو عقدوں میں خریدے ہیں لہٰذا دوسرے مکان میں تمہیں شفعہ کرنے کا حق نہیں شفیع یہ کہتا ہے کہ دونوں مکان تم نے ایک عقد کے ذریعہ سے خریدے ہیں اور مجھے دونوں میں شفعہ کا حق ہے اس صورت میں مشتری کو یہ ثابت کرنا ہوگا کہ دو عقدوں کے ذریعہ خریدا ہے ورنہ قول شفیع کا معتبر ہوگا۔ یوہیں اگر مشتری یہ کہتا ہے کہ میں نے نصف مکان پہلے خریدا اس کے بعد نصف خریدا اور شفیع یہ کہتا ہے کہ پورا مکان ایک عقد سے خریدا ہے تو شفیع کا قول معتبر ہے اور اگر مشتری یہ کہتا ہے کہ پورا مکان میں نے ایک عقد سے خریدا ہے اور شفیع یہ کہتا ہے کہ آدھا آدھا کر کے دو مرتبہ میں لہٰذا میں صرف نصف مکان پر شفعہ کرتا ہوں تو اس میں مشتری کا قول معتبر ہے۔ اور جب شفیع یہ کہتا ہے کہ مشتری نے مکان کا ایک حصہ مُنہدِم کر دیا اور مشتری اس سے انکار کرتا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہے اور گواہ شفیع کے معتبر ہوں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

بغیر کسی مداخلت کے مکان گر جانے کا بیان

وَإِذَا انْهَدَمَتْ الدَّارُ ، أَوْ احْتَرَقَ بِنَاؤُهَا ، أَوْ جَفَّ شَجَرُ الْبُسْتَانِ بِغَيْرِ فِعْلِ أَحَدٍ فَالشَّفِيعُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ وَإِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ قِيلَ لِلشَّفِيعِ إنْ شِئْت فَخُذْ

الْعَرْصَةَ بِحِصَّتِهَا ، وَإِنْ شِئْتَ فَدَعْ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ النِّقْضَ وَمَنِ ابْتَاعَ أَرْضًا ، وَفِي نَخْلِهَا ثَمَرٌ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِثَمَرِهَا فَإِنْ جَدَّهُ الْمُشْتَرِي سَقَطَ عَنِ الشَّفِيعِ حِصَّتُهُ وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لِلشَّفِيعِ بِالدَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَآهَا فَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَإِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا ، وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي شَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْهُ وَإِذَا ابْتَاعَ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَالشَّفِيعُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِثَمَنٍ حَالٍّ ، وَإِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْأَجَلُ ، ثُمَّ يَأْخُذَهَا وَإِذَا قَسَمَ الشُّرَكَاءُ الْعَقَارَ فَلَا شُفْعَةَ لِجَارِهِمْ بِالْقِسْمَةِ وَإِذَا اشْتَرَى دَارًا فَسَلَّمَ الشَّفِيعُ الشُّفْعَةَ ، ثُمَّ رَدَّهَا الْمُشْتَرِي بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ ، أَوْ شَرْطٍ ، أَوْ عَيْبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ وَإِنْ رَدَّهَا بِغَيْرِ قَضَاءِ قَاضٍ ، أَوْ تَقَايَلَا فَلِلشَّفِيعِ الشُّفْعَةُ ،

ترجمہ

جب کسی کے کچھ عمل کرنے کے بغیر ہی مکان گر پڑا۔اس کی چھت جل گئی یا باغ کے درخت خشک ہو گئے تو شفعہ کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ جب چاہے تو پوری قیمت ادا کر کے لے لے جب چاہے تو چھوڑ دے۔

جب خریدار نے عمارت کو توڑ ڈالا تو شفعہ کرنے والے سے کہا جائے گا۔ کہ جب تو چاہتا ہے تو میدان کو اس عمارت کے توڑ پھوڑ کے حصے کے بدلے میں لے لے جب چاہتا ہے تو چھوڑ دے لیکن اسے توڑ پھوڑ لینے کا حق حاصل نہ ہوگا۔وہ آدمی جس نے پھل دار درختوں والا کوئی باغ خرید لیا۔تو شفعہ کرنے والا اس باغ کو پھل سمیت لے سکتا ہے۔جب خریدار نے پھل توڑ لئے تو شفعہ کرنے والے سے ان پھلوں کے حصے موافق قیمت بھی ساقط ہو جائے گی۔کوئی ایسا مکان جسے شفعہ کرنے والے نے نہ دیکھا ہوا تھا۔اس کا فیصلہ شفیع کے حق میں کر دیا گیا۔تو اسے خیار رویت حاصل ہوگا کہ جب اس مکان میں کوئی عیب پائے تو اسے واپس کر سکتا ہے اور جب خریدار نے اس سے بری الذمہ ہونے کی شرط بھی کر لی ہو تب بھی عیب کی صورت میں اسے مکان واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا۔جب کسی نے ثمن موجل یعنی ادھار پر کوئی مکان خریدا تو شفعہ کرنے والے کو یہ حق حاصل ہوگا کہ جب وہ چاہے تو فوراً قیمت ادا کر کے وہ مکان حاصل کر لے۔اگر چاہے تو مدت گزر جانے تک صبر کرے۔اور اس کے بعد لے لے۔جب متعدد شرکاء کوئی جائیداد تقسیم کریں تو ہمسائے کو اس تقسیم کے سبب شفعہ کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔جب کوئی مکان خریدے اور شفعہ کرنے والا شفعہ چھوڑ دے لیکن اس مکان کو خریدنے والا اس مکان کو خیار رویت یا خیار عیب کی وجہ سے قاضی کے فیصلے پر اس مکان کو واپس کر دے تو شفعہ کرنے والے کو شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔جب اس نے قاضی کے فیصلے کے بغیر مکان واپس کیا یا کسی کی طرف بلا کہے کوئی بات منسوب کر دی تو اب شفعہ کرنے والے کو شفعہ کا حق حاصل ہوگا۔

مشتری کا حق متاکد کے ساتھ تعمیر کرنے کا بیان

اور جب مشتری نے جدید تعمیر کی یا زمین میں درخت نصب کر دیے اور بذریعہ شفعہ یہ جائداد شفیع کو دلائی گئی تو وہ مشتری سے یہ کہے کہ اپنی عمارت توڑ کر اور درخت کاٹ کر لے جائے اور اگر عمارت توڑنے اور درخت کھودنے میں زمین خراب ہونے کا اندیشہ ہو

تو اس عمارت کو توڑنے کے بعد اور درخت کاٹنے کے بعد جو قیمت ہو وہ قیمت مشتری کو دیدے اور ان چیزوں کو خود لے لے۔ (درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

اور جب مشتری نے اُس زمین میں کاشت کی اور فصل تیار ہونے سے پہلے شفیع نے شفعہ کر کے لے لی تو مشتری کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ اپنی کچی کھیتی کاٹ لے بلکہ شفیع کو فصل طیار ہونے تک انتظار کرنا ہوگا اور اس زمانے کی اُجرت بھی مشتری سے نہیں دلائی جائے گی۔ ہاں اگر زراعت سے زمین میں کچھ نقصان پیدا ہوگیا تو بقدر نقصان ثمن میں سے کم کر کے بقیہ ثمن شفیع ادا کرے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

مشتری کا مکان میں روغن کروانے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مشتری نے مکان میں روغن کرلیا یا رنگ کرایا یا سفیدی کرائی یا پلاستر کرایا تو ان چیزوں کی وجہ سے مکان کی قیمت میں جو کچھ اضافہ ہوا شفیع کو یہ بھی دینا ہوگا اور اگر نہ دینا چاہے تو شفعہ چھوڑ دے۔ (درمختار ،کتاب شفعہ، بیروت)

مشتری نے صرف عمارت بیچ دی اور زمین نہیں بیچی ہے مگر عمارت ابھی قائم ہے تو شفیع اُس بیع کو توڑ سکتا ہے اور عمارت وزمین دونوں کو بذریعہ شفعہ لے سکتا ہے۔

اور جب مشتری یا کسی دوسرے نے عمارت منہدم کردی ہے یا وہ خود گرگئی اور ملبہ موجود ہے شفیع یہ چاہتا ہے کہ شفعہ میں اس سامان کو بھی لے لے وہ ایسا نہیں کرسکتا بلکہ صرف زمین کو لے سکتا ہے۔ اور اسی طرح اگر مشتری نے مکان میں سے دروازے نکلوا کر بیچ ڈالے تو شفیع ان دروازوں کو نہیں لے سکتا بلکہ دروازوں کی قیمت کی قدر زرثمن سے کم کر کے مکان کو شفعہ میں لے سکتا ہے۔ مکان کا کچھ حصہ دریابُرد ہوگیا کہ اس حصہ میں دریا کا پانی جاری ہے تو بچ جانے والا اس کو حصہ ثمن کے مقابل میں شفیع لے سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

كِتَابُ الشَّرِكَةِ

﴿یہ کتاب شرکت کے بیان میں ہے﴾

کتاب شرکت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب شرکت کی فقہی مطابقت سابقہ ابواب کے ساتھ اس طرح ہے کہ مفقود کے ساتھ شرکت کی مناسبت خاص ہے۔اور وہ اس طرح ہے کہ مفقود کے مال سے اس کی وراثت دوسرے کے حصے میں مکس ہونے والی ہے۔اور دو اموال میں یہ اختلاط اسی طرح ہے جس طرح شرکت میں ہوا کرتا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج۹،ص۹۲، بیروت)

شرکت کا فقہی مفہوم

لغت میں شرکت کے معنی ہیں ملانا لیکن اصطلاح شریعت میں شرکت کہتے ہیں دو آدمیوں کے درمیان ایک ایسا مثلاً تجارتی عقد و معاملہ ہونا جس میں وہ اصل اور نفع دونوں میں شریک ہوں۔

شراکت،(partnership) کاروبار کی ایسی تنظیم جس میں دو یا زیادہ اشخاص (شراکت دار) بہ حیثیت مجموعی کاروبار کرتے ہیں۔شراکت دار (مالکان) مقررہ شرائط اور معاہدے کے مطابق ایک خاص نسبت سے زمین، محنت اور سرمایہ فراہم کرتے ہیں اور باہمی طور پر کاروبار کے انتظامی امور سنبھالتے ہیں. نفع یا نقصان حصص کے تناسب سے تقسیم ہوتا ہے۔

شرکت کے ثبوت میں شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ دو شریکوں (کے درمیان) میں تیسرا رہتا ہوں جب تک کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک اپنے ساتھی کی خیانت نہ کرے پس جب ان میں سے کوئی خیانت کا مرتکب ہوتا ہے تو میں ان کے درمیان سے نکل جاتا ہوں۔(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1607)

شرکت کی اقسام کا بیان

شَرِكَةُ الْعُقُودِ،الشَّرِكَةُ عَلَى ضَرْبَيْنِ : شَرِكَةِ أَمْلَاكٍ وَشَرِكَةِ عُقُودٍ ؛ فَشَرِكَةُ الْأَمْلَاكِ : الْعَيْنُ يَرِثُهَا الرَّجُلَانِ ، أَوْ يَشْتَرِيَانِهَا وَلَا يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ إلَّا بِإِذْنِهِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ كَالْأَجْنَبِيِّ وَالضَّرْبُ الثَّانِي وَهِيَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ : مُفَاوَضَةٍ وَعِنَانٍ وَشَرِكَةِ الصَّنَائِعِ وَشَرِكَةِ الْوُجُوهِ فَأَمَّا شَرِكَةُ الْمُفَاوَضَةِ فَهُوَ أَنْ يَشْتَرِكَ الرَّجُلَانِ وَيَتَسَاوَيَا فِي

مَالِهِمَا وَتَصَرُّفِهِمَا وَدِينِهِمَا فَتَجُوزُ بَيْنَ الْحُرَّيْنِ الْمُسْلِمَيْنِ الْبَالِغَيْنِ الْعَاقِلَيْنِ وَلَا تَجُوزُ بَيْنَ الْحُرِّ، وَالْمَمْلُوكِ وَلَا بَيْنَ الصَّبِيِّ، وَالْبَالِغِ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ، وَالْكَافِرِ

ترجمہ

شرکت کی دو اقسام ہیں۔ ایک املاک کی شرکت اور دوسری عقود کی۔ املاک کی شرکت تو یہ ہے کہ ایک چیز کے دو آدمی وارث بنیں یا وہ دونوں اسے باہمی طور پر یعنی مل کر خریدیں۔ تو ان میں سے کسی بھی ایک کے لئے دوسرے کے حصہ میں تصرف کرنا جائز نہ ہے۔ مگر اس کی اجازت سے کرسکتا ہے اور ان میں سے ہر ایک اپنے دوسرے ساتھی کے حصے میں ایک اجنبی آدمی کی طرح ہوگا۔

اور دوسری قسم یعنی عقود کی شرکت چار طرح کی ہے: (۱) مفاوضہ (۲) عنان (۳) شرکت صنائع (۴) شرکت وجود۔

شرکت مفاوضہ تو وہ یہ ہے۔ کہ ان دونوں کے مال میں ان دونوں کے تصرف اور ان دونوں کے قرضے دونوں صورتوں میں ان کے مال میں برابری رہے گی۔ پس یہ شرکت ایسے دو آدمی جو آزاد عاقل بالغ مسلمان ہوں ان کے مابین جائز ہوگی۔ جبکہ آزاد اور غلام کے درمیان، بچے اور بالغ کے درمیان اور مسلمان اور کافر کے درمیان شرکت جائز نہ ہوگی۔

شرکت عقد کی اقسام کی وضاحت

پھر شرکت عقد کی چار قسمیں ہیں (۱) شرکت مفاوضہ (۲) شرکت عنان (۳) شرکت صنائع والتقبل (۴) اور شرکت وجوہ

شرکت مفاوضہ تو یہ ہے کہ دو شخص یہ شرط کریں یعنی آپس میں ٹھہرالیں کہ مال میں تصرف میں مفاوضہ میں دونوں شریک رہیں گے لیکن اس شرکت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ دونوں دین ومذہب میں بھی یکساں اور برابر ہوں یہ شرکت ایک دوسرے کی وکالت اور کفالت کو لازم کر دیتی ہے یعنی شرکت مفاوضہ میں شرکاء ایک دوسرے کے وکیل اور کفیل ہوتے ہیں لہٰذا یہ شرکت مسلمان اور ذمی کے درمیان جائز نہیں ہوتی کیونکہ دین ومذہب کے اعتبار سے دونوں مساوی اور یکساں نہیں ہیں اسی طرح غلام اور آزاد کے درمیان اور بالغ ونابالغ کے درمیان بھی یہ شرکت جائز نہیں کیونکہ یہ تصرف میں مساوی ویکساں نہیں ہیں۔

اس شرکت کے معاہدہ وشرائط میں لفظ مفاوضت یا اس کے تمام مقتضیات کو بیان وواضح کر دینا ضروری ہے اس شرکت میں عقد ومعاہدہ کے وقت شرکاء کا اپنا اپنا مال دینا یا اپنے اپنے مال کو ملانا شرط نہیں ہے۔ اس شرکت میں شرکاء چونکہ ایک دوسرے کے کفیل ووکیل ہوتے ہیں اس لئے اگر اس میں کوئی بھی اپنے بال بچوں کے کھانے اور کپڑے کے علاوہ جو کچھ خریدے گا وہ تمام شرکاء کی ملکیت ہوگا۔

حضرت امام محمد کے نزدیک شرکت مفاوضت اور عنان صرف ایسے سرمایہ اور مال میں صحیح ہوسکتی ہے جو روپے اشرفی اور رائج الوقت سکوں کی شکل میں ہو ہاں سونے اور چاندی کے ڈلوں اور ٹکڑوں میں بھی جائز ہے جبکہ ان کے ذریعے لین دین ہوتا ہو اور اگر

شرکاء میں سے کوئی ایک وارث یا کسی اور ذریعے سے کسی ایسے مال کا مالک ہوا جس میں مفاوضت درست ہوسکتی ہے جس طرح روپے اور اشرفی وغیرہ تو شرکت مفاوضت باطل ہو کر شرکت عنان ہو جائے گی اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک کسی ایسے مال کا وارث ہو گیا جس میں شرکت مفاوضت نہیں ہوسکتی جس طرح اسباب مکان اور زمین وغیرہ تو شرکت مفاوضت باقی رہے گی۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

وکالت وکفالت میں انعقاد شرکت کا بیان

وَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ، وَالْكَفَالَةِ وَمَا يَشْتَرِيهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَكُونُ عَلَى الشَّرِكَةِ إِلَّا طَعَامَ أَهْلِهِ وَكِسْوَتَهُمْ وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الدُّيُونِ بَدَلًا عَمَّا يَصِحُّ فِيهِ الِاشْتِرَاكُ فَالْآخَرُ ضَامِنٌ لَهُ وَإِذَا وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَا لَا تَصِحُّ بِهِ الشَّرِكَةُ أَوْ وُهِبَ لَهُ هِبَةٌ فَوَصَلَ إِلَى يَدِهِ بَطَلَتْ الْمُفَاوَضَةُ وَصَارَتْ الشَّرِكَةُ عِنَانًا وَلَا تَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ، وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَلَا يَجُوزُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَتَعَامَلَ النَّاسُ بِالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ فَتَصِحُّ الشَّرِكَةُ بِهِمَا فَإِنْ أَرَادَ الشَّرِكَةَ بِالْعُرُوضِ بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَ مَالِهِ بِنِصْفِ مَالِ الْآخَرِ ثُمَّ عَقَدَا الشَّرِكَةَ وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُونَ الْكَفَالَةِ وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ وَيَصِحُّ أَنْ يَتَسَاوَيَا فِي الْمَالِ وَيَتَفَاضَلَا فِي الرِّبْحِ وَيَجُوزُ أَنْ يَعْقِدَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِبَعْضِ مَالِهِ دُونَ بَعْضٍ وَلَا تَصِحُّ إِلَّا بِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَصِحُّ بِهِ وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَا وَمِنْ جِهَةِ أَحَدِهِمَا دَنَانِيرُ، وَالْآخَرِ دَرَاهِمُ وَمَا اشْتَرَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلشَّرِكَةِ طُولِبَ بِثَمَنِهِ دُونَ الْآخَرِ ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ وَإِذَا هَلَكَ مَالُ الشَّرِكَةِ، أَوْ أَحَدُ الْمَالَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَا شَيْئًا بَطَلَتْ الشَّرِكَةُ

ترجمہ

اور یہ شرکت وکالت اور کفالت دونوں پر منعقد ہو جاتی ہے اور ان میں سے کوئی بھی جو کوئی نئی شئے خریدے گا۔ تو وہ اہل و عیال کے کھانے اور ان کے کپڑوں کے علاوہ شرکت پر ہوگی۔ اور ان میں سے کسی کے ذمہ بھی جو قرض لازم ہوا اور وہ ایسی شئے کے بدلے میں ہو جس میں شرکت صحیح ہو جاتی ہے۔ تو دوسرا اس کے لئے ضامن قرار پائے گا۔ جب ان میں سے کوئی ایک کسی ایسی شئے کا وارث ہو گیا۔ جس میں شرکت درست ہو جاتی ہے یا وہ شئے اس کے لئے ہبہ ہی کر دی گئی۔ اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا تو اس طرح شرکت مفاوضہ باطل ہو کر کے شرکت عنان ہو جاتی ہے۔ دراہم دیناروں اور رائج الوقت سکوں کے بغیر شرکت نہ ہوتی اور اس کے علاوہ لوگوں کے اس سے معاملہ کر لینے کی صورت کے بغیر کسی چیز میں شرکت جائز نہ ہوتی۔ مثلاً سونے اور چاندی کی اینٹ کہ ان دونوں کے ساتھ بھی شرکت صحیح ہو جاتی ہے اور جب وہ سامان کے ساتھ شرکت کرنے کا ارادہ کریں تو ان میں سے ہر ایک اپنا نصف مال اپنے دوسرے ساتھی کے نصف مال کے بدلے بیچے۔ اس کے بعد عقد شرکت طے کر سکتا ہے اور

رہی شرکت عنان تو وہ کفالت پر تو نہ مگر وکالت پر منعقد ہو جاتی ہے اور مال میں کمی زیادتی کا ہونا بھی درست ہے اور ایسے ہی مال میں دونوں کا برابر ہونا اور کم زیادہ ہونا بھی درست ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک اپنے بعض مال کے ساتھ تو شرکت کا عقد کر سکتا ہے۔ مگر پورے مال سے نہیں کر سکتا اور بیع مفاوضہ کا ہم جس کے ساتھ درست ہونا بیان کر چکے ہیں۔ فقط اسی کے ساتھ صحیح ہوگی اور ان کا اس صورت میں بھی باہم شریک ہونا جائز ہوگا کہ ان میں سے ایک کی طرف سے دینار ہوں اور دوسرے کی جانب سے درہم ہوں اور ان دونوں سے جو کوئی کچھ خریدے گا تو ثمن کا مطالبہ اس خریدنے والے سے ہی ہوگا۔ دوسرے سے نہ ہو گا۔ جب شرکت کا تمام مال برباد ہو جائے تو وہ اپنے ساتھ شرکت کرنے والے سے اپنے حصے کے مطابق مال لے سکتا ہے۔ یا ان میں سے کسی ایک کا مال ضائع ہو جائے اس سے پہلے کہ وہ دونوں کوئی چیز خریدتے تو اس صورت میں شرکت ہی باطل ہو جائے گی۔

شرکت مفاوضہ میں وکیل وکفیل کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل وکفیل ہو یعنی ہر ایک کا مطالبہ دوسرا وصول کر سکتا ہے اور ہر ایک پر جو مطالبہ ہوگا دوسرا اُسکی طرف سے ضامن ہے اور شرکتِ مفاوضہ میں یہ ضروری ہے کہ دونوں کے مال برابر ہوں اور نفع میں دونوں برابر کے شریک ہوں۔

اور تصرف ودَین میں بھی مساوات ہو، لہٰذا آزاد وغلام میں اور نابالغ وبالغ میں اور مسلمان وکافر میں اور عاقل ومجنون میں اور دو نابالغوں میں اور دو غلاموں میں شرکت مفاوضہ نہیں ہو سکتی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت)

جس قسم کے مال میں شرکت مفاوضہ جائز ہے اُس قسم کا مال علاوہ اس راس المال کے جس میں شرکت ہوئی ان دونوں میں سے کسی کے پاس کچھ اور نہ ہوا گر اسکے علاوہ کچھ اور مال ہو تو شرکت مفاوضہ جاتی رہے گی اور اب یہ شرکت عنان ہوگی، جس کا بیان آگے آتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت، بیروت)

دونوں شرکاء میں سے کسی ایک کے مال کی ہلاکت کا بیان

وَإِنْ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِمَالِهِ وَهَلَكَ مَالُ الْآخَرِ بَعْدَ الشِّرَاءِ فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْ ثَمَنِهِ وَتَجُوزُ الشَّرِكَةُ ، وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا الْمَالَ وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ إذَا شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً مِنْ الرِّبْحِ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْمُتَفَاوِضَيْنِ وَشَرِيكَيْ الْعِنَانِ أَنْ يُبْضِعَ الْمَالَ وَيَدْفَعَهُ مُضَارَبَةً وَيُوَكِّلَ مَنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ وَيَدُهُ فِي الْمَالِ يَدُ أَمَانَةٍ

ترجمہ

جب ان میں سے کسی ایک نے تو اپنے مال کے ساتھ کوئی شئے خرید لی۔ لیکن اس کے ساتھی کا مال خریداری سے قبل ہی تباہ ہو گیا تو خریدی گئی شئے جیسے کہ انہوں نے شرط رکھی ہوئی تھی اس کے مطابق ان دونوں کے مابین مشترک ہوگی اور اس کا خریدار

اپنے ساتھی سے اس کے حصے کے مطابق اس شئے کے ثمن وصول کرے گا۔ اور شرکت جبکہ انہوں نے ابھی مال نہ بھی ملایا ہو تب بھی جائز ہو جاتی ہے جب ان میں سے کسی ایک کے لئے منافع میں سے معین دراہم کی شرط لگا لی گئی تو اس صورت میں شرکت درست نہ ہوگی اور بیع مفاوضہ اور عنان میں دو شرکت کرنے والوں میں سے ہر ایک کے لئے اپنا مال کسی کو بضاعت اور مضاربت کے طور پر دے دینا جائز ہے اور یہ کہ وہ اپنے اس مال میں تصرف کرنے کے لئے کسی کو وکیل کرے اور اپنے اس مال کو رہن رکھ دے یا رہن رکھ لے اور اس پر کسی اجنبی کو مزدوری پر رکھ لے۔ بطور نوکر اور نقد سے اور ادھار کے ساتھ خرید وفروخت کرے تو اس صورت میں اس کا مال پر قبضہ کرنا امانت کا قبضہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر دونوں کے مال خریداری کے پہلے ہلاک ہو گئے یا ایک کا مال ہلاک ہوا تو شرکت باطل ہوگئی پھر مال مخلوط تھا تو جو کچھ ہلاک ہوا ہے دونوں کے ذمہ ہے اور مخلوط نہ تھا تو جس کا تھا اُسکے ذمہ اور اگر عقد شرکت کے بعد ایک نے اپنے مال سے کوئی چیز خریدی اور دوسرے کا مال ہلاک ہو گیا اور ابھی اس سے کوئی چیز خریدی نہیں گئی ہے تو شرکت باطل نہیں اور وہ خریدی ہوئی چیز دونوں میں مشترک ہے مشتری اپنے شریک سے بقدر شرکت اُسکے ثمن سے وصول کر سکتا ہے۔ اور اگر عقد شرکت کے بعد خریدا مگر خریدنے سے پہلے شریک کا مال ہلاک ہو چکا ہے تو اسکی دو صورتیں ہیں اگر دونوں نے باہم صراحۃ ہر ایک کو وکیل کر دیا ہے یہ کہدیا ہے کہ ہم میں جو کوئی اپنے اس مال شرکت سے جو کچھ خریدیگا وہ مشترک ہوگی تو اس صورت میں وہ چیز مشترک ہوگی کہ اُسکے حصہ کی قدر چیز دیدے اور اس حصہ کا ثمن لے لے اور اگر صراحۃ وکیل نہیں کیا ہے تو اس چیز میں دوسرے کی شرکت نہیں کہ مال ہلاک ہونے سے شرکت باطل ہو چکی ہے اور اُسکے ضمن میں جو وکالت تھی وہ بھی باطل ہے اور وکالت کی صراحت نہیں کہ اسکے ذریعہ سے شرکت ہوتی ہے۔ (درمختار، کتاب شرکت)

شرکت صنائع کی مختلف صورتوں کا بیان

وَأَمَّا شَرِكَةُ الصَّنَائِعِ فَالْخَيَّاطَانِ وَالصَّبَّاغَانِ يَشْتَرِكَانِ عَلَى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ وَيَكُونَ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا فَيَجُوزَ ذَلِكَ وَمَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ يَلْزَمُهُ وَيَلْزَمُ شَرِيكَهُ فَإِنْ عَمِلَ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَأَمَّا شَرِكَةُ الْوُجُوهِ فَالرَّجُلَانِ يَشْتَرِكَانِ وَلَا مَالَ لَهُمَا عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوهِهِمَا وَيَبِيعَا فَتَصِحَّ الشَّرِكَةُ بَيْنَهُمَا عَلَى ذَلِكَ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَكِيلٌ لِلْآخَرِ فِيمَا يَشْتَرِيهِ فَإِنْ شَرَطَا أَنَّ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ فَالرِّبْحُ كَذَلِكَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَفَاضَلَا فِيهِ، وَإِنْ شَرَطَا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا فَالرِّبْحُ كَذَلِكَوَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ فِي الِاحْتِطَابِ وَالِاصْطِيَادِ وَالِاحْتِشَاشِ وَمَا اصْطَادَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، أَوْ احْتَطَبَهُ فَهُوَ لَهُ دُونَ الْآخَرِ وَإِنْ اشْتَرَكَا وَلِأَحَدِهِمَا بَغْلٌ وَلِلْآخَرِ رَاوِيَةٌ لِيَسْتَقِيَا عَلَيْهِمَا الْمَاءَ عَلَى أَنَّ الْكَسْبَ بَيْنَهُمَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ،

وَالْكَسْبُ كُلُّهُ لِلَّذِي اسْتَقَى وَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الرَّاوِيَةِ إِنْ كَانَ صَاحِبَ الْبَغْلِ ، وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ الرَّاوِيَةِ فَعَلَيْهِ أُجْرَةُ مِثْلِ الْبَغْلِ

ترجمہ

صنائع کی شرکت یہ ہے کہ درزی اور رنگریز کسی کام میں یوں شرکت کریں کہ وہ دونوں کام کو قبول کریں گے اور وہ کمائی ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی۔ اب ان میں سے جو کوئی کام لے گا وہ ان میں سے ہر ایک پر یعنی کام لینے والے پر اور اس کے شریک پر دونوں پر لازم ہوگا لیکن جب ان میں سے کام کیا کسی ایک نے ہی دوسرے نے نہ کیا تو بھی کمائی ان دونوں کے درمیان آدھی آدھی تقسیم ہوگی۔

رہی شرکت وجوہ تو یہ وہ باہمی شراکت ہے جس میں ایسے دو آدمی جن کے پاس مال وغیرہ نہ ہو اس شرط پر شرکت کریں کہ وہ دونوں اپنے اپنے طور پر ہی خرید و فروخت کریں گے تو اس طرح سے یہ شرکت درست ہوگی اور ان میں سے ہر ایک جو بھی کوئی شئے خریدے گا تو اس میں وہ دوسرے کا وکیل ہوگا۔ لیکن جب ان دونوں نے یہ شرط لگا لی کہ وہ خریدی گئی شئے ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی تو پھر نفع بھی اسی طرح سے ہی ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوا کرے گا اور اس نفع میں کوئی کمی زیادتی جائز نہ ہوگی اور جب یہ شرط لگائی کہ وہ خریدی گئی شئے ان دونوں کے درمیان تین تہائی کے حساب سے ہوگی تو اس کا نفع بھی ان دونوں کے درمیان اسی طریقے سے تقسیم ہوگا اور ایندھن، گھاس اور شکار میں شرکت جائز نہ ہوتی ہے۔ ان میں سے جو کوئی شکار کرتا ہے یا وہ ایندھن لاتا ہے تو وہ اس کا ہی ہوگا اس کے ساتھی کے لئے نہ ہوگا۔ جب دو آدمی شرکت کریں ان میں سے ایک کا خچر ہو اور دوسرے کا شکنجہ (رہیڑہ) ہو کہ اس پر وہ پانی لائیں گے یا لے جائیں گے۔ اس سے ہونے والی آمدن دونوں میں برابر تقسیم ہوگی تو یہ شرکت درست نہ ہوگی اور ساری کمائی پانی کھینچ کر کے لانے والے کی ہی ہوگی۔ ہاں اس پر خچر کی عمومی طور پر دی جانے والی اجرت ضرور واجب ہوگی۔ ہر وہ شرکت جو فاسد ہو اس میں ہونے والا نفع اصل مال کی مقدار کے مطابق تقسیم ہوگا اور اس میں زیادتی کی شرط باطل ہوگی۔

شرکت صنائع کی تعریف و حکم کا بیان

شرکت صنائع یہ ہے کہ دو پیشہ ور مثلاً دو درزی یا دو رنگریز اس شرط پر شرکت میں کام کریں کہ دونوں شریک کام لیں گے اور دونوں اس کام کو مل جل کر کریں گے اور پھر جو اجرت حاصل ہوگی اسے دونوں تقسیم کریں گے۔ اگر ان کے معاہدہ شرکت میں یہ شرط ہو کہ کام تو دونوں ادھوں آدھ کریں گے مگر نفع میں سے ایک تو دو تہائی لے گا اور دوسرا ایک تہائی تو یہ شرط جائز ہے۔ دونوں شرکاء میں سے جو بھی کسی کا کام لے گا اس کو کرنا دونوں کے لئے ضروری ہوگا یہ نہیں کہ جس شریک نے کام لیا ہو وہی اسے کرے بھی اسی طرح ان کے یہاں کام کرانے والا دونوں شرکاء میں سے کسی سے بھی اپنا کام طلب کر سکتا ہے ایسے ہی دونوں شرکاء میں سے ہر ایک کو مساوی طور پر یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ کسی بھی کام کی اجرت حاصل کر لے اور ان میں سے کسی ایک کو اجرت دینے والا بری الذمہ

ہو جائیگا۔ کام کے منافع اور کمائی میں دونوں شریک حصہ دار ہوں گے خواہ کام دونوں کریں یا صرف ایک کرے۔
علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس شرکت میں یہ ضروری نہیں ہے کہ دونوں ایک ہی کام کے کاریگر ہوں بلکہ دو مختلف کاموں کے کاریگر بھی باہم یہ شرکت کر سکتے ہیں مثلاً ایک درزی ہے دوسرا رنگریز، دونوں کپڑے لاتے ہیں وہ سیتا ہے یہ رنگتا ہے اور سلائی رنگائی کی جو کچھ اُجرت ملتی ہے اُس میں دونوں کی شرکت ہوتی ہے اور یہ بھی ضرور نہیں کہ دونوں ایک ہی دوکان میں کام کریں بلکہ دونوں کی الگ الگ دوکانیں ہوں جب بھی شرکت ہو سکتی ہے مگر یہ ضرور ہے کہ وہ کام ایسے ہوں کہ عقد اجارہ کی سبب سے اُس کام کا کرنا ان پر واجب ہو اور اگر وہ کام ایسا نہ ہو مثلاً حرام کام پر اجارہ ہوا جس طرح دو نوحہ کرنے والیاں کہ اُجرت لیکر نوحہ کرتی ہوں ان میں باہم شرکت عمل ہو تو نہ ان کا اجارہ صحیح ہے نہ ان میں شرکت صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب شرکت)

شرکت وجوہ کی تعریف وحکم کا بیان

شرکت وجوہ یہ ہے کہ ایسے دو آدمی جن کے پاس اپنا کوئی سرمایہ اور مال نہ ہو اس شرط پر مشترک کاروبار کریں کہ دونوں اپنی اپنی حیثیت اور اپنے اپنے اعتبار پر قرض سامان لاکر فروخت کریں گے اور اس کا نفع آپس میں تقسیم کریں گے۔ اگر ان دونوں کی شرکت میں مفاوضت کی شرط ہوگی تو وہ صحیح ہو جائے گی اور اگر وہ شرکت کو بلا شرط مفاوضت یعنی مطلق رکھیں گے تو ان کی یہ شرکت بطور عنان ہوگی یہ شرکت تجارت کے لئے خریدے گئے مال میں وکالت کو لازم کرتی ہے یعنی وہ اپنے یہاں فروخت کرنے کے لئے جو مال خرید کر لائیں گے اس میں وہ ایک دوسرے کے وکیل ہوں گے لہٰذا اگر دونوں میں یہ شرط طے پائی ہو کہ تجارت کے لیے جو مال خریدا جائیگا وہ دونوں کا آدھوں آدھ ہوگا تو اس کے نفع میں بھی دونوں آدھوں آدھ کے حقدار ہوں گے اور اگر یہ شرط طے پائے کہ جو مال خرید کر لایا جائے گا اس میں سے ایک تو نفع میں دو حصے لے لے اور دوسرا ایک حصہ لے اور اس کی سبب یہ ہے کہ نفع کا استحقاق ضمان یعنی ذمہ داری کی سبب سے ہوتا ہے اور ضمان اس خریدی ہوئی چیز کی ملک کے تابع ہے مثلاً اگر ان میں سے کوئی مال کے نصف حصہ کا مالک بنا ہے تو اسے نصف قیمت ادا کرنی ہوگی اور جو دو حصوں کا مالک بنا ہے اسے دو حصوں کی قیمت ادا کرنی ہوگی اس لیے نفع بھی ملکیت کے مطابق ہی قرار پائیگا جو جتنے حصہ کا مالک بنے گا اسے اتنا ہی نفع ملے گا اور اس چیز میں شرکت جائز نہیں ہے جس میں وکالت صحیح نہ ہوتی ہو جس طرح لکڑی کاٹنا گھاس کھودنا، شکار کرنا اور پانی لانا دونوں میں سے جو شخص پانی لائے گا وہی اس کا مالک ہوگا اگر دوسرا اس میں اس کی مدد کرے گا تو وہ رائج اجرتوں کے مطابق اپنی اجرت پانے کا مستحق ہوگا۔

وکالت کے معنی ہیں اپنے حقوق و مال کے تصرف یعنی لینے دینے میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مؤکل یعنی کسی دوسرے کو اپنا وکیل بنانیوالا) تصرف یعنی لین دین کا مالک ہو اور جس شخص کو وکیل بنایا جارہا ہو وہ اس معاملہ کو جانتا ہو جس میں وہ وکیل بنایا گیا ہے۔

شرکت کو باطل کرنے والے اسباب کا بیان

وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ ، أَوْ ارْتَدَّ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ الشَّرِكَةُ وَلَيْسَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ

الشَّرِيكَيْنِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاةَ مَالِ الْآخَرِ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ أَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاتَهُ فَأَدَّاهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَالثَّانِي ضَامِنٌ عَلِمَ بِأَدَاءِ الْأَوَّلِ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ،

ترجمہ

اور جس وقت دو شرکت کرنے والوں میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا یا دینِ اسلام سے پھر کر یعنی مرتد ہو کر کے کافروں سے جا ملا۔ جہاں اللہ تعالیٰ کی عبادت سے روکا جاتا ہے تو یہ شرکت باطل ہو گئی۔ شرکت کرنے والوں میں سے کسی بھی ایک کو اپنے دوسرے ساتھی کی اجازت کے بغیر اس کے مال کی زکوٰۃ ادا کرنا جائز نہ ہے۔ جب ان میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کو اپنی زکوٰۃ ادا کر دینے کی اجازت دے رکھی ہو۔ پس ان میں سے ہر ایک نے زکوٰۃ ادا کر دی تو اس کے بعد حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ اسے پہلے کی ادائیگی کا علم ہو یا نہ ہو جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب اسے پہلے کی ادائیگی کا علم نہ تھا تو پھر وہ ضامن نہ ہوگا۔

ارتداد کے سبب فاسد ہونے والی شرکت میں عدمِ عود کا حکم

اور جب دونوں شریکوں میں سے معاذ اللہ کوئی مرتد ہو کر دارالحرب کو چلا گیا اور قاضی نے اُسکے دارالحرب میں لحوق کا حکم بھی دیدیا تو یہ حکماً موت ہے اور اُس سے بھی شرکت باطل ہو جاتی ہے کہ اگر وہ پھر مسلم ہو کر دارالحرب سے واپس آیا تو شرکت عود نہ کرے گا اور اگر مرتد ہوا مگر ابھی دارالحرب کو نہیں گیا یا چلا بھی گیا۔

مگر قاضی نے اب تک لحوق کا حکم نہیں دیا ہے تو شرکت باطل ہونیکا حکم نہ دینگے بلکہ ابھی موقوف رکھیں گے اگر مسلمان ہو گیا تو شرکت بدستور ہے اور اگر مر گیا یا قتل کیا گیا تو شرکت باطل ہو گئی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شرکت بیروت)

دونوں میں ایک نے شرکت کو فسخ کر دیا اگرچہ دوسرا اس فسخ پر راضی نہ ہو جب بھی شرکت فسخ ہو گئی جبکہ دوسرے کو فسخ کرنے کا علم ہو اور دوسرے کو معلوم نہ ہوا تو فسخ نہ ہو گی اور یہ شرط نہیں کہ مال شرکت روپیہ اشرفی ہو بلکہ اگر تجارت کے سامان موجود ہیں جو فروخت نہیں ہوئے اور ایک نے فسخ کر دیا جب بھی فسخ ہو جائے گی۔ (درمختار، کتاب شرکت، بیروت)

كتاب المضاربة

﴿یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہے﴾

کتاب مضاربت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب شرکت کے بعد اب مضاربت کی کتاب کو بیان کیا ہے ان دونوں میں باہم مطابقت یہ ہے کہ ان دونوں میں حصول نفع مقصود ہوتا ہے۔ مضاربت کی بہ نسبت شرکت کثرت سے واقع ہونے والی ہے۔ اور مضاربت میں اہمیت میں زیادہ ہے۔ لہٰذا اس سبب سے اس کو مقدم ذکر کیا ہے۔ حصول میں اشتراک کے سبب ان دونوں کتب کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط کرتے ہوئے ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔

مضاربت کی لغوی تعریف کا بیان

لغت کی رو سے مضاربت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنا مال کسی کو اس شرط پر تجارت کی غرض سے دے کہ نفع میں باہمی قرارداد کے مطابق دونوں شریک ہوں گے اور نقصان مال والا (صاحب مال) برداشت کرے گا۔

لفظ مضاربت مادہ ضرب سے نکلا ہے جس کے معنی سفر کے ہیں کیونکہ کاروبار تجارت میں بالعموم سفر کرنا پڑتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ" اور جب تم زمین پر سفر کرو۔

اس کو قراض اور مقارضہ بھی کہتے ہیں یہ لفظ قرض سے مشتق ہے جس کے معنی جدا کرنے کے ہیں۔ (وجہ تسمیہ) یہ ہے کہ مالک اپنے مال کا ایک حصہ الگ کر دیتا ہے تا کہ نفع کے ایک حصہ کے عوض اس سے کاروبار کیا جائے۔

مضاربت کی اصطلاحی تعریف

فقہاء کے نزدیک مضاربت دو فریق کے درمیان اس امر پر مشتمل ایک معاہدہ ہے کہ ایک فریق دوسرے کو اپنے مال پر اختیار دے دے گا کہ وہ نفع میں سے ایک مقررہ حصہ مثلاً نصف یا تہائی وغیرہ کے عوض مخصوص شرائط کے ساتھ اس مال کو تجارت (یا کاروبار) میں لگائے۔

دو یا زائد افراد کے درمیان ایسا معاملہ جس میں ایک فریق سرمایہ فراہم کرتا ہے اور فریق ثانی اس سرمائے سے اس معاہدے کے تحت کاروبار کرتا ہے کہ اسے کاروبار کے منافع میں سے ایک متعین نسبت سے حصہ ملے گا۔

مضاربت کے شرعی ماخذ کا بیان

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے تین لڑکیوں کی پرورش کی وہ مثل قیدی کے ہے لہٰذا اے اللہ کے بندو! اسکے ساتھ مضاربت کروا سے قرض دو۔ (المبسوط)

حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ مخصوص شرائط کے ساتھ مضاربت کرتے تھے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار پسندیدگی فرمایا۔ (المبسوط)

حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ اپنی شرائط کیساتھ مضاربت کرتے تھے۔ ابونعیم راوی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت سے پہلے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مال کو مضاربت کے طور پر حاصل کر کے شام میں تجارت کی۔ (المبسوط)

مضاربت کے شرکت کے طور پر عقد ہونے کا بیان

الْمُضَارَبَةُ عَقْدٌ عَلَى الشَّرِكَةِ بِمَالٍ مِنْ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ وَعَمَلٍ مِنَ الْآخَرِ وَلَا تَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ إلَّا بِالْمَالِ الَّذِي بَيَّنَّا أَنَّ الشَّرِكَةَ تَصِحُّ بِهِ وَمِنْ شَرْطِهَا أَنْ يَكُونَ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا مُشَاعًا لَا يَسْتَحِقُّ أَحَدُهُمَا مِنْهُ دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمَالُ مُسَلَّمًا إلَى الْمُضَارِبِ لَا يَدَ لِرَبِّ الْمَالِ فِيهِ فَإِذَا صَحَّتْ الْمُضَارَبَةُ مُطْلَقَةً جَازَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَشْتَرِيَ وَيَبِيعَ وَيُسَافِرَ وَيُبْضِعَ وَيُودِعَ وَيُوَكِّلَ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً إلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ فِي ذَلِكَ وَإِنْ خَصَّ لَهُ رَبُّ الْمَالِ التَّصَرُّفَ فِي بَلَدٍ بِعَيْنِهِ، أَوْ فِي سِلْعَةٍ بِعَيْنِهَا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَجَاوَزَ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ إذَا وَقَّتَ لِلْمُضَارَبَةِ مُدَّةً مَعْلُومَةً بِعَيْنِهَا جَازَ وَبَطَلَ الْعَقْدُ بِمُضِيِّهَا وَلَيْسَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَشْتَرِيَ أَبَا رَبِّ الْمَالِ وَلَا ابْنَهُ وَلَا مَنْ يَعْتِقُ عَلَيْهِ فَإِنْ اشْتَرَاهُمْ كَانَ مُشْتَرِيًا لِنَفْسِهِ دُونَ الْمُضَارَبَةِ فَإِنْ كَانَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مَنْ يَعْتِقُ عَلَى نَفْسِهِ فَإِنْ اشْتَرَاهُمْ ضَمِنَ مَالَ الْمُضَارَبَةِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْحٌ جَازَ أَنْ يَشْتَرِيَهُمْ فَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُمْ عَتَقَ نَصِيبُهُ مِنْهُمْ وَلَمْ يَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْئًا وَيَسْعَى الْمُعْتَقُ فِي قَدْرِ نَصِيبِهِ مِنْهُ

ترجمہ

اور مضاربت منافع میں برابر کی شراکت داری پر ایک ایسا عقد ہے جس میں دو شریک ہونے والوں میں سے مال ایک آدمی کا ہوتا ہے۔ مگر عمل' کاروبار دوسرے آدمی کا ہوتا ہے اور وہ مال کہ جس کے ساتھ ہم نے شرکت کا صحیح ہونا بیان کیا ہے۔ عقد مضاربت بھی ایسے ہی مال کے ساتھ درست ہوگا اور مضاربت کی شرائط میں سے منافع کا ان کے دونوں کے درمیان مشترک ہونا ہے۔ ان دونوں میں سے کوئی بھی معین دراہم کا حق دار نہ ہوگا اور مال کا مضارب کو سونپا گیا ہونا بھی ضروری ہے ایسے کہ

اس میں مال کے مالک کا کسی قسم کا قبضہ نہ ہو۔ جب مضاربت مطلقاً صحیح قرار پا جائے تو مضارب کے لئے خرید و فروخت کرنا' سفر کرنا' مال اور سرمایہ تجارت کے طور پر دینا اور وکیل بنانا جائز ہوتا ہے۔ مگر اس کے لئے آگے کسی کو مال والے کی اجازت کے بغیر مضاربت کے لئے مال دینا جائز نہ ہے۔ یا اس صورت میں کہ وہ اسے یہ کہہ دے کہ تم اپنی رائے پر عمل کر سکتے ہو۔ جب وہ آدمی جو مال کا مالک ہے۔ اس نے کسی خاص شہر یا مقررہ سامان میں تجارت کرنے کی تخصیص کر دی تو اس صورت میں مضارب کے لئے اس سے تجاوز کرنا جائز نہ ہے۔ ایسے ہی جب مال کے مالک نے تجارت کی مدت مقرر کر دی تو بھی جائز ہے۔ مدت گزرنے کے باعث عقد باطل ہو جائے گا۔ اور مضارب کے لئے مال کے مالک کے باپ اور اس کے بیٹے کو خرید لینا جو کہ مالک کی طرف سے آزاد ہو جائیں جائز نہ۔ اب جب اس نے انہ خرید لیا تو وہ انہ اپنے لئے خریدنے والا ہو گا نہ کہ مضاربت کے لئے اور مال میں جبکہ منافع ہو لیکن مضاربت کے لئے ایسے آدمی کو جو خود اس پر آزاد ہو جائے خریدنا جائز نہ۔ جب اس نے اسے خرید ہی لیا تو مالِ مضاربت کا ضامن ہو گا۔ ہاں جب مال میں اسے خریدنے سے کوئی منافع نہ ہوتا ہو تو پھر اس کے لئے اسے خریدنا جائز ہے۔ جب ان کی قیمت زیادہ ہو گئی تو مضارب کا حصہ آزاد ہو گیا اور مضارب مال کے مالک کے لئے کسی بھی شئے کا ضامن نہ ہو گا۔ ہاں آزاد ہونے والا آدمی مال کے مالک کے لئے اس کے حصہ کی مقدار کے مطابق جدوجہد کرے گا۔

عقد مضاربت و شرکت میں مشابہت کا بیان

جس طرح شریک مال کے سبب سے فائدے کا حقدار ٹھہرتا ہے اسی طرح کام کرنے کے سبب بھی فائدے کا حقدار بنتا ہے۔ جس طرح مضاربت میں ہوتا ہے اور کبھی اس طرح بھی ہوتا ہے کہ دونوں شرکاء میں سے ایک کام کرنے میں زیادہ ماہر اور ہوشیار و چالاک ہوتا ہے اسی سبب سے وہ برابر نفع لینے پر راضی نہ ہو گا پس زیادتی کی ضرورت ہو گی۔ بہ خلاف اس کے کہ جب ان میں سے ایک مکمل نفع کی شرط لگائے کیونکہ ایسی شرط کے سبب وہ عقد شرکت و مضاربت ہونے سے خارج ہو جائے گا۔ اور جب عامل کے لئے نفع کی شرط لگائی تو یہ قرض ہو جائے گا اور جب اس نے رب المال کے لئے مکمل نفع کی شرط لگائی تو یہ عقد جمع پونجی اور سرمایہ بن جائے گا۔

اور یہ عقد مضاربت کے مشابہ ہے اس دلیل کے سبب سے کہ ایک شریک دوسرے شریک کے مال سے کام کرنے والا ہے اور یہ نام اور کام کے ذریعے شرکت کے مشابہ ہے کیونکہ دونوں کام آنے والے ہیں۔ پس ہم نے مضاربت کی مشابہت کے سبب اس پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ بغیر ضمان کے نفع کی شرط درست ہے اور شرکت کی مشابہت ہم عمل کرتے ہوئے ہم کہیں گے کہ دونوں شرکاء عمل کی شرط لگانے سے یہ عقد باطل نہ ہو گا۔

مضارب کا دوسرے کو مضاربت پر مال دینے کا بیان

وَإِذَا دَفَعَ الْمُضَارِبُ الْمَالَ مُضَارَبَةً وَلَمْ يَأْذَنْ لَهُ رَبُّ الْمَالِ لَمْ يَضْمَنْ بِالدَّفْعِ وَلَا يَتَصَرَّفُ الْمُضَارِبُ الثَّانِي حَتَّى يَرْبَحَ فَإِذَا رَبِحَ ضَمِنَ الْمُضَارِبُ الْأَوَّلُ لِرَبِّ الْمَالِ فَإِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ الْمَالَ

مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ وَقَدْ أَذِنَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ مُضَارَبَةً فَدَفَعَهُ بِالثُّلُثِ فَإِنْ كَانَ رَبُّ الْمَالِ قَالَ لَهُ اعْمَلْ عَلَى أَنَّ مَا رَزَقَ اللّٰهُ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِرَبِّ الْمَالِ نِصْفُ الرِّبْحِ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي ثُلُثُ الرِّبْحِ وَلِلْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ السُّدُسُ وَإِنْ كَانَ قَالَ عَلَى أَنَّ مَا رَزَقَكَ اللّٰهُ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي الثُّلُثُ وَمَا بَقِيَ بَيْنَ رَبِّ الْمَالِ ، وَالْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ نِصْفَانِ وَإِنْ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَا رَزَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ فَلِي نِصْفُهُ وَدَفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ فَلِلثَّانِي نِصْفُ الرِّبْحِ وَلِرَبِّ الْمَالِ نِصْفُ الرِّبْحِ وَلَا شَيْءَ لِلْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ فَإِنْ شَرَطَ الْمُضَارِبُ الْأَوَّلُ لِلثَّانِي ثُلُثَيِ الرِّبْحِ فَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي النِّصْفُ وَيَضْمَنُ الْمُضَارِبُ الْأَوَّلُ لِلثَّانِي سُدُسَ الرِّبْحِ فِي مَالِهِ،

ترجمہ

جب مال کے مالک نے مضارب کو اجازت بھی نہ دی ہو پھر بھی مضارب آگے ایک آدمی کو مال بطور مضاربت دے دے۔ تو محض مال دے دینے اور دوسرے مضارب کے اس مال میں تصرف کرنے سے جب تک کچھ منافع نہ ہوا ہو۔ تو پہلا مضارب مالک کے لئے مال کا ضامن نہ ہوگا۔ جب مال والے نے کسی کو نصف نفع پر مضاربت کے طور پر مال دیا اور آگے کسی کو مضاربت کے طور پر مال دے دینے کی اجازت بھی دے دی۔ جب اس نے تیسری حصہ کی شرط کے ساتھ آگے کسی کو مضاربت کے طور پر مال دے دیا تو یہ جائز ہے۔ پھر مالک اسے کہے کہ اللہ تعالیٰ جو منافع عطا فرمائے وہ ہمارے درمیان دو نصف ہوں گے تو اس صورت میں مال والے کے کل منافع کا نصف ہوگا اور دوسرے مضارب کے منافع کا ایک تہائی حصہ ہوگا اور پہلے مضارب کے لئے اس کا چھٹا حصہ ہوگا اور جب اس نے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ تجھے جو نفع عطا فرمائے گا وہ ہمارے درمیان دو نصف ہوگا۔ تو اس صورت میں ایک تہائی حصہ دوسرے مضارب کے لئے ہوگا اور جو کچھ باقی بچے گا وہ مالک اور پہلے مضارب کے درمیان دو نصف ہوگا۔ پھر جب مالک نے یہ کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ جو نفع عطا فرمائے گا۔ میرے لئے اس کا نصف ہوگا اس کے باوجود مضارب نے مال آگے کسی کو مضاربت کے طور پر دے دیا۔ تو اس صورت حال میں نصف نفع دوسرے مضارب کے لئے ہوگا اور نصف مال والے کے لئے جبکہ پہلے مضارب کے لئے کچھ بھی نہ ہوگا۔ پھر جب پہلے مضارب نے دوسرے کے لئے دو تہائی منافع کی شرط کر لی تو اب نصف نفع مالک کے لئے ہوگا اور نصف دوسرے مضارب کا ہوگا اور منافع کے چھٹے حصے کی مقدار پہلا مضارب دوسرے کو اپنے مال سے پوری کر کے دے گا۔

مضارب ثانی کے کام کا ضامن نہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مضارب نے بلا اجازت رب المال دوسرے شخص کو بطور مضاربت مال دیدیا، محض دینے سے مضارب ضامن نہیں ہوگا جب تک دوسرا شخص کام کرنا شروع نہ کر دے اور دوسرے نے کام کرنا شروع کر دیا تو مضارب اول ضامن ہوگیا ہاں اگر دوسری مضاربت (جو مضارب نے کی ہے) فاسد ہو تو باوجود مضارب ثانی کے عمل کرنے کے بھی

مضاربِ اوّل ضامن نہیں ہے اگرچہ اُس دوسرے نے جو کچھ کام کیا ہے اُس میں نفع ہو بلکہ اس صورتِ مضاربت فاسدہ میں مضاربِ ثانی کو اُجرتِ مثل ملے گی جو مضارب دے گا اور رب المال نے جو نفع مضاربِ اول سے ٹھہرایا ہے وہ لے گا۔ صورت مذکورہ میں مضارب ثانی کے پاس سے عمل کرنے کے پہلے مال ضائع ہوگیا تو ضمان کسی پر نہیں، نہ مضارب اول پر، نہ مضارب ثانی پر اور اگر مضارب ثانی سے کسی نے مال غصب کرلیا جب بھی اِن دونوں پر ضمان نہیں بلکہ غاصب سے تاوان لیا جائے گا اور اگر مضارب ثانی نے خود ہلاک کردیا یا کسی کو ہبہ کردیا تو خاص اس ثانی سے ضمان لیا جائے گا۔ (درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر مضارب ثانی نے کام شروع کردیا تو رب المال کو اختیار ہے جس سے چاہے راس المال کا ضمان لے اول سے یا ثانی سے، اگر اول سے ضمان لیا تو ان دونوں کے مابین جو مضاربت ہوئی ہے وہ صحیح ہوجائے گی اور نفع دونوں کے لیے حلال ہوگا اور اگر دوسرے سے ضمان لیا تو وہ اوّل سے واپس لے گا اور مضاربت دونوں کے مابین صحیح ہوجائے گی مگر نفع پہلے کے لیے حلال نہیں ہے دوسرے کے لیے حلال ہے۔ اور اگر مضارب ثانی نے کسی تیسرے کو مضاربت کے طور پر مال دیدیا اور مضارب اوّل نے ثانی سے کہہ دیا تھا کہ تم اپنی رائے سے کام کرو تو رب المال کو اختیار ہے، اِن تینوں میں سے جس سے چاہے ضمان لے اگر اُس نے تیسرے سے لیا تو یہ دوسرے سے لے گا اور دوسرا پہلے سے اور پہلا کسی سے نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب مضاربہ، بیروت، فتاویٰ شامی، کتاب مضاربہ، بیروت)

صاحب مال یا مضارب کے فوت ہوجانے کا بیان

وَإِذَا مَاتَ رَبُّ الْمَالِ ، أَوْ الْمُضَارِبُ بَطَلَتْ الْمُضَارَبَةُ وَإِذَا عَزَلَ رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارِبَ فَلَمْ يَعْلَمْ بِعَزْلِهِ حَتَّى اشْتَرَى وَبَاعَ فَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ وَإِنْ عَلِمَ بِعَزْلِهِ ، وَالْمَالُ عُرُوضٌ فَلَهُ أَنْ يَبِيعَهَا وَلَا يَمْنَعُهُ الْعَزْلُ عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِثَمَنِهَا شَيْئًا آخَرَ وَإِنْ عَزَلَهُ وَرَأْسُ الْمَالِ دَرَاهِمُ ، أَوْ دَنَانِيرُ قَدْ نَضَّتْ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيهَا ؛

وَإِذَا افْتَرَقَا ، وَفِي الْمَالِ دُيُونٌ وَقَدْ رَبِحَ الْمُضَارِبُ فِيهِ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى اقْتِضَاءِ الدُّيُونِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْحٌ لَمْ يَلْزَمْهُ الِاقْتِضَاءُ وَيُقَالُ لَهُ وَكِّلْ رَبَّ الْمَالِ فِي الِاقْتِضَاءِ وَمَا هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ فَهُوَ مِنْ الرِّبْحِ دُونَ رَأْسِ الْمَالِ وَإِنْ زَادَ الْهَالِكُ عَلَى الرِّبْحِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ فَإِنْ كَانَا اقْتَسَمَا الرِّبْحَ ، وَالْمُضَارَبَةُ بِحَالِهَا ، ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ ، أَوْ بَعْضُهُ تَرَادَّا الرِّبْحَ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ رَبُّ الْمَالِ رَأْسَ مَالِهِ فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ كَانَ بَيْنَهُمَا وَإِنْ نَقَصَ عَنْ رَأْسِ الْمَالِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ وَإِنْ كَانَا اقْتَسَمَا الرِّبْحَ وَفَسَخَا الْمُضَارَبَةَ ، ثُمَّ عَقَدَاهَا وَهَلَكَ الْمَالُ الْأَوَّلُ أَوْ بَعْضُهُ لَمْ يَتَرَادَّا الرِّبْحَ الْأَوَّلَ ، وَيَجُوزُ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَبِيعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيئَةِ وَلَا يُزَوِّجُ عَبْدًا وَلَا أَمَةً مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ ،

ترجمہ

جب صاحبِ مال یا مضارب فوت ہو جائے تو مضاربت باطل ہو جاتی ہے جب صاحب مال دین اسلام سے پھر جائے اور کافروں کے ملک میں چلا جائے تو بھی مضاربت باطل ہو جاتی ہے۔ جب صاحب نے مضارب کو معزول کر دیا تھا لیکن مضارب کو اس کا علم نہ ہو سکا اور اس نے خرید و فروخت کر لی تو اس کا یہ تصرف جائز ہوگا جب اسے معزولی کا علم اس صورت میں ہو کہ اس کے پاس مال، سامان ہو تو وہ اس سامان کو بیچنے کا اہل ہوگا اور معزولی اسے اس بات سے مانع نہ ہو۔ مگر اس کے بعد اس سامان کی قیمت سے کوئی اور شئے خریدنا جائز نہ ہوگا اور جب اس نے یعنی صاحب مال نے مضارب کو اس صورت میں معزول کیا کہ اس کے پاس مال دراہم اور نقد دیناروں کی صورت میں ہے۔ تو اب اس کے لئے اس مال میں تصرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

اور جس وقت دونوں صاحب مال اور مضارب جدا ہو جائیں اور مال ادھار میں پھنسا ہوا ہو۔ اور مضارب آدمی اس مال سے نفع بھی کما چکا ہو۔ تو اب حاکم مضارب کو ادھار وصول کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔ لیکن جب مال میں کوئی منافع نہ ہوا تھا تو پھر مضارب پر ادھار وصول کرنا لازم نہ ہوگا بلکہ اسے اتنا کہا جائے گا کہ اس ادھار کی وصولی کے لئے صاحب مال کو کوئی وکیل وغیرہ کر دے۔ جو مال مالِ مضاربت سے ضائع ہو جائے تو وہ اصل مال کے علاوہ منافع سے شمار ہوگا جب ضائع ہونے والا مال مالِ مضاربت سے زیادہ ہو جائے تو اس میں مضارب پر کوئی تاوان نہ ہوگا۔ جب وہ دونوں منافع باہم بانٹ چکے ہوں اور عقد مضاربت اپنے مال پر قائم ہو تو اب جو کچھ زائد ہوگا۔ وہ ان دونوں میں برابر برابر آئے گا اور جب اصل مال میں کچھ کمی واقع ہوگئی تو مضارب آدمی ضامن نہ ہوگا۔ جب انہوں نے منافع آپس میں تقسیم کر لینے کے بعد مضاربت کو توڑ دیا۔ مگر اس کے بعد پھر ان دونوں نے ہی عقد مضاربت کر لیا۔ مگر اب کی بار مال تباہ ہو گیا۔ تو وہ دونوں پہلے منافع کو واپس نہ لوٹائیں گے۔

اور مضارب نقد اور ادھار دونوں سے بیع کر سکتا ہے۔ مگر غلام یا لونڈی کا نکاح مال مضاربت سے نہ کرا سکتا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دونوں میں سے ایک کے مرجانے سے مضاربت باطل ہو جاتی ہے، دونوں میں سے ایک مجنون ہو جائے اور جنون بھی مطبق ہو تو مضاربت باطل ہو جائے گی مگر مالِ مضاربت اگر سامانِ تجارت کی شکل میں ہے اور مضارِب مرگیا تو اُس کا وصی ان سب کو بیچ ڈالے اور اگر مالک مرگیا اور مالِ تجارت نقد کی صورت میں ہے تو مضارِب اس میں تصرّف نہیں کر سکتا ہے اور سامان کی شکل میں ہے تو اُس کو سفر میں نہیں لے جا سکتا۔ بیع کر سکتا ہے۔

(درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

اور جب مضارِب مرگیا اور مالِ مضاربت کا پتہ نہیں چلتا کہ کہاں ہے یہ مضارِب کے ذمہ دَین ہے جو اُس کے ترکہ سے وصول کیا جائے گا۔ اور اگر مضارِب مرگیا اُس کے ذمہ دَین ہے مگر مالِ مضاربت معروف و مشہور ہے لوگ جانتے ہیں کہ یہ مضاربت کی ہیں دَین والے اس مال سے دَین وصول نہیں کر سکتے بلکہ راس المال اور نفع کا حصہ رب المال لے گا نفع میں جو

مضارب کا حصہ ہے وہ ڈین والے اپنے ڈین میں لے سکتے ہیں۔اور جب رب المال معاذاللہ مرتد ہوکر دارالحرب کو چلا گیا تو مضاربت باطل ہوگئی اور مضارب مرتد ہوگیا تو مضاربت بدستور باقی ہے پھر اگر مر جائے یا قتل کیا جائے یا دارالحرب کو چلا جائے اور قاضی نے یہ اعلان بھی کردیا کہ وہ چلا گیا تو اس صورت میں مضاربت باطل ہوگئی۔(درمختار، کتاب مضاربہ، بیروت)

شرط کے سبب بطلان مضاربت میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن منذر کا کہنا ہے: اہل علم میں سے جس سے بھی ہم نے علم حاصل کیا ہے ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جب مضاربت کے شراکت داروں میں سے کوئی ایک یا دونوں اپنے لیے معلوم دراہم کی شرط رکھیں تو یہ مضاربت باطل ہوگی، اور جس سے ہم نے علم حاصل کیا ہے وہ امام مالک، امام اوزاعی، امام شافعی، اور ابوثور اور اصحاب الرائے ہیں۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ دو معنوں کی بنا پر صحیح نہیں: پہلا یہ کہ: جب وہ معلوم درہم مقرر کرے گا تو اس کا احتمال ہے کہ دوسرے شریک کو نفع حاصل نہ ہو، اور سارا نفع وہ خود ہی حاصل کرلے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسے نفع ہی نہ ہو اور وہ راس المال سے مقرر کردہ درہم لے لے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بہت زیادہ نفع ہو تو جس نے مقررہ درہم کی شرط رکھی ہے اسے نقصان اٹھانا پڑے۔

اور دوسرا معنی یہ ہے کہ: عامل یعنی کام کرنے والا کا حصہ مقدار میں معلوم ہونا مشکل ہے تو پھر اجزاء میں معلوم ہونا ضروری ہے، اور جب اجزاء ہی معلوم نہ ہوں تو پھر شراکت فاسد ہو جائیگی۔(المغنی ابن قدامہ (7/146).)

مضاربت پر تخصیص کرنے میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب رب المال نے کسی معین شہر یا معین سامان میں تصرف کو خاص کیا ہے تو مضارب کے لئے اس کی خلاف ورزی جائز نہ ہوگی۔حضرت امام احمد علیہ الرحمہ نے کا مذہب بھی یہی ہے۔جبکہ حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ جب مالک نے یہ شرط لگائی ہو کہ وہ مذکورہ شخص یا معین شہر کے سوا میں فروخت نہ کرے گا تو اس طرح مضاربت درست نہ ہوگی۔(شرح الوقایہ، کتاب مضاربہ، بیروت)

كِتَابُ الْوَكَالَةِ

﴿یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے﴾

کتاب وکالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کتاب شہادات کے بعد کتاب وکالت لائے ہیں کیونکہ انسانی طبعی طور پر مدنی پیدا کیا گیا ہے۔ اوراس کی معاش کی ضرورت ہوتی ہے اور شہادات کا تعلق معاوضات سے ہے جبکہ وکالت بھی اسی میں سے ہے۔ اوراس میں بھی اسی طرح تعاوض ہے پس یہ مفرد سے مرکب کی طرح ہوجائے گا پس ہم نے اس کو مؤخر کردیا ہے۔ اور وکالت کو ''واؤ'' کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے کیونکہ یہ توکیل کا اسم ہے اور اسکا معنی ہے ہر وہ چیز جس کو کسی کے سپرد کردیا جائے۔ اور وکیل فعیل کی طرح بمعنی مفعول کے ہے یعنی جس کو کوئی معاملہ سپرد کردیا گیا ہو۔ لہٰذا مفوض الیہ وکیل کو کہا جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰،ص ۷۰، بیروت)

وکالت کے فقہی مفہوم کا بیان

وکالت کے معنی ہیں اپنے حقوق و مال کے تصرف یعنی لینے دینے میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مؤکل یعنی کسی دوسرے کو اپنا وکیل بنانیوالا) تصرف یعنی لین دین کا مالک ہو اور جس شخص کو وکیل بنایا جارہا ہو وہ اس معاملہ کو جانتا ہو جس میں وہ وکیل بنایا گیا ہے۔

اور جو معاملہ آدمی کو خود کرنا جائز ہے اس میں دوسرے کو وکیل کرنا بھی جائز اور جو معاملہ آدمی کو خود کرنا جائز نہیں ہے اس میں وکیل کرنا بھی جائز نہیں ہے مثلاً کوئی شخص شراب یا سور وغیرہ حرام چیزوں کی خرید و فروخت کے لئے کسی کو وکیل کردے تو یہ درست نہیں ہوگا تمام حقوق کو ادا کرنے اوران کے حاصل کرنے میں وکیل کرنا جائز ہے اسی طرح حقوق پر قبضہ کرنے کے لئے بھی وکیل کرنا جائز ہے مگر حدود اور قصاص میں جائز نہیں ہے کیونکہ ان کی انجام دہی پر باوجود مؤکل کے اس جگہ موجود نہ ہونے کے لئے وکالت درست نہیں ہوتی۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حقوق کی جواب دہی کے لئے وکیل کرنا فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے ہاں اگر مؤکل بیمار ہو یا تین منزل کی مسافت یا اس سے زائد کی دوری پر ہو تو جائز ہے لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کہتے ہیں کہ فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر بھی حقوق کی جاب دہی کے لئے وکیل کرنا جائز ہے۔

وکالت کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عروۃ بن الجعد بارقی کے بارے میں منقول ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک دینار دیا تا کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک بکری خرید لائیں چنانچہ انہوں نے ایک دینار میں دو بکریاں خرید لیں اور پھر ان میں سے ایک بکری کو ایک دینار کے عوض کسی کے ہاتھ بیچ دیا اس طرح انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک بکری دی اور ایک دینار بھی دیا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس ذہانت سو خوش ہو کر ان کے خرید و فروخت کے معاملات میں برکت کی دعا فرمائی۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ اگر وہ مٹی خرید لیتے تو اس میں بھی انہیں فائدہ ہوتا۔

(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 151)

ہر وہ عقد جو اصل کے لئے جائز ہو اس میں وکیل بنانے کا قاعدہ

كُلُّ عَقْدٍ جَازَ أَنْ يَعْقِدَهُ الْإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ جَازَ أَنْ يُوَكِّلَ بِهِ يَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِالْخُصُومَةِ فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ وَإِثْبَاتِهَا وَيَجُوزُ بِالِاسْتِيفَاءِ إِلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ فَإِنَّ الْوَكَالَةَ لَا تَصِحُّ بِاسْتِيفَائِهِمَا مَعَ غَيْبَةِ الْمُوَكِّلِ عَنْ الْمَجْلِسِ وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِالْخُصُومَةِ إِلَّا بِرِضَا الْخَصْمِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مَرِيضًا أَوْ غَائِبًا مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِغَيْرِ رِضَا الْخَصْمِ ،

ترجمہ

ہر وہ عقد یعنی کام جسے آدمی کا ذاتی طور پر انجام دے لینا جائز ہو اس کام میں کسی دوسرے کو اپنا وکیل بنا لینا بھی جائز ہے۔ جھگڑے کی صورت میں بھی تمام حقوق میں اور ان حقوق کو ثابت کرنے کے لئے وکیل بنا لینا جائز ہے اور حدود اور قصاص کے علاوہ معاملات میں اپنا حق پوری طرح وصول کرنے کی خاطر بھی وکیل بنانا جائز ہے۔ کیونکہ حدود اور قصاص جیسے معاملات میں وکیل بنانے والے کی مجلس میں عدم موجودگی کی وجہ سے ان معاملات میں وکالت درست نہ ہوگی۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ فریق مخالف کی رضا کے بغیر جھگڑے کی حالت میں بھی وکیل بنانا جائز نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ وکیل بنانے والا آدمی بیمار یا تین یا اس سے زیادہ دن کی دوری پر ہو تو اس صورت میں وکیل بنایا جا سکتا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ فریق مخالف کی رضا مندی کے بغیر بھی جھگڑے میں وکیل بنانا جائز ہے۔

شرح

وکیل اس لیے بنایا جاتا ہے کہ وہ اپنے موکل کی مصلحت میں کام کرے نہ کہ اپنی مصلحت کیلئے۔

اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صحیح بخاری میں نقل کیا ہے: عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک دینار دیا کہ اس سے ان کیلئے بکری خریدیں، تو انہیں نے اس سے دو بکریاں خریدیں اور ان میں سے ایک بکری ایک دینار کی فروخت کردی، اور بکری اور ایک دینار لاکر انہیں دیدیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نیان کی تجارت میں برکت کی دعا دی، اور اگر وہ مٹی بھی خرید لیتے تو اس میں بھی انہیں نفع ہوتا۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر 3643)

لہٰذا عروہ رضی اللہ تعالی عنہ خریداری میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وکیل تھے تو انہوں نے خرید وفروخت میں نفع حاصل کیا اور یہ نفع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، اس لیے کہ اگر وہ عروہ رضی اللہ تعالی عنہ کا حق ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہ لیتے۔

ابن عبدالبر کہتے ہیں۔ علماء کرام کے ہاں وکالت کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں، علماء کرام نے اس حدیث کے معنی میں اختلاف کیا ہے کہ وکیل کو جس کا وکیل بنایا گیا تھا اگر وہ اس سے زیادہ خریدتا ہے تو کیا وہ مؤکل پر رکھنا ضروری ہے کہ نہیں؟

مثلا: ایک شخص نے یہ کہا کہ میرے لیے اس درہم کا اس جیسا گوشت خریدو تو اس نے ایک درہم کا اس جیسا ہی چار کلو گوشت خریدلیا، تو امام مالک اور ان کیا صحاب کا مسلک یہ ہے کہ اگر گوشت انہیں صفات کا حامل ہے تو اسے سارا رکھنا ہوگا، کیونکہ وہ محسن ہے، اور یہ حدیث ان کے قول کی تائید کرتی ہے، اور یہ حدیث جید ہے، اور اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں بکریوں پر ملکیت کا ثبوت ملتا ہے، اگر ایسا نہ ہوتو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے دینار نہ لیتے اور نہ ہی ان کی بیع صحیح قرار دیتے۔

(التمہید (2/108)

سامان اس کی قیمت سے زیادہ فروخت کرنا جائز ہے جبکہ اس میں کامیابی ہو، لیکن یہ زیادہ قیمت سامان والے کی ہوگی، لیکن اگر مالک نے یہ شرط رکھی ہو کہ اس سے زیادہ قیمت میں فروخت نہیں کرنی تو پھر اسی قیمت پر فروخت کرنا ہوگی جو صرف مالک نے مقرر کی ہے۔ لیکن جب کمپنی نے آپ کیلئے قیمت مقرر کردی ہے، اور آپ کے ساتھ اس پر متفق ہوں کہ اگر قیمت سے زیادہ فروخت کریں تو قیمت سے زیادہ رقم آپ کی تو اس صورت میں قیمت سے زیادہ فروخت کرنا جائز ہے اور زیادہ رقم آپ رکھ سکتے ہیں

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں۔ جب (مالک) آپ کو کہیکہ یہ کپڑا دس میں فروخت کرو اور اس سے زیادہ آپ کا تو صحیح ہے اور زیادہ کا مستحق ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما اس میں کوئی حرج نہیں دیکھتے تھے۔

(المغنی لابن قدامہ (7/361)

وکالت کی شرائط کا بیان

وَمِنْ شَرْطِ الْوَكَالَةِ أَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مِمَّنْ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَيَلْزَمُهُ الْأَحْكَامُ وَالْوَكِيلُ مِمَّنْ يَعْقِلُ

الْمَقْدَ وَيَقْصِدُهُ وَإِذَا وَكَّلَ الْحُرُّ الْبَالِغُ أَوِ الْمَأْذُونُ لَهُ مِثْلَهُمَا جَازَ وَإِنْ وَكَّلَا صَبِيًّا مَحْجُورًا عَلَيْهِ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ أَوْ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِ جَازَ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا الْحُقُوقُ وَيَتَعَلَّقُ بِمُوَكِّلَيْهِمَا وَالْعُقُودُ الَّتِي يَعْقِدُهَا الْوُكَلَاءُ عَلَى ضَرْبَيْنِ كُلُّ عَقْدٍ يُضِيفُهُ الْوَكِيلُ إِلَى نَفْسِهِ مِثْلُ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ فَحُقُوقُ ذَلِكَ الْعَقْدِ تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيلِ دُونَ الْمُوَكِّلِ فَيُسَلِّمُ الْمَبِيعَ وَيَقْبِضُ الثَّمَنَ وَيُطَالِبُ بِالثَّمَنِ إِذَا اشْتَرَى وَيَقْبِضُ الْمَبِيعَ وَيُخَاصِمُ فِي الْعَيْبِ،

ترجمہ

وکیل بنانے والے آدمی کا جو لوگ تصرف کے مالک ہیں۔ ان میں سے ہونا وکالت کی شرائط میں سے ہے اور اس پر احکام لازم ہوتے ہوں اور وکیل ان لوگوں میں سے ہو۔ جو بیع کی سوجھ بوجھ رکھتے ہیں اور اس کا ارادہ کرتے ہیں۔ جس وقت ایک بالغ سمجھدار اور آزاد آدمی یا ایسا غلام جسے مالک کی طرف سے معاملات طے کرنے کی اجازت ہو تو ان میں سے کوئی جب کسی اپنی طرح کے آدمی کو وکیل بنالے تو یہ جائز ہے جب اس نے مالی تصرفات سے منع کیے گئے بچے کو جو خرید و فروخت کی سمجھ رکھتا ہے۔ اسے وکیل بنالیا یا کسی ایسے غلام کو جسے مالی تصرفات سے روکا گیا ہو وکیل بنالیا تو بھی جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں حقوق کا تعلق ان دونوں سے نہ ہوگا۔ بلکہ حقوق ان کو وکیل بنانے والے دونوں آدمیوں کے متعلق ہوں گے۔

وہ معاملات جو وکیل حضرات طے کرتے ہیں۔ ان کی دو اقسام ہیں۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ وکیل ہر معاملے کی اضافت' نسبت اپنی ذات کی طرف کرتا ہے۔ مثلاً بیچنا اور خریدنا اور اجارہ یعنی کوئی چیز کرائے پر دینا وغیرہ تو اس طرح کے معاملہ کے حقوق بھی وکیل سے متعلق ہوں گے۔ نہ کہ وکیل بنانے والے کے ساتھ۔ پس بیچی گئی شے بھی وہ ہی سونپے گا۔ قیمت پر بھی وہی قبضہ کرے گا۔ اور اثمان کا مطالبہ اس سے ہی کیا جائے گا۔ جس وقت وہ کوئی شئے خریدے گا تو مبیع پر قبضہ بھی وہی کرے گا اور اس چیز میں عیب ہونے کی صورت میں اس بائع سے جھگڑا بھی وہی کرے گا۔

وکالت کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان

وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وکیل اور مؤکل مجنوں نابالغ غلام اور مجور نہ ہو

2- کسی ایسی شے میں وکیل بنانا جائز نہیں جو کسی کی مملوک نہ ہو جیسے جنگ کی گھاس یا لکڑیا جمع کرنا دریا سے پانی لانا، غوطہ لگا کر موتی نکالنا یا صدقہ لینے کے لئے وکیل بنانا۔

3- جائز ہے کہ وکیل چاہے تو مفت خدمات انجام دے چاہے اپنی اجرت وصول کرلے اور چاہے نفع میں شریک ہو۔

4- ہر ایسے تصرف میں جس کی نسبت اپنی اور مؤکل دونوں کی طرف کرسکتا ہے وکیل مثل اصل کے مدعی اور مدعا علیہ بن سکتا ہے

جیسے خرید وفروخت اور ہر ایسے امر میں جس کی نسبت اپنی طرف نہیں کرسکتا وکیل کو حقوق عقد سے کوئی واسطہ نہیں جیسے نکاح ،طلاق

5-وکیل کو یہ حق حاصل نہیں کہ اپنی ذات کے لئے مالکانہ تصرف کرے کیونکہ وہ صرف امین ہے

6-مؤکل اپنے وکیل کو تصرف سے پہلے معزول کرسکتا ہے تصرف کے بعد اسے وکیل کے انجام دیئے ہوئے کام کو قبول وتسلیم کر لینے کے علاوہ اور کوئی حق حاصل نہیں

7-وکیل کو حق ہے کہ وہ مؤکل کے لئے جو مال لایا ہے اس کے دام وصول کئے بغیر اس کے حوالے نہ کرے مگر دے کر واپس نہیں کرسکتا۔

8-جب کہ وکیل دام وصول کرنے کے لئے مال نہ روکے امین ہے اور روکنے کے بعد ضامن ہوجائے گا۔

9-وکیل کو جائز نہیں کہ جس چیز کے لیے وکیل بنایا گیا ہے اس کا معاملہ اپنی ذات کے لئے کرے۔

مؤکل سے متعلق ہونے والے حقوق کا بیان

وَكُلُّ عَقْدٍ يُضِيفُهُ إِلَى مُوَكِّلِهِ كَالنِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ فَإِنَّ حُقُوقَهُ تَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ دُونَ الْوَكِيلِ فَلا يُطَالِبُ وَكِيلُ الزَّوْجِ بِالصَّدَاقِ وَلَا يَلْزَمُ وَكِيلَ الْمَرْأَةِ تَسْلِيمُهَا وَإِذَا طَالَبَ الْمُوَكِّلُ الْمُشْتَرِيَ بِالثَّمَنِ فَلَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ إِيَّاهُ فَإِنْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ جَازَ وَلَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِهِ ثَانِيًا وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا لِيَشْتَرِيَ لَهُ شَيْئًا فَلا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ جِنْسِهِ وَصِفَتِهِ أَوْ جِنْسِهِ وَمَبْلَغِ ثَمَنِهَا إِلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُ وَكَالَةً عَامَّةً فَيَقُولَ لَهُ ابْتَعْ لِي مَا رَأَيْت فَإِذَا اشْتَرَى الْوَكِيلُ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِالْعَيْبِ مَا دَامَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ فَإِنْ سَلَّمَهُ إِلَى الْمُوَكِّلِ لَمْ يَرُدَّهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

ترجمہ

دوسری قسم یہ ہے کہ وکیل ہر معاملہ کی نسبت واضافت وکیل بنانے والے کی جانب کرتا ہے۔مثلاً نکاح، خلع اور جان بوجھ کر قتل کرنے کے سے معاملے میں صلح ہونے کی حالت میں کیونکہ ان معاملات کے حقوق کا تعلق وکیل کے ساتھ نہ بلکہ وکیل بنانے والے کے ساتھ ہوتا ہے۔تو اب شوہر کے وکیل سے مہر نہ مانگا جائے گا اور نہ ہی عورت کے وکیل پر اس عورت کا سونپنا لازم آتا ہے۔جب وکیل بنانے والا خریدار سے ثمن مانگے تو اس خریدار کو اسے اس بات سے منع رکھنے کا حق حاصل ہے لیکن جب دیدے تو تب بھی جائز ہے جب وہ دیدے تو اس کے بعد اب پھر وکیل کو دوسری مرتبہ اس سے مانگنے حق نہ ہوگا۔

خرید وفروخت کی وکالت

وہ آدمی جس نے کسی چیز کو خریدنے کے لئے کسی آدمی کو وکیل بنایا تو اس کے لئے اس وکیل کو اس چیز کی جنس، اس کی کیفیت

اوراس کی قیمت کا اندازہ بتا دینا ضروری ہے۔مگر اس صورت میں نہ کہ جب وہ اسے عام طور پر وکیل بنانے کی طرح وکیل بنائے۔اور وکیل بنا کر کے اسے کہے کہ میرے لئے جو تو صحیح خیال کرتا ہے سمجھتا ہے وہ خرید لے اور جب وہ وکیل کوئی شئے خرید لے اور مبیع پر قبضہ بھی جما لے۔اس کے بعد اسے مبیع میں کسی عیب یا نقص کا علم ہو۔تو جب تک مبیع اس کے قبضہ میں ہو اسے اس مبیع کے عیب کی وجہ سے اس مبیع کو واپس کرنے کا حق حاصل ہوگا۔وہ اسے واپس کر سکتا ہے لیکن جب اس نے اس مبیع کو اپنے وکیل بنانے والے کو سونپ دیا تھا تو اب وہ اس مبیع کو اس کی اجازت کے بغیر واپس نہ کر سکتا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس عقد کی موکل کی طرف اضافت ضروری ہے جیسے نکاح، خلع، دم عمد سے صلح، انکار کے بعد صلح، مال کے بدلے میں آزاد کرنا، کتابت، ہبہ، تصدق، عاریت، امانت رکھنا، رہن، قرض دینا، شرکت، مضاربت کہ اگر ان کو موکل کی طرف نسبت نہ کرے تو موکل کے لیے نہیں ہوں گے ان میں عقد کے حقوق کا تعلق موکل سے ہو گا وکیل سے نہیں ہوگا۔وکیل ان عقود میں سفیر محض ہوتا ہے قاصد کی طرح کہ پیغام پہنچا دیا اور کسی بات سے کچھ تعلق نہیں لہذا نکاح میں شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں ہو سکتا عورت کے وکیل سے تسلیم زوجہ کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔

(درمختار، کتاب وکالت)

بیع صرف وسلم میں جواز وکالت کا بیان

وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِعَقْدِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ فَإِنْ فَارَقَ الْوَكِيلُ صَاحِبَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ الْعَقْدُ وَلَا تُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْمُوَكِّلِ وَإِذَا دَفَعَ الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ الثَّمَنَ مِنْ مَالِهِ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَى الْمُوَكِّلِ فَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُوَكِّلِ وَلَمْ يَسْقُطْ الثَّمَنُ وَلَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ فَإِنْ حَبَسَهُ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ كَانَ مَضْمُونًا ضَمَانَ الرَّهْنِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَضَمَانَ الْمَبِيعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ

ترجمہ

عقد صرف اور عقد سلم میں بھی وکیل بنانا جائز ہے۔جب وکیل اپنے صاحب یعنی اس آدمی سے جس سے معاملہ طے کیا قبضہ کرنے سے پہلے ہی علیحدہ ہو گیا تو وہ عقد باطل ہو جائے گا۔یہاں وکیل بنانے والے کی علیحدگی معتبر نہ ہوگی اور جس وقت خریدنے کے معاملہ میں بنائے گئے وکیل نے ثمن اپنے مال سے ادا کر دیے اور مبیع پر قبضہ کر لیا تو اسے اس کی قیمت لینے کے لئے وکیل بنانے والے کی طرف رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔جب مبیع وکیل کے قبضہ میں ہی اس کے روکنے سے قبل ضائع ہو گئی تو وہ وکیل بنانے والے کے مال سے ہلاک ہوئی ہے۔اس سے ثمن ساقط نہ ہوں گے اور ثمن وصول کرنے کے لئے وکیل کو مبیع روکنے کا حق ہے۔اب جب اس نے مبیع کو روکا ہوا تھا۔پھر وہ اسی کے قبضے میں ضائع ہو گیا تو اب اسے اس کا تاوان دینا پڑے

گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ تاوان رہن کے تاوان جیسا ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع کے تاوان کی طرح ہوگا۔

بیع صرف میں وکالت کرنے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو خیبر کا عامل مقرر کیا، تو وہ آپ کے پاس عمدہ قسم کی کھجوریں لیکر آیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ اس نے کہا ہم ایسی کھجور ایک صاع دو صاع کے عوض اور دو صاع تین صاع کے عوض خرید لیتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایسا نہ کرو تمام کھجوریں درہم کے عوض فروخت کردو، پھر ان درہموں کے عوض اچھی کھجوریں خرید کرلو اور وزن سے فروخت ہونے والی چیزوں کے متعلق بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح فرمایا۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2173)

دو وکیل بنانے کی صورت میں تصرف کرنے کا بیان

وَإِذَا وَكَّلَ رَجُلٌ رَجُلَيْنِ فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا وُكِّلَا فِيهِ دُونَ الْآخَرِ إلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُمَا بِالْخُصُومَةِ أَوْ بِطَلَاقِ زَوْجَتِهِ بِغَيْرِ عِوَضٍ أَوْ بِعِتْقِ عَبْدِهِ بِغَيْرِ عِوَضٍ أَوْ بِرَدِّ وَدِيعَةٍ أَوْ عَارِيَّةٍ أَوْ غَصْبٍ أَوْ بِقَضَاءِ دَيْنٍ

وَلَيْسَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُوَكِّلَ بِمَا وُكِّلَ بِهِ إلَّا أَنْ يَأْذَنَ بِهِ الْمُوَكِّلُ أَوْ يَقُولَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك فَإِنْ وَكَّلَ بِغَيْرِ إذْنِ مُوَكِّلِهِ فَعَقَدَ وَكِيلُهُ بِحَضْرَتِهِ جَازَ وَإِنْ عَقَدَ بِغَيْرِ حَضْرَتِهِ فَأَجَازَهُ الْوَكِيلُ الْأَوَّلُ جَازَ وَلِلْمُوَكِّلِ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيلَ عَنْ الْوَكَالَةِ مَتَى شَاءَ وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الْعَزْلُ فَهُوَ عَلَى وَكَالَتِهِ وَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ حَتَّى يَعْلَمَ ،

ترجمہ

جس آدمی نے دو آدمیوں کو وکیل بنایا۔ تو جس چیز میں انہیں وکیل بنایا گیا ہے ان دونوں میں سے کسی کے لئے بھی تنہا اس میں تصرف کرنے کا جواز نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ جب اس نے ان دونوں کو نزاع میں' اپنی بیوی کے بلاعوض طلاق کے معاملہ یا اپنے غلام کے بلاعوض آزادی کے معاملہ یا اپنے پاس رکھی گئی امانت لوٹانے کے معاملہ یا اپنا قرضہ ادا کرنے کے معاملہ میں وکیل بنایا ہو تو وکیل کو کوئی حق نہ کہ جس کام میں اسے وکیل بنایا گیا ہے۔ اس میں کسی دوسرے کو وکیل بنائے۔ مگر اس صورت میں بنا سکتا ہے کہ اسے وکیل بنانے والے نے آگے وکیل بنا لینے کی اجازت دے رکھی ہو۔ یا اس نے اسے یہ کہا ہو کہ تو اپنی رائے پر عمل کرسکتا ہے۔ اب جب وکیل نے اس کو وکیل بنانے والے کی اجازت کے بغیر آگے وکیل بنالیا پھر اس وکیل نے اسی وکیل بنانے والے کی موجودگی میں کوئی معاملہ طے کیا تو جائز ہے اور جب اس نے اس کی عدم موجودگی میں بھی کوئی عقد کیا لیکن

پہلے وکیل نے اسے اچھا سمجھا۔ تب بھی یہ جائز ہوگا اور وکیل بنانے والے کو وکیل کو وکالت سے ہٹانے کا حق حاصل ہوگا۔ پھر جب وکیل کو اس معزولی کی خبر نہ مل سکے تو وہ اپنی وکالت پر قائم ہوگا۔ اور اس کے اس بات کو جان لینے تک اس کا تصرف بھی جائز ہوگا۔

دو وکلاء ہونے کی صورت میں تنہا کے تصرف کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک شخص نے دو شخصوں کو وکیل کیا تو ان میں سے ایک تنہا تصرف نہیں کر سکتا، اگر کرے گا موکل پر نافذ نہیں ہوگا دوسرا مجنوں ہوگیا یا مرگیا جب بھی اُس ایک کو تصرف کرنا جائز نہیں۔ یہ اُس صورت میں ہے کہ اُس کام میں دونوں کی رائے اور مشورہ کی ضرورت ہو مثلاً بیع اگرچہ ثمن بھی بتا دیا ہو اور یہ حکم وہاں ہے کہ دونوں کو ایک ساتھ وکیل بنایا یعنی یہ کہا میں نے دونوں کو وکیل کیا یا زید و عمرو کو وکیل کیا اور اگر دونوں کو ایک کلام میں وکیل نہ بنایا ہو آگے پیچھے وکیل کیا ہو تو ہر ایک بغیر دوسرے کی رائے کے تصرف کرسکتا ہے۔ (بحر الرائق، کتاب وکالت)

اور جب دو شخصوں کو مقدمہ کی پیروی کے لیے وکیل کیا تو بوقت پیروی دونوں کا مجتمع ہونا ضروری نہیں تنہا ایک بھی پیروی کرسکتا ہے بشرطیکہ امور مقدمہ میں دونوں کی رائے مجتمع ہو۔ اور جب موکل نے یہ کہا کہ جو چیز مناسب سمجھو میرے لیے خرید لو یہ خریداری کی وکالت عامہ ہے جو کچھ بھی خریدے گا موکل انکار نہیں کرسکتا۔ اسی طرح اگر یہ کہہ دیا کہ میرے لیے جو کپڑا اچا ہو خرید لو یہ کپڑے کے متعلق وکالت عامہ ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی خاص چیز کی خریداری کے لیے وکیل کیا ہو مثلاً یہ گائے یہ بکری یہ گھوڑا خرید دو۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ وہی معین چیز جس کی خریداری کا وکیل کیا ہے خرید سکتا ہے اُس کے سوا دوسری چیز نہیں خرید سکتا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نہ تعمیم ہے نہ تخصیص مثلاً یہ کہہ دیا کہ میرے لیے ایک گائے خرید دو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر جہالت تھوڑی سی ہو تو کیل درست ہے اور جہالت فاحشہ ہو تو کیل باطل ہوگی۔

(درمختار، کتاب وکالت)

وکالت کو باطل کرنے والے اسباب کا بیان

وَإِذَا مَاتَ الْوَكِيلُ أَوْ جُنَّ جُنُونًا مُطْبِقًا بَطَلَتْ وَكَالَتُهُ فَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ التَّصَرُّفُ إِلَّا أَنْ يَعُودَ مُسْلِمًا وَمَنْ وَكَّلَ بِشَيْءٍ ثُمَّ تَصَرَّفَ فِيمَا وَكَّلَ بِهِ بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَعْقِدَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مَعَ أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَوَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ وَعَبْدِهِ وَمُكَاتَبِهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَجُوزُ بَيْعُهُ مِنْهُمْ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ إِلَّا فِي عَبْدِهِ وَمُكَاتَبِهِ، وَتَبْطُلُ الْوَكَالَةُ بِمَوْتِ الْمُوَكِّلِ وَبِجُنُونِهِ جُنُونًا مُطْبِقًا وَبِلَحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا وَإِذَا وَكَّلَ الْمُكَاتَبُ ثُمَّ عَجَزَ أَوْ الْمَأْذُونُ لَهُ فَحُجِرَ عَلَيْهِ أَوْ الشَّرِيكَانِ فَافْتَرَقَا فَهَذِهِ الْوُجُوهُ تُبْطِلُ الْوَكَالَةَ عَلِمَ الْوَكِيلُ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ،

ترجمہ

وہ امور جو وکالت کو باطل کر دیتے ہیں۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ وکیل بنانے والے کے فوت ہونے سے اور اس کے
ہمیشہ کے لئے پاگل، مختلف الحواس ہو جانے اور مرتد ہو کر کے کافروں کے ملک میں چلے جانے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔
اس وقت کسی مکاتب غلام نے کسی آدمی کو وکیل بنایا پھر وہ مکاتب عاجز آ گیا یا ایسے غلام نے جس کے لئے اس کے مالک کی
طرف سے اختیارات ہوں اس نے وکیل بنایا پھر اس کے اس سے یہ اختیارات واپس لے گئے۔ یا دو آدمی ایک ساتھ شریک
تھے۔ وہ جدا جدا ہو گئے تو وکیل علم ہو یا نہ ہو۔ یہ تمام صورتیں وکالت کو باطل کر دیتی ہیں۔ جب وکیل چل بسے یا دائمی دیوانہ ہو
جائے تو اس کی وکالت جاتی رہتی ہے۔ اور جب دین اسلام سے پھر کر کے کافروں کے ملک میں چلا جائے تو اس کے مسلمان ہو کر
کے واپس لوٹ آنے کی صورت کے علاوہ اس کے لئے تصرف جائز نہ رہتا۔ ایک آدمی جس نے کسی معاملہ میں ایک آدمی کو وکیل
بنایا تھا۔ پھر اس کے اس نے اس معاملہ میں کہ جس میں اس نے کسی کو وکیل بنا رکھا تھا ذاتی طور پر ہی تصرف کر لیا تو اس وکیل کی
وکالت باطل ہو جائے گی۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خرید و فروخت کے وکیل کے لئے اپنے باپ دادے بیٹے پوتے اپنی بیوی اپنے غلام
اور مکاتب کے ساتھ کوئی عقد طے کرنا جائز نہ۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وکیل کے لئے ان کے ہاتھ کوئی شئے پوری
قیمت کے ساتھ بیچ دینا جائز ہے۔ مگر اس کے اپنے غلام اور مکاتب کے بارے انہوں نے بھی نفی کی ہے۔ کہ ان کے ساتھ یہ معاملہ
نہیں کر سکتا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور وکیل کو معزول کرنے کا یہ مطلب ہے کہ جس کام کے لیے اُس کو وکیل کیا ہے
اب تک نہ ہوا ہو اور کام پورا ہو گیا تو معزول کرنے کی کیا ضرورت خود ہی معزول ہو گیا وہ کام ہی باقی نہ رہا جس میں وکیل تھا
مثلاً دین وصول کرنے کے لیے وکیل تھا دین وصول کر لیا۔ عورت سے نکاح کرنے کے لیے وکیل تھا اور نکاح ہو گیا ہے۔ اور جب
دونوں میں سے کوئی مر گیا یا اُس کو جنون مطبق ہو گیا وکالت باطل ہو گئی جنون مطبق یہ ہے کہ مسلسل ایک ماہ تک رہے۔ اسی طرح
مرتد ہو کر دارالحرب کو چلے جانے سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے جبکہ قاضی نے اُس کے دارالحرب چلے جانے کا اعلان کر دیا ہو
اگر مجنون ٹھیک ہو جائے یا مرتد مسلمان ہو کر دارالحرب سے واپس آ جائے تو وکالت واپس نہیں ہوگی۔

(درمختار، وکالت، بیروت)

وکیل کی بیع کا قلیل وکثیر میں جائز ہونے کا بیان

وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِالْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ وَقَالَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِنُقْصَانٍ لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ
وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ وَزِيَادَةٍ يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهَا وَلَا يَجُوزُ فِيمَا لَا

يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ وَالَّذِي لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ وَإِذَا ضَمِنَ الْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ الثَّمَنَ عَنِ الْمُبْتَاعِ فَضَمَانُهُ بَاطِلٌ وَإِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدٍ فَبَاعَ نِصْفَهُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ فَاشْتَرَى نِصْفَهُ فَالشِّرَاءُ مَوْقُوفٌ فَإِنِ اشْتَرَى بَاقِيَهُ لَزِمَ الْمُوَكِّلَ وَإِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشَرَةِ أَرْطَالِ لَحْمٍ بِدِرْهَمٍ فَاشْتَرَى عِشْرِينَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ مِنْ لَحْمٍ يُبَاعُ مِثْلُهُ عَشَرَةُ أَرْطَالٍ بِدِرْهَمٍ لَزِمَ الْمُوَكِّلَ مِنْهُ عَشَرَةٌ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَلْزَمُهُ الْعِشْرُونَ وَإِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَاشْتَرَى عَبْدًا فَهُوَ لِلْوَكِيلِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ نَوَيْتُ الشِّرَاءَ لِلْمُوَكِّلِ أَوْ يَشْتَرِيَهُ بِمَالِ الْمُوَكِّلِ أَوْ يَشْتَرِيَهُ بِمَالِ الْمُوَكِّلِ

ترجمہ

اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل فروخت کے لئے اس کا کسی چیز کو کم یا زیادہ قیمت کے ساتھ بیچ دینا جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کہ اتنی کم قیمت کے ساتھ بیچنا جس کی لوگوں میں مثال یعنی رسم ہی نہ ہو یہ جائز نہ۔ وکیل خرید کے لئے اس کا برابر برابر قیمت کے ساتھ یا اتنی زیادہ قیمت کے ساتھ جس کا لوگوں میں رواج ہو ان کے ساتھ اس کا عقد کرنا جائز ہے۔ اور ایسی قیمت کے ساتھ کہ جس کے سبب لوگ اس کی مثال میں نقصان نہ اٹھاتے ہوں۔ مطلب یہ ہے کہ اس قسم کی مثال ان کے درمیان نہ پائی جاتی ہو اور جس میں لوگ نقصان نہ اٹھاتے ہوں یعنی جس کا لوگوں میں رسم و رواج نہ ہو۔ اس قیمت سے مراد وہ قیمت ہوتی ہے جو قیمتیں لگانے والوں کی قیمت لگانے میں داخل ہو سکے اور جب وکیل فروخت ہی ایک چیز خریدنے والے آدمی کی جانب سے اثمان کا ضامن بننے لگے تو اس کا یہ ضامن بننا درست نہ ہوگا بلکہ باطل ہوگا۔

ایک آدمی نے اپنا غلام فروخت کرنے کے لئے کسی آدمی کو وکیل بنایا۔ اب اس وکیل نے نصف غلام بیچ ڈالا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ جب خریدنے کے لئے اس نے کسی کو وکیل بنایا تھا۔ اس نے نصف غلام خرید ڈالا تو یہ خریداری معلق ہوگی یعنی موقوف رہے گی۔ اس کے بعد جب وکیل نے باقی نصف غلام بھی خرید لیا تو اب وکیل بنانے والے کو وہ غلام لینا لازم ہوگا۔ اور جب کسی آدمی نے ایک درہم میں دس رطل گوشت خریدنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا۔ مگر اس وکیل نے ایک درہم میں ہی دس رطل گوشت لیا۔ اور گوشت بھی بالکل ویسا ہی ہو جیسا کہ ایک درہم میں دس رطل بیچا جاتا ہے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس وکیل بنانے والے کو نصف درہم میں دس رطل گوشت لینا لازم ہوگا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ بیس رطل ہی لینے لازم ہوں گے۔ جب کسی نے کوئی خاص شئے خریدنے کی خاطر کسی کو اپنا وکیل بنایا تو اب اس وکیل آدمی کے لئے اسی شئے کو ذاتی طور پر خریدنا جائز نہ ہوگا۔ جب کسی نے کوئی عام

غلام خریدنے کے لئے کسی آدمی کو وکیل بنایا تھا۔ اس وکیل نے ایک غلام خرید لیا تو وہ غلام اس وکیل نے یہ کہنے تک کہ میں نے یہ غلام وکیل بنانے والے کے لئے خریدا ہے اس وکیل کا ہی شمار ہوگا۔ یا وکیل نے وہ غلام وکیل بنانے والے کے مال سے خریدا ہو۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خرید وفروخت واجارہ وبیع سلم وبیع صرف کا وکیل اُن لوگوں کے ساتھ عقد نہیں کر سکتا جن کے حق میں اس کی گواہی مقبول نہیں اگر چہ واجبی قیمت کے ساتھ عقد کیا ہو ہاں اگر مؤکل نے اس کی اجازت دے دی ہو کہہ دیا ہو کہ جس کے ساتھ تم چاہو عقد کرو تو ان لوگوں سے واجبی قیمت پر عقد کر سکتا ہے اور اگر مؤکل نے عام اجازت نہیں دی ہے اور واجبی قیمت سے زیادہ پر ان لوگوں کے ہاتھ چیز بیع کی تو جائز ہے۔ اور وکیل کو یہ جائز نہیں کہ اُس چیز کو خود خرید لے جس کی بیع کے لیے اس کو وکیل کیا ہے یعنی یہ بیع ہی نہیں ہو سکتی کہ خود ہی بائع ہو اور خود مشتری ہو۔ (درمختار، کتاب وکالت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد کی اضافت اگر وکیل نے مؤکل کی طرف کر دی مثلاً یہ کہا کہ یہ چیز تم سے فلاں شخص نے خریدی اس صورت میں عقد کے حقوق مؤکل سے متعلق ہوں گے۔ مؤکل نے یہ شرط کر دی کہ عقد کے حقوق کا تعلق وکیل سے نہ ہوگا بلکہ مجھ سے ہوگا یہ شرط باطل ہے یعنی باوجود اس شرط کے بھی وکیل ہی سے تعلق ہوگا۔ اس صورت میں حقوق کا تعلق اگر چہ وکیل سے ہے مگر ملک ابتدا ہی سے مؤکل کے لیے ہوتی ہے یہ نہیں کہ پہلے اُس چیز کا وکیل مالک ہو پھر اُس سے مؤکل کی طرف منتقل ہو لہٰذا غلام خریدنے کا اسے وکیل کیا تھا اس نے اپنے قریبی رشتہ دار کو جو غلام ہے خریدا آزاد نہیں ہوگا یا باندی خریدنے کو کہا تھا اس نے اپنی زوجہ کو جو باندی ہے خریدا نکاح فاسد نہیں کہ وکیل ان کا مالک ہوا ہی نہیں اور مؤکل کے ذی رحم محرم کو خریدا آزاد ہو جائے گا اور مؤکل کی زوجہ کو خریدا نکاح فاسد ہو جائے گا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکیل بہ خصومت کا وکیل بہ قبض ہونے کا بیان

وَالْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَالْوَكِيلُ بِقَبْضِ الدَّيْنِ وَكِيلٌ بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَإِذَا أَقَرَّ الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ الْقَاضِي جَازَ إِقْرَارُهُ وَلَا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْقَاضِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ عَلَيْهِ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِي وَمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ وَكِيلُ الْغَائِبِ فِي قَبْضِ دَيْنِهِ فَصَدَّقَهُ الْغَرِيمُ أُمِرَ بِتَسْلِيمِ الدَّيْنِ إِلَيْهِ فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ فَصَدَّقَهُ وَإِلَّا دَفَعَ الْغَرِيمُ إِلَيْهِ الدَّيْنَ ثَانِيًا وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْوَكِيلِ إِنْ كَانَ بَاقِيًا فِي يَدِهِ وَإِنْ قَالَ إِنِّي وَكِيلُ الْغَائِبِ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ وَصَدَّقَهُ الْمُودَعُ ثُمَّ لَمْ يُؤْمَرْ بِالتَّسْلِيمِ إِلَيْهِ

ترجمہ

اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل نزاع قبضہ کرنے کے معاملہ میں بھی وکیل ہوسکتا

ہے۔قرض پر قبضہ کرنے کے امر میں وکالت کرنے والا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل نزاع بھی بن سکتا ہے۔اور جب جھگڑے کا وکیل قاضی کے پاس اپنے وکیل بنانے والے پر کسی شئے کا اقرار کر جائے تو اس کا یہ اقرار کرنا جائز ہوگا۔لیکن امام صاحب اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی کے علاوہ کسی کے پاس اس کا یہ اقرار کرنا جائز نہ ہوگا۔لیکن جب کرے گا تو پھر وہ جھگڑے کی وکالت سے خارج ہو جائے گا۔اس کی وکالت جاتی رہے گی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ قاضی کے علاوہ کسی اور کے پاس بھی اس کا اپنے وکیل بنانے والے پر کسی شئے کا اقرار کر لینا جائز رہے گا۔اور وہ آدمی جو یہ دعویٰ کرے کہ فلاں آدمی جو موجود نہ میں اس کی طرف سے اس کے قرض پر قبضہ کرنے یعنی اس کے قرض کو وصول کرنے کے معاملہ میں اس کا وکیل ہوں۔پھر وہ قرض دینے والا یعنی مقروض خود ہی اس کی تصدیق کر دے۔تو اب اس مقروض کو قرض کا مال اس وکیل کے سپرد کرنے کا حکم دیا جائے گا۔اس کے بعد وہ آدمی جو موجود نہ تھا۔آموجود ہوا۔پس اس نے بھی اپنے اس وکیل کی تصدیق کر دی تو یہ سارا معاملہ جائز ہوگا لیکن جب وہ اس وکیل کی تصدیق نہ کرے تو پھر مقروض کو اس آدمی کو دوبارہ قرض ادا کرنا پڑے گا اور جو اس نے پہلے دیا تھا۔وہ جب اس وکیل کے پاس بچا ہوا ہو تو اس سے لے سکتا ہے اور جب ایک آدمی نے ودیعت رکھی گئی شئے کے بارے کہا کہ میں اس پر قبضہ کرنے یعنی اسے وصول کرنے میں وکیل ہوں اور جس کے پاس وہ چیز ودیعت رکھی گئی تھی۔اس نے اس آدمی کی تصدیق بھی کر دی۔تب بھی اسے یہ حکم نہ دیا جائے گا کہ وہ ودیعت رکھی گئی شئے اس وکیل کے حوالے کر دے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس شخص کو خصومت یعنی مقدمہ میں پیروی کرنے کے لیے وکیل کیا ہے وہ قبضہ کا اختیار نہیں رکھتا یعنی اس کے موافق فیصلہ ہوا اور چیز دلا دی گئی تو اُس پر قبضہ کرنا اس وکیل کا کام نہیں۔یوہیں تقاضا کرنے کا جس کو وکیل کیا ہے وہ بھی قبضہ نہیں کر سکتا۔(درمختار، کتاب وکالت)

اور جہاں عرف اس قسم کا ہو کہ جو تقاضے کو جاتا ہے وہی دَین وصول بھی کرتا ہے جیسا کہ ہندوستان کا عموماً یہی عرف ہے کہ تجار کے یہاں سے جو تقاضے کو بھیجے جاتے ہیں وہی بقایا وصول کر کے لاتے بھی ہیں یہ نہیں ہے کہ تقاضا ایک کا کام ہو اور وصول کرنا دوسرے کا لہٰذا یہاں کے عرف کا لحاظ کرتے ہوئے تقاضا کرنے والا قبضہ کا اختیار رکھتا ہے۔(بحرالرائق، کتاب وکالت)

اقرار بہ خصومت میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب وکیل بہ خصومت نے قاضی کے ہاں مؤکل کے خلاف کسی چیز کا اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار کرنا جائز ہے۔طرفین کے نزدیک غیر قاضی کے ہاں بطور استحسان کا اقرار جائز نہ ہوگا۔البتہ وکیل وکالت سے خارج ہو جائے گا۔جبکہ امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور امام ابن ابی لیلیٰ علیہم الرحمہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز نہیں ہے۔(فتح القدیر، ج ۱۸، ص ۲۰۸، بیروت)

کِتَابُ الکَفَالَۃِ

﴿یہ کتاب کفالت کے بیان میں ہے﴾

کتاب کفالت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب بیوع کے بعد کتاب کفالت کو بیان کیا ہے کیونکہ عام طور پر کفالت بیوع میں ہوتی ہے۔اوراس کے کثرت وقوع کے سبب بیوع کے بعد بیان کیا گیا ہے۔اوراس کو بیوع کے بعد ذکر کرنے کا سبب یہ بھی ہے کہ اس میں معاوضہ کا معنی پایا جاتا ہے لہذا مناسب ہوا کہ اس کو بیوع کے بعد ذکر کیا جائے۔اور کفالت کا لغوی معنی ملانا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰ص ۴۰ بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصطلاحِ شرع میں کفالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کردے یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دَین یا عین کا۔جس کا مطالبہ ہے اس کو طالب ومکفول لہ کہتے ہیں اور جس پر مطالبہ ہے وہ اصیل ومکفول عنہ ہے اور جس نے ذمہ داری کی وہ کفیل ہے اور جس چیز کی کفالت کی وہ مکفول بہ ہے۔(درمختار، کتاب کفالہ)

کفالت کے لغوی معانی کا بیان

.1 اپنے ذمے کوئی بار یا کام لینا، ذمہ داری وکالت، (عموماً) کفیل ہونا، نان نفقہ، خرچ وغیرہ کا۔" کارکنوں کی گرفتاری کی صورت میں ان کے متعلقین کی کفالت کے لیے فنڈ نہیں تھے۔.2 شے مکفولہ یا مرہونہ، جو چیز رہن رکھی جائے، جو شے گروی رکھی جائے نیز تحفظ۔.3 ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا دینا۔.4 (شرع) ملانا، ذمہ کفیل سے طرف ذمہ اصیل کے مطالبہ میں۔ (نورالہدایہ،(51:3) .5 ضمانت، زرضمانت، سیکورٹی۔

کفالت کا معنی پرورش ہونے کا بیان

اِذْ تَمْشِیْٓ اُخْتُكَ فَتَقُوْلُ هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰی مَنْ یَّكْفُلُهٗ فَرَجَعْنٰكَ اِلٰۤی اُمِّكَ كَیْ تَقَرَّ عَیْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّیْنٰكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنّٰكَ فُتُوْنًا فَلَبِثْتَ سِنِیْنَ فِیْۤ اَهْلِ مَدْیَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلٰی قَدَرٍ یّٰمُوْسٰی .(طٰہٰ، ۴۰)

تیری بہن چلی پھر کہا کیا میں تمہیں وہ لوگ بتادوں جو اس بچہ کی پرورش کریں، تو ہم تجھے تیری ماں کے پاس پھیر لائے کہ اس کی آنکھ ٹھنڈی ہو اور غم نہ کرے اور تو نے ایک جان کو قتل کیا۔ تو ہم نے تجھے غم سے نجات دی اور تجھے خوب جانچ لیا، تو تو کئی برس مدین والوں میں رہا پھر تو ایک ٹھہرائے وعدہ پر حاضر ہوا اے موسیٰ۔ (کنز الایمان)

کفالت کے شرعی ماخذ کا بیان

کفالت کا جواز اور اس کی مشروعیت قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور اس کے جواز پر اجماع منعقد ہے۔ قرآن مجید سورہ یوسف میں ہے۔ (وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ) (سورۂ یوسف، ۷۲) میں اس کا کفیل وضامن ہوں۔ حدیث میں ہے جس کو ابوداؤد و ترمذی نے روایت کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کفیل ضامن ہے۔ (سنن ابوداؤد، رقم الحدیث ۳۵۶۵)

ذمہ داری لینا

وَعَلَى الضَّامِنِ بِهَا إِحْضَارُ الْمَكْفُولِ بِهِ وَتَنْعَقِدُ إِذَا قَالَ تَكَفَّلْتُ بِنَفْسِ فُلَانٍ أَوْ بِرَقَبَتِهِ أَوْ بِرُوحِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ أَوْ بِرَأْسِهِ أَوْ بِنِصْفِهِ أَوْ بِثُلُثِهِ وَكَذٰلِكَ إِذَا قَالَ ضَمِنْتُه لَكَ أَوْ هُوَ عَلَيَّ أَوْ إِلَيَّ أَوْ أَنَا زَعِيمٌ بِهِ أَوْ كَفِيلٌ بِهِ أَوْ قَبِيلٌ بِهِ فَإِنْ شَرَطَ فِي الْكَفَالَةِ تَسْلِيمَ الْمَكْفُولِ بِهِ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ لَزِمَهُ إِحْضَارُهُ إِذَا طَالَبَهُ بِهِ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ فَإِنْ أَحْضَرَهُ وَإِلَّا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ وَإِذَا أَحْضَرَهُ وَسَلَّمَهُ فِي مَكَانٍ يَقْدِرُ الْمَكْفُولُ لَهُ عَلَى مُحَاكَمَتِهِ بَرِءَ الْكَفِيلُ مِنَ الْكَفَالَةِ وَإِذَا تَكَفَّلَ بِهِ عَلَى أَنْ يُسَلِّمَهُ فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي فَسَلَّمَهُ فِي السُّوقِ بَرِءَ وَإِنْ سَلَّمَهُ فِي بَرِّيَّةٍ لَمْ يَبْرَأْ، وَإِذَا مَاتَ الْمَكْفُولُ بِهِ بَرِءَ الْكَفِيلُ بِالنَّفْسِ مِنَ الْكَفَالَةِ وَإِذَا مَاتَ الْمَكْفُولُ لَهُ لَمْ يَبْرَأْ وَإِنْ تَكَفَّلَ بِنَفْسِهِ عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ فِي وَقْتِ كَذَا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا عَلَيْهِ وَهُوَ أَلْفٌ فَإِنْ لَمْ يُحْضِرْهُ فِي الْوَقْتِ لَزِمَهُ ضَمَانُ الْمَالِ وَلَمْ يَبْرَأْ مِنَ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،

ترجمہ

کفالت یعنی ذمہ داری سر لینے کی دو اقسام ہیں: 1- جان کی کفالت 2- امال کی کفالت

جان کی کفالت جائز تو ہے لیکن اس میں ضامن بنائے جانے والے آدمی پر یعنی جو اپنی رضامندی سے ضامن ہوا ہو اس پر جس کے بارے اسے کفیل بنایا گیا ہو اسے حاضر کرنا ہوتا ہے اور یہ کفالت جب وہ آدمی یہ کہہ دے کہ میں نے فلاں کی جان کی ذمہ داری لے لی یا یہ کہہ دے کہ میں نے اس کی گردن کی یا اس کی روح کی یا اس کے جسم کی یا اس کے سر کی یا اس کے نصف کی یا اس کے تہائی حصہ کی ذمہ داری لے لی کفالت قبول کی تو اس کے اتنا کہہ دینے سے جان کی کفالت منعقد ہو جائے گی۔ اور یونہی یعنی جب اس نے یہ بھی کہہ دیا کہ میں اس کا ضامن ہو گیا یا وہ میرے ذمہ رہا۔ یا میری طرف ہے یا میں اس کا ذمہ دار یا کفیل

ہوں تو اس سے بھی کفالت منعقد ہو جاتی ہے۔ پھر جب کفالت میں جس کا اسے کفیل ہوں تو اس سے بھی کفالت منعقد ہو جاتی ہے۔ پھر جب کفالت میں جس کا اسے کفیل بنایا گیا ہے۔ اسے کسی خاص وقت میں حاضر کرنے کی شرط لگائی گئی۔ تو جب وہ اس وقت میں اس کا مطالبہ کرے گا تو اس وقت اس کو حاضر کرنا لازم ہوگا۔ اب جب اس نے اسے حاضر کر دیا تو درست وگرنہ حاکم کفیل کو قید کر سکتا ہے۔ جب کفیل اسے ایسی جگہ حاضر کر کے اس کے حوالے کر دے جہاں پر جس کے لئے وہ کفیل بنایا گیا ہے وہ اس کے ساتھ جھگڑے پر قادر ہو سکتا تھا۔ تو یوں کفیل اپنی کفالت سے عہدہ برآء ہو جائے گا۔ اور جب کوئی آدمی مکفول بہ یعنی جس چیز کا اسے کفیل بنایا گیا اسے قاضی کی مجلس میں سونپ دینے کا کفیل بنایا۔ لیکن بعد میں اس نے مکفول بہ کو بازار میں حوالے کیا تو اس طرح بھی وہ بری ہو جائے گا۔ لیکن جب کسی جنگل میں حوالے کیا تو اس سے کفیل بری الذمہ نہ ہوگا۔ اور مکفول بہ ہی وفات پا جائے تو کفیل بالنفس جان کی کفالت سے آزاد ہو جائے گا۔ جب کوئی کسی کی جان کا اس طرح سے کفیل بنا۔ کہ جب میں اسے فلاں وقت حاضر نہ کر سکا تو جو کچھ اس کے ذمہ ہے وہ میرے ذمہ ہوگا اور ایک ہزار اس کے ذمہ ہو۔ اس کے بعد وہ اسے اس مقررہ وقت تک حاضر نہ کر سکے تو اس مال کی ذمہ داری اب اس پر لازم ہو جائے گی اور وہ کفالت بالنفس یعنی جان کی کفالت سے بری نہ ہوگا۔ اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حدود اور قصاص میں جان کی کفالت لینا جائز نہ ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جس نے مال چھوڑا وہ اس کے وارثوں کا ہے اور جس نے قرض چھوڑا وہ میرے ذمہ ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1682)

کفالت کے الفاظ کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت ایسے الفاظ سے ہوتی ہے جن سے کفیل کا ذمہ دار ہونا سمجھا جاتا ہو مثلاً خود لفظِ کفالت ضمانت۔ یہ مجھ پر ہے۔ میری طرف ہے۔ میں ذمہ دار ہوں۔ یہ مجھ پر ہے کہ اس کو تمھارے پاس لاؤں۔ فلاں شخص میری پہچان کا ہے یہ کفالت بالنفس ہے۔ تمھارا جو کچھ فلاں پر ہے میں دوں گا یہ کفالت نہیں بلکہ وعدہ ہے۔ تمھارا جو دَین فلاں پر ہے میں دوں گا میں ادا کروں گا یہ کفالت نہیں جب تک یہ نہ کہے کہ میں ضامن ہوں یا وہ مجھ پر ہے۔

اور جب اس نے یہ کہا کہ جو کچھ تمھارا فلاں پر ہے میں اُس کا ضامن ہوں یہ کفالت صحیح ہے۔ یا یہ کہا جو کچھ تم کو اس بیع میں پہنچے گا میں اُس کا ضامن ہوں یعنی یہ کہ مبیع میں اگر دوسرے کا حق ثابت ہو تو ثمن کا میں ذمہ دار ہوں یہ کفالت بھی صحیح ہے۔ اس کو ضمان الدرک کہتے ہیں۔ کفالت بالنفس میں یہ کہنا ہوگا کہ اُس کے نفس کا ضامن ہوں یا ایسے عضو کو ذکر کرے جو کل کی تعبیر ہوتا ہے۔ مثلاً گردن، جزو شائع نصف وربع کی طرف اضافت کرنے سے بھی کفالت ہو جاتی ہے۔ اگر یہ کہا اُس کی شناخت میرے ذمہ ہے تو کفالت نہ ہوئی۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کفالت یا تو نفس کی ہوتی ہے اور وہ ان لفظوں سے منعقد ہوتی ہے کہ میں اس کے نفس کا کفیل بنا ہوں یا وہ میرے ذمے یا

کفالت مال کی ہوتی ہے اور یہ مال مکفول کے مجہول ہونے کے باوجود صحیح ہوجاتی ہے جبکہ دین صحیح ہو مثلا یوں کہے کہ جو تیرا مال فلاں پر ہے یا جو تجھے اس بیع میں حاصل ہوگا میں اس کا ضامن ہوں۔

(مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایہ کتاب الکفالۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی)

کفالت بہ مال ہونے کا بیان

وَأَمَّا الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ فَجَائِزَةٌ مَعْلُومًا كَانَ الْمَالُ الْمَكْفُولُ بِهِ أَوْ مَجْهُولًا إِذَا كَانَ دَيْنًا صَحِيحًا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ تَكَفَّلْتُ عَنْهُ بِأَلْفٍ أَوْ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا يُدْرِكُكَ مِنْ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَيْعِ وَالْمَكْفُولُ لَهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ طَالَبَ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ، وَإِنْ شَاءَ طَالَبَ كَفِيلَهُ وَيَجُوزُ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ مَا بَايَعْتَ فُلَانًا فَعَلَيَّ أَوْ مَا ذَابَ لَكَ عَلَيْهِ وَإِذَا قَالَ تَكَفَّلْتُ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ فَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ بِأَلْفٍ ضَمِنَهَا الْكَفِيلُ وَإِنْ لَمْ تَقُمِ الْبَيِّنَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْكَفِيلِ مَعَ يَمِينِهِ فِي مِقْدَارِ مَا يَعْتَرِفُ بِهِ وَإِنِ اعْتَرَفَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُصَدَّقْ عَلَى كَفِيلِهِ وَتَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ وَبِغَيْرِ أَمْرِهِ فَإِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا يُؤَدِّي عَلَيْهِ، وَإِنْ كَفَلَ عَنْهُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ يَرْجِعْ بِمَا يُؤَدِّي عَلَيْهِ وَلَيْسَ لِلْكَفِيلِ أَنْ يُطَالِبَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ بِالْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ فَإِنْ لُوزِمَ بِالْمَالِ كَانَ لَهُ أَنْ يُلَازِمَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ حَتَّى يُخَلِّصَهُ وَإِذَا أَبْرَأَ الطَّالِبُ الْمَكْفُولَ عَنْهُ أَوِ اسْتَوْفَى مِنْهُ بَرِئَ الْكَفِيلُ وَإِنْ بَرِئَ الْكَفِيلُ لَمْ يَبْرَأِ الْأَصِيلُ وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِشَرْطٍ وَكُلُّ حَقٍّ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنَ الْكَفِيلِ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ وَإِذَا تَكَفَّلَ عَنِ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ جَازَ وَإِنْ تَكَفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِيعِ لَمْ يَصِحَّ وَمَنِ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِلْحَمْلِ فَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنِهَا لَمْ تَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِالْحَمْلِ وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ عَيْنِهَا جَازَتِ الْكَفَالَةُ،

ترجمہ

مال کی کفالت کہ جس مال کا کسی کو کفیل بنایا جارہا ہو وہ معلوم ہو یا مجہول کفالت بالمال بہر حال جائز ہے۔لیکن شرط یہ ہے کہ مال دین صحیح ہو مثال کے طور پر کفیل بننے والا یوں کہے کہ میں اس کی طرف سے ایک ہزار درہم کی ذمہ داری قبول کرتا ہوں۔ یا کہے کہ تیرا جو مال اس کے ذمہ ہے اس کا میں ذمہ دار ہوں۔یا کہے کہ جو کچھ تجھے اس بیع میں حاصل ہوسکتا ہے میں اس کی ذمہ داری قبول کرتا ہوں اور مکفول یعنی جس کے لئے کوئی کفیل بنایا گیا ہے۔اسے اس بات کا اختیار رہتا ہے کہ وہ چاہے تو بنیادی طور پر جس پر قرضہ ہو اسی سے مانگ لے اور جب چاہے تو کفیل سے طلب کرلے اور کفالت کو شرائط کے ساتھ معلق کرلینا جائز ہے۔مثال کے طور پر جو کچھ تیرے لئے اس پر ثابت یا واجب ہوا وہ میری ذمہ داری ہے۔یا تیری جو شئے فلاں نے غصب کی (چھینی) وہ مجھ پر رہی تو یہ کفالت کو شرائط سے معلق کرنا ہے۔اور جب کوئی کہے کہ تیرا جو مال اس کے ذمہ ہے اس کی ذمہ داری

میں نے قبول کی پھر اس بات پر دلیل ہوگئی کہ اس پر تو اس کا ایک ہزار ہے۔ تو اب کفیل اس کا ذمہ دار ہوگا۔ اور جب کوئی دلیل قائم نہ ہوسکے تو وہ مقدار جس کا کفیل اعتراف کرے اس میں کفیل سے قسم لیتے ہوئے اس کی بات کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔ جب جس کی طرف سے وہ کفیل بنا ہوا ہے وہ اس سے زیادہ کا اقرار کر بیٹھے۔ تو کفیل کے مقابلے میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور کفالت مکفول یعنی جس کی طرف سے کفیل بنایا جانا ہو اس کے حکم سے اور اس کے حکم کے بغیر بھی جائز ہو جاتی ہے۔ پس جب تو وہ اس کے حکم سے کفیل بنا تو جو کچھ وہ اس پر لازم مال سے ادا کرے وہ اس سے لے سکتا ہے۔ اور جب اس کے حکم دینے کے بغیر ہی یہ اس کی طرف سے کفیل بن گیا تھا۔ تو اب اس کی طرف سے جو کچھ بھی ادا کرے گا۔ وہ اس سے لے نہ سکتا۔ اور کفیل کو جس کی طرف سے اسے کفیل بنایا گیا ہو اس کی طرف سے آگے کچھ ادا کرنے سے قبل اس سے مانگنے کا حق نہ ہوتا ہے۔ پس جب کفیل کا مال کی وجہ سے پیچھا کیا جائے تو کفیل جس کی طرف سے وہ کفیل ہے اس کا پیچھا کرے گا۔ یہاں تک وہ اسے خلاصی دلا دے۔ اور جب طالب مکفول عنہ یعنی جس کی طرف سے کوئی کفیل ہوا اسے آزاد کردے یا خود وہ کفیل کے بغیر ہی مکفول عنہ سے مال وصول کرلے تو کفیل آزاد ہو جائے گا۔ لیکن جب طالب نے کفیل کو آزاد کر دیا تو اس سے مکفول عنہ آزاد نہ ہوگا اور کفالت سے آزادی کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہ اور ہر وہ حق جو کفیل سے وصول نہ کیا جا سکتا ہو۔ اس کی کفالت بھی درست نہ ہوگی۔ مثال کے طور پر حدود یعنی شرعی سزائیں اور قصاص یعنی قتل کا بدلہ۔ اور جب کوئی کسی خریدار کی طرف سے ثمن کی ذمہ داری قبول کرلے تو یہ جائز ہے۔ لیکن جب فروخت کرنے والے کی طرف سے بیچی جانے والی چیز کی کفالت کرے ذمہ داری لے تو یہ درست نہ۔ جو کوئی بوجھ لادنے کی خاطر کوئی سواری اجرت پر لے۔ اب جب تو وہ بوجھ معین ہے تو اس صورت میں تو بوجھ لادنے کے معاملہ میں کفالت کرنا درست نہ ہوگا لیکن جب وہ بوجھ معین نہ تو پھر کفالت کرنا جائز ہوگا۔

حدود میں بندوں کے حقوق ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس چیز کی کفالت کی اُس کے ادا کرنے پر قادر ہو۔ حدود و قصاص کی کفالت نہیں ہوسکتی۔ جس پر حد واجب ہوا سکے نفس کی کفالت ہوسکتی ہے۔ جبکہ اُس حد میں بندوں کا حق ہو۔ اسی طرح میت کی کفالت بالنفس نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ جب وہ مر چکا تو حاضر کیونکر کرسکتا ہے بلکہ اگر زندگی میں کفالت کی تھی پھر مر گیا تو کفالت بالنفس باطل ہوگئی کہ وہ رہا ہی نہیں جس کی کفالت کی تھی۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بعض صورتوں میں اختلاف کا لحاظ نہیں کرتے گواہی قبول کرتے ہیں۔ بیع وشراو طلاق۔ عتق۔ وکالت۔ وصیت۔ دَین۔ براٗت۔ کفالہ۔ حوالہ۔ قذف ان سب میں گواہی قبول ہے۔ اور جنایت۔ غصب۔ قتل۔ نکاح۔ رہن۔ ہبہ۔ صدقہ میں اختلاف ہوا تو گواہی مقبول نہیں۔

اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس چیز کی شہادت دی جاتی ہے وہ قول ہے یا فعل۔ اگر قول ہے جیسے بیع وطلاق وغیرہ ان میں وقت اور جگہ کا اختلاف معتبر نہیں یعنی گواہی مقبول ہے ہوسکتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب شہادات)

کفالہ بہ مال کے جائز ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مال کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے اگر چہ مال مکفول بہ کی مقدار مجہول ہی کیوں نہ ہو اور یہی مذہب امام مالک، امام احمد علیہما الرحمہ اور قدیم قول کے مطابق امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ ان کا جدید قول مختلف فیہ ہے۔ (فتح القدیر، کتاب کفالہ، ج ۱۶، ص ۱۶۳، بیروت)

کفالت کا قبول مکفول لہ کے بغیر درست نہ ہونے کا بیان

وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ إِلَّا بِقَبُولِ الْمَكْفُولِ لَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ تَكَفَّلْ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ فَتَكَفَّلَ بِهِ مَعَ غَيْبَةِ الْغُرَمَاءِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ،

وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ عَلَى اثْنَيْنِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ ضَامِنٌ عَنِ الْآخَرِ فَمَا أَدَّى أَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجِعْ بِهِ عَلَى شَرِيكِهِ حَتَّى يَزِيدَ مَا يُؤَدِّيهِ عَلَى النِّصْفِ فَيَرْجِعَ بِالزِّيَادَةِ وَإِذَا تَكَفَّلَ اثْنَانِ عَنْ رَجُلٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ بِنِصْفِهِ عَلَى شَرِيكِهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِمَالِ الْكِتَابَةِ حُرٌّ تَكَفَّلَ بِهَا أَوْ عَبْدٌ وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا فَتَكَفَّلَ عَنْهُ رَجُلٌ لِلْغُرَمَاءِ لَمْ تَصِحَّ الْكَفَالَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

ترجمہ

عقد کی مجلس میں مکفول لہ یعنی جس کے لئے کسی کو کفیل بنانا ہو اس کی رضامندی کے بغیر کفالت درست نہ ہوتی۔ لیکن ایک مسئلہ ایسا ہے کہ جس میں درست ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی مریض اپنے کسی وارث کو کہے کہ میرے ذمے جو قرضہ ہے تو میری طرف سے اس کا کفیل ہو جا۔ پس وہ آدمی قرض خواہوں کی موجودگی کے علاوہ ہی اس کے قرضہ کا کفیل بن جائے تو یہ جائز ہے۔ اور جس وقت دو آدمی مقروض ہوں اور ان میں ہر ایک دوسرے کی کفالت بھی کر رہا ہو اور اپنے ساتھی کا ضامن بھی ہو تو ان میں سے کوئی بھی جو کچھ ادا کر دے گا۔ اس کا وہ اپنے شریک کار سے مطالبہ نہ کر سکتا۔ یہاں تک کہ وہ جو ان دونوں پر قرضہ ہے اس کی نصف مقدار سے زائد ادا کر دے۔ ہاں تو جب وہ یہ کر دے تو اب نصف سے جتنا زیادہ ہو اس کا وہ اس سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ جس وقت ایک ہی آدمی کی طرف سے ایک ہزار پر دو آدمی کفیل بن بیٹھیں اور صورت حال یہ ہو کہ آگے ان میں سے بھی ہر ایک اپنے ساتھی کا کفیل بنا ہوا ہو۔ تو ان میں سے کوئی بھی جو کچھ بھی وہ ادا کرے گا وہ کم ہو یا زیادہ وہ اس کا نصف اپنے شریک سے لے سکتا ہے۔ اور مال کتابت کی کفالت چاہے آزاد آدمی کرے یا کوئی غلام کرے جائز نہ ہے۔ جب کوئی آدمی فوت ہو جائے اور اس پر بہت سے قرضے ہوں اور اس نے اپنے پیچھے کچھ نہ چھوڑا ہو۔

ایسے آدمی کی طرف سے قرض خواہوں کے لئے کوئی آدمی کفیل بن جائے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ

کفالت درست نہ مگر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست ہے۔

کفیل کی برأت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفیل کی برأت کے لیے یہ ضروری نہیں کہ جب حاضر کردے تو مکفول لہ قبول کر لے وہ انکار کرتا رہے اور یہ کہے کہ اسے دوسرے وقت لانا جب بھی کفیل بری الذمہ ہوگیا۔ کفیل کے ذمہ صرف ایک بار حاضر کردینا ہے۔ ہاں اگر ایسے لفظ سے کفالت کی ہو جس سے عموم سمجھا جاتا ہو مثلاً یہ کہ جب کبھی تو اسے طلب کرے گا میں حاضر لاؤں گا تو ایک مرتبہ کے حاضر کرنے سے بری ء الذمہ نہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب کفالہ، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت میں شرط کردی ہے کہ مجلس قاضی میں حاضر کرے گا اب دوسری جگہ مدعی کے پاس حاضر لانا کافی نہیں۔ ہاں امیر شہر کے پاس حاضر کردیا یا امیر کے پاس حاضر کرنے کی شرط تھی اور قاضی کے پاس لایا یا دوسرے قاضی کے پاس لایا، یہ کافی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مکفول عنہ کی اجازت سے کفالہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کفیل نے اس کے حکم کے بغیر کفالت کو قبول کیا تو وہ مکفول عنہ سے ادا کردہ رقم کو واپس نہ لے گا کیونکہ وہ قرض ادا کرنے میں احسان کرنے والا ہے۔ یہ احناف کا مذہب ہے اور امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے اور ایک قول کے مطابق امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ امام احمد سے دوسری روایت اور امام مالک کا مذہب یہ ہے۔ کہ ادا کردہ رقم کو واپس کرنے والا ہوگا۔ (فتح القدیر، ج ۱۶، ص ۱۸۱، بیروت)

فوت شدہ کی طرف سے کفالت کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بندہ فوت ہوگیا اور اس پر کئی دیون تھے اور اس نے کوئی مال بھی نہیں چھوڑا اس کے بعد اس سے قرض وصول کرنے والوں کی طرف کوئی کفیل ہوگیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ کفالت درست نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک یہ کفالت درست ہے کیونکہ کفیل نے ایک مثبت قرض کی کفالت کی ہے کیونکہ وہ قرض مکفول لہ کے حق حق کے سبب واجب ہوا ہے اور اس کو ساقط کرنے والا کوئی معاملہ بھی نہیں پایا گیا۔ اور ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم کا مذہب بھی یہی ہے جو صاحبین کا مذہب ہے۔ (فتح القدیر، کتاب کفالہ ج ۱۶، ص ۲۰۸، بیروت)

کِتَابُ الْحَوَالَةِ

﴿یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب حوالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حوالہ کی کفالہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے اس میں اسی طرح اصیل پر حکم ضروری کیا جاتا ہے جس طرح کفالہ میں ہوتا ہے۔ لہٰذا ان میں ہر ایک بطور استعارہ دوسرے کے لئے جائز ہے کیونکہ ان میں سے جب کسی ایک کو ذکر کریں تو اس سے دوسرا ضروری ہو جاتا ہے البتہ حوالہ کو مؤخر ذکر اس لئے کیا ہے کیونکہ یہ اصیل کی برأت کو ضروری کرنے والا ہے جبکہ برأت کفالہ میں موقوف ہوتی ہے جبکہ اس میں ضروری ہوتی ہے۔ اور حوالہ کا لغوی معنی نقل کرنا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۱۷۷، بیروت)

حوالہ کی تعریف کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وہ دین کو محیل کے ذمہ سے محیل علیہ کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا ہے۔

(درمختار شرح تنویر الابصار، کتاب الحوالہ)

حوالہ کے رکن ومفہوم کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حوالہ یہ ہے کہ احالہ کو کسی دوسرے کے سپرد کر دیا جائے۔ جو شخص حوالے کرتا ہے اس کو محیل کہتے ہیں اور جس شخص کے ہاں حوالے کیا جائے اس کو محتال علیہ کہتے ہیں۔ اور جس شخص کے لئے حوالہ کیا جائے اس کو محتال لہ کہتے ہیں۔ اور جس چیز کے ساتھ حوالہ کیا جائے اس کو محتال بہ ہے۔ یا جس چیز پر حوالہ واقع ہو اس کو محتال بہ بھی کہتے ہیں۔

حوالہ کا رکن ایجاب وقبول ہے اور اس میں شرط ہے کہ ایجاب محیل کی جانب سے ہو جبکہ قبول محتال علیہ اور محتال لہ دونوں کی جانب سے ہو۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ محیل کہے میں میں نے فلاں شخص پر اتنے دراہم کا حوالہ کیا اور اس کے قبول میں محتال علیہ اور محتال لہ دونوں یہ کہیں کہ ہم راضی ہوئے یا ایسے الفاظ جن سے رضا مندی کا اظہار ہو جائے تو حوالہ ہو جائے گا۔

(بدائع الصنائع، احکام بیوع)

دَین کو اپنے ذمہ سے دوسرے کے ذمہ کی طرف منتقل کر دینے کو حوالہ کہتے ہیں، مدیون کو محیل کہتے ہیں اور دائن کو محتال اور محتال لہ اور محال اور محال لہ اور حویل کہتے ہیں اور جس پر حوالہ کیا گیا اُس کو محتال علیہ اور محال علیہ کہتے ہیں اور مال کو محال بہ کہتے

ہیں۔(درمختار، کتاب حوالہ، ج ۸، ص ۵، بیروت)

حوالہ کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امانتدار خزانچی بھی خیرات کرنے والوں میں سے ایک ہے جو اپنے دل کی خوشی سے مالک کی دلائی ہوئی رقم پوری پوری دے۔
(صحیح بخاری: جلداول: حدیث نمبر 2135)

حدیث ابوہریرہ حسن صحیح ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ اگر کسی کو کسی مالدار کی طرف حوالہ کیا جائے تو اس سے وصول کرے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اگر اس مالدار نے قبول کرلیا تو قرض دار بری ہوگیا وہ اس سے طلب نہیں کرسکتا امام شافعی، احمد، اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اگر محال علیہ (جس کی طرف حوالہ کا گیا) مفلس ہو جائے اور قرض خواہ کا مال ضائع ہو جائے تو اس صورت میں دوبارہ پہلے قرض دار سے رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے۔ کیونکہ حضرت عثمان سے منقول ہے کہ مسلمان کا مال ضائع نہیں ہوسکتا۔ اسحاق بھی اسی کے قول کے یہی معنی بیان کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو کسی دوسرے کی طرف حوالہ کیا جائے اور جو بظاہر غنی معلوم ہوتا ہو لیکن حقیقت میں وہ مفلس ہو تو اس صورت میں قرض خواہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ پہلے قرضدار سے رجوع کرے۔(جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1330)

قرض میں حوالہ کے درست ہونے کا بیان

الْحَوَالَةُ جَائِزَةٌ بِالدُّيُونِ وَيَصِحُّ بِرِضَا الْمُحِيلِ وَالْمُحْتَالِ وَالْمُحَالِ عَلَيْهِ فَإِذَا تَمَّتْ الْحَوَالَةُ بَرِءَ الْمُحِيلُ مِنْ الدَّيْنِ وَلَمْ يَرْجِعْ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيلِ إلَّا أَنْ يَتْوَى حَقُّهُ وَالتَّوَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ إمَّا أَنْ يَجْحَدَ الْحَوَالَةَ وَيَحْلِفَ وَلَا بَيِّنَةَ عَلَيْهِ أَوْ يَمُوتَ مُفْلِسًا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَجْهًا ثَالِثًا وَهُوَ أَنْ يَحْكُمَ الْحَاكِمُ بِفَلَسِهِ فِي حَالِ حَيَاتِهِ وَإِذَا طَالَبَ الْمُحَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ بِمِثْلِ مَالِ الْحَوَالَةِ ، فَقَالَ الْمُحِيلُ أَحَلْت بِدَيْنٍ لِي عَلَيْك لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ وَكَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ الدَّيْنِ وَإِنْ طَالَبَ الْمُحِيلُ الْمُحْتَالَ بِمَا أَحَالَهُ بِهِ ، وَقَالَ إنَّمَا أَحَلْتُك لِتَقْبِضَهُ لِي ، وَقَالَ الْمُحْتَالُ أَحَلْتَنِي بِدَيْنٍ لِي عَلَيْك فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُحِيلِ مَعَ يَمِينِهِ وَيُكْرَهُ السَّفَاتِجُ وَهُوَ قَرْضٌ اسْتَفَادَ بِهِ الْمُقْرِضُ أَمْنَ خَطَرِ الطَّرِيقِ،

ترجمہ

قرضہ جات میں حوالہ جائز ہے اور یہ محیل محتال یعنی مقروض قرض خواہ اور محتال علیہ جس کے حوالہ قرض کیا جانا ہو ان سب کی رضامندی کے ساتھ درست ہو جاتا ہے۔ اور جس وقت حوالہ کی بات مکمل ہو جائے تو اب مقروض یعنی محیل قرضے سے

آزاد ہو جائے گا اور محتال لہ یعنی جس کے لئے اس نے اپنا قرض کسی کے حوالہ کیا وہ اب محیل سے نہ مانگ سکتا۔ لیکن جب اس کا حق ضائع جا رہا ہو تو اس صورت میں مانگ سکتا ہے۔ اور ضیاع حق امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو باتوں میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔ ایک تو یہ کہ محتال علیہ یا تو حوالہ کا انکار کر دے اور قسم اٹھا دے اور قرض خواہ کے پاس محتال علیہ پر کوئی دلیل بھی نہ ہو یا پھر محتال علیہ غربت و افلاس کی حالت میں ہی اس دار فانی سے کوچ کر جائے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ دو صورتیں تو ہیں ہی ایک تیسری صورت بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ حاکم محتال علیہ کی زندگی میں ہی اس پر غربت و افلاس کا حکم جاری کر دے۔

جس وقت محتال علیہ نے محیل سے کہا کہ محیل نے جو قرض اس کے حوالہ کیا تھا اب وہ اس سے اسی کی مقدار مال مانگے۔ مگر محیل جواب دے کہ میرا جو قرض تیرے ذمہ تھا۔ اس کو ہی تو حوالہ کیا تھا تو اس کی بات قبول نہ ہوگی۔ اور اس پر قرض کی مثل روپے لازم ہوں گے۔ جب محیل یعنی مقروض محتال سے وہ مال مانگے جسے اس نے اس کے لئے ہی حوالہ کرایا تھا۔ پس محیل کہے کہ میں نے اس مال کی تیرے لئے حوالت اس لئے کرائی تھی۔ تاکہ تو میری خاطر اس پر قبضہ کر سکے۔ محتال کہے کہ نہ بلکہ میرا جو تم پر قرض ہے تو نے اس کی وصولی کی خاطر اس مال کو میرے لئے حوالہ کرایا تھا۔ تو اب بات محیل کی ہی اس سے قسم لینے کے ساتھ معتبر ہوگی۔ اور سفاتج (ہنڈی) مکروہ ہے اور وہ ایسا قرض ہے ہوتا جس کا دینے والا اس کے دینے کے ساتھ فائدہ حاصل کرتا ہے۔ اور وہ یہ کہ وہ راستے کے خطرے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مالدار کا (ادائے قرض میں) ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جس شخص کا قرض کسی مالدار کے حوالہ کر دیا جائے تو وہ اس کو قبول کر لے (یعنی اس سے تقاضا کرے۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۲۱۶۱)

اور حوالہ جائز ہے مدیون کبھی دَین ادا کرنے سے عاجز ہوتا ہے اور دائن کا تقاضا ہوتا ہے اس صورت میں دائن کو دوسرے پر حوالہ کر دیتا ہے اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ مدیون کا دوسرے پر دَین ہے مدیون اپنے دائن کو اُس دوسرے پر حوالہ کر دیتا ہے کیوں کہ دائن کو اُس پر اطمینان ہوتا ہے وہ خیال کرتا ہے کہ اُس سے بآسانی مجھے وصول ہو جائے گا۔

محیل کا حوالہ سے بری ہونے کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب حوالہ صحیح ہو گیا محیل یعنی مدیون دَین سے بری ہو گیا جب تک دَین کے ہلاک ہونے کی صورت پیدا نہ ہو محیل کو دَین سے کوئی تعلق نہ رہا۔ دائن کو یہ حق نہ رہا کہ اس سے مطالبہ کرے۔ اگر محیل مر جائے محتال اُس کے ترکہ سے دَین وصول نہیں کر سکتا البتہ ورثہ سے کفیل لے سکتا ہے کہ دَین ہلاک ہونے کی صورت میں ترکہ سے دَین وصول ہو سکے۔ دائن محیل کو معاف کرنا چاہے معاف نہیں کر سکتا نہ دَین اُسے ہبہ کر سکتا ہے کہ اُس کے ذمہ دَین ہی نہ رہا۔ مشتری نے بائع کو ثمن

کا حوالہ کسی دوسرے پر کردیا بائع مبیع کو روک نہیں سکتا۔

راہن نے مرتہن کو دوسرے پر حوالہ کر دیا مرتہن رہن کو روکنے کا حقدار نہ رہا یعنی رہن واپس کرنا ہوگا۔ عورت نے مہر معجل کا مطالبہ کیا تھا شوہر نے حوالہ کردیا عورت اپنے نفس کو نہیں روک سکتی۔ (فتاویٰ شامی، کتاب حوالہ)

حوالہ سے رجوع میں فقہی مذاہب اربعہ

حسن اور قتادہ نے کہا کہ جب کسی کی طرف قرض منتقل کیا جارہا تھا تو اگر اس وقت وہ مالدار تھا تو رجوع جائز نہیں حوالہ پورا ہو گیا۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ اگر ساجھیوں اور وارثوں نے یوں تقسیم کی، کسی نے نقد مال لیا کسی نے قرضہ، پھر کسی کا حصہ ڈوب گیا تو اب وہ دوسرے ساجھی یا وارث سے کچھ نہیں لے سکتا۔ (صحیح بخاری، کتاب حوالات)

یعنی جب محتال لہ نے حوالہ قبول کرلیا، تو اب پھر اس کو محیل سے مواخذہ کرنا اور اس سے اپنے قرض کا تقاضا کرنا درست ہے یا نہیں۔ حوالہ کہتے ہیں قرض کا مقابلہ دوسرے پر کر دینے کو جو قرض دار حوالہ کرے اس کو محیل کہتے ہیں اور جس کے قرض کا حوالہ کیا جائے اس کو محتال لہ اور جس پر حوالہ کیا جائے اس کو محتال علیہ کہتے ہیں۔ درحقیقت حوالہ دین کی بیع ہے بعوض دین کے مگر ضرورت سے جائز رکھا گیا ہے۔

قتادہ اور حسن کے اثروں کو ابن ابی شیبہ اور اثرم نے وصل کیا، اس سے یہ نکلتا ہے کہ اگر محتال علیہ حوالہ ہی کے وقت مفلس تھا تو محتال لہ پھر محیل پر رجوع کرسکتا ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے کہ محتال کسی حالت میں حوالہ کے بعد پھر محیل پر رجوع نہیں کرسکتا۔ حنفیہ کا یہ مذہب ہے کہ توی کی صورت میں محتال لہ محیل پر رجوع کرسکتا ہے۔ توی یہ ہے کہ محتال علیہ حوالہ ہی سے منکر ہو جائے اور حلف کھالے اور گواہ نہ ہوں۔ یا افلاس کی حالت میں مرجائے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا محتال محیل پر جب رجوع کر سکتا ہے کہ محتال علیہ کے مالداری کی شرط ہوئی ہو پھر وہ مفلس نکلے۔ مالکیہ نے کہا اگر محیل نے دھوکہ دیا ہو مثلاً وہ جانتا ہو کہ محتال علیہ دیوالیہ ہے لیکن محتال کو خبر نہ کی اس صورت میں رجوع جائز نہ ہوگا ورنہ نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (قرض ادا کرنے میں) مال دار کی طرف سے ٹال مٹول کرنا ظلم ہے۔ اور اگر تم میں سے کسی کا قرض کسی مالدار پر حوالہ دیا جائے تو اسے قبول کرے۔

(صحیح بخاری رقم الحدیث، ۲۲۸۷)

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حوالہ کے لیے محیل اور محتال کی رضا مندی کافی ہے۔ محتال علیہ کی رضا مندی ضروری نہیں۔ جمہور کا یہی قول ہے اور حنفیہ نے اس کی رضا مندی بھی شرط رکھی ہے۔

كِتَابُ الصُّلْحِ

﴿یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے﴾

کتاب صلح کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب حوالہ کے بعد کتاب صلح کو بیان کیا ہے۔ان دونوں کتابوں کے باہم فقہی مطابقت یہ ہے۔مقر کا کسی خصومت میں انکار کرنا یہ جھگڑے کا سبب ہے جبکہ اس جھگڑے کو باہم صلح وصفائی کے ساتھ اگر حل کرلیا جائے تو یہ صلح ہے۔حوالہ کو تقدم اس لئے حاصل ہوا کہ وہ ثبوت حق کے لئے ابتداء ہے اور اگر وہ جھگڑے جانب لے جانے والا بن جائے تو اس کا حل صلح ہے جو باعتبار وضع بھی مؤخر ہے۔

صلح کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جھگڑے کو دور کرنے کے لیے جو عقد کیا جائے اُس کو صلح کہتے ہیں۔ وہ حق جو باعث نزاع تھا اس کو مصالح عنہ اور جس پر صلح ہوئی اُس کو بدل صلح اور مصالح علیہ کہتے ہیں۔صلح میں ایجاب ضروری ہے اور معین چیز میں قبول بھی ضروری ہے اور غیر معین میں قبول ضروری نہیں۔مثلاً مدعی نے معین چیز کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے کہا اتنے روپے پر اس معاملہ میں مجھ سے صلح کرلو مدعی نے کہا میں نے کی جب تک مدعی علیہ قبول نہ کرے صلح نہیں ہوگی۔اور اگر روپے اشرفی کا دعویٰ ہے اور صلح کسی دوسری جنس پر ہوئی تو اس میں بھی قبول ضروری ہے کہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے اور بیع میں قبول ضروری ہے اور اُسی جنس پر ہوئی مثلاً سو روپے کا دعویٰ تھا پچاس پر صلح ہوئی یہ جائز ہے اگرچہ مدعی علیہ نے یہ نہیں کہا کہ میں نے قبول کیا یعنی پہلے مدعی علیہ نے صلح کو خود کہا کہ اتنے میں صلح کرلو اس کے بعد مدعی نے کہا کہ میں نے کی صلح ہوگئی اگرچہ مدعی علیہ نے قبول نہ کیا ہو کہ یہ اسقاط ہے یعنی اپنے حق کو چھوڑ دینا۔(درمختار، کتاب صلح، بیروت)

صلح کے شرعی ماخذ کا بیان

اللہ عزوجل فرماتا ہے:

(۱) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۔(النسآء)

اُن کی بہتیری سرگوشیوں میں بھلائی نہیں ہے مگر اُس کی سرگوشی جو صدقہ یا اچھی بات یا لوگوں کے مابین صلح کا حکم کرے۔"

صلح کی تین معروف اقسام کا بیان

الصُّلْحُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ صُلْحٌ مَعَ إِقْرَارٍ وَصُلْحٌ مَعَ سُكُوتٍ وَهُوَ أَنْ لَا يُقِرَّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَلَا يُنْكِرُ وَصُلْحٌ مَعَ إِنْكَارٍ وَكُلُّ ذَلِكَ جَائِزٌ فَإِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَلَى الْإِقْرَارِ اُعْتُبِرَ فِيهِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْبِيَاعَاتِ إِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ وَإِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنَافِعَ اُعْتُبِرَ بِالْإِجَارَاتِ وَالصُّلْحُ عَنِ السُّكُوتِ وَالْإِنْكَارِ فِي حَقِّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ لِافْتِدَاءِ الْيَمِينِ وَقَطْعِ الْخُصُومَةِ وَفِي حَقِّ الْمُدَّعِي بِمَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ

ترجمہ

صلح کی تین اقسام ہیں: اقرار کرنے کے ساتھ، خاموشی کے ساتھ اور خاموشی کے ساتھ صلح یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ یعنی جس پر معاملۂ صلح واقع ہو رہا ہو وہ نہ تو اقرار کرے اور نہ انکار کرے اور تیسری قسم صلح کی انکار کے ساتھ صلح کرنا ہے۔ صلح کی مذکورہ یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔ پس جب اقرار کے ساتھ صلح ہو رہی ہو تو اس میں ان باتوں کا اعتبار ہوگا جن کا بیچی جانے والی چیزوں میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ جب مال کے دعوے میں مال کے بدلے ہی صلح ہو تو جب منافع میں جا رہی ہو تو پھر یہاں اجارات کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا۔ اجارہ کا تفصیلاً بیان ہو چکا ہے۔

خاموشی اور انکار کے ساتھ صلح کرنا مدعیٰ علیہ کے حق میں فدیہ قسم اور جھگڑا ختم کرنے کے لئے ہوتی ہے اور مدعی کے حق میں معاوضہ کے معنی میں ہوتی ہے۔

صلح کی تین اقسام کا فقہی بیان

صلح کی تین صورتیں ہیں کبھی یوں ہوتی ہے کہ مدعیٰ علیہ حق مدعی کا مقر ہوتا ہے اور کبھی یوں کہ منکر تھا اور کبھی یوں کہ اُس نے سکوت کیا تھا اقرار انکار کچھ نہیں کیا تھا۔ پہلی قسم یعنی اقرار کے بعد صلح، اس کی چند صورتیں ہیں اگر مال کا دعویٰ تھا اور مال پر صلح ہوئی تو یہ صلح بیع کے حکم میں ہے۔ اس صلح پر بیع کے تمام احکام جاری ہوں گے مثلاً مکان وغیرہ جائداد غیر منقولہ پر صلح ہوئی یعنی مدعیٰ علیہ نے یہ چیزیں دے دیں تو اس میں شفیع کو شفعہ کرنے کا حق حاصل ہوگا اور اگر بدل صلح میں کوئی عیب ہو تو واپس کرنے کا حق ہے خیار رویت بھی ہے خیار شرط بھی ہو سکتا ہے اور مصالح علیہ یعنی بدل صلح مجہول ہے تو صلح فاسد ہے مصالح عنہ کا مجہول ہونا صلح کو فاسد نہیں کرتا کیونکہ اُس کو ساقط کرتا ہے اُسکی جہالت سبب نزاع نہیں ہو سکتی بدل صلح کی تسلیم پر قدرت بھی شرط ہے۔ مصالح عنہ یعنی جس کا دعویٰ تھا اگر اُس میں کسی نے اپنا حق ثابت کر دیا تو مدعی کو بدل صلح اُس کے عوض میں پھیرنا ہوگا۔ کل کا استحقاق ہوا کل پھیرنا ہوگا اور بعض کا ہوا بعض پھیرنا ہوگا اور بدل صلح میں استحقاق ہو جائے تو اُس کے مقابل میں مدعی مصالح عنہ سے لے گا یعنی کل میں استحقاق ہوا تو کل لے گا اور بعض میں ہوا تو بعض یعنی بقدر حصہ ہوگا۔ (متون)

گھر کے بدلے میں صلح کرنے کا بیان

وَإِذَا صَالَحَ عَنْ دَارٍ لَمْ تَجِبْ فِيهَا الشُّفْعَةُ وَإِذَا صَالَحَ عَلَى دَارٍ وَجَبَتْ فِيهَا الشُّفْعَةُ وَإِذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ فَاسْتُحِقَّ بَعْضُ الْمُصَالَحِ عَنْهُ رَجَعَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذَلِكَ مِنَ الْعِوَضِ وَإِنْ وَقَعَ عَنْ سُكُوتٍ أَوْ إِنْكَارٍ فَاسْتُحِقَّ الْمُتَنَازَعُ فِيهِ رَجَعَ الْمُدَّعِي بِالْخُصُومَةِ وَرَدَّ الْعِوَضَ وَإِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضَ ذَلِكَ رَدَّ حِصَّتَهُ وَرَجَعَ بِالْخُصُومَةِ (وَإِنْ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ لَمْ يُبَيِّنْهُ فَصُولِحَ عَنْهُ عَلَى شَيْءٍ ثُمَّ اسْتَحَقَّ بَعْضَ الدَّارِ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِنَ الْعِوَضِ

ترجمہ

اور جب کوئی صلح کسی گھر سے یعنی اس کے بدلے کچھ دے کر کے صلح ہو رہی ہو تو اس گھر پر شفع واجب نہ ہوگا۔ جب کوئی گھر پر صلح کر رہا ہو یعنی مال کا دعویٰ کیا گیا لیکن مدعیٰ علیہ نے گھر دے کر صلح کر لی۔ تو ایسے گھر پر شفعہ واجب ہوگا۔ جس وقت کوئی صلح راضی نامہ اقرار کرنے کے ساتھ ہو گیا۔ پھر صلح کی چیز میں کوئی اور بھی حصہ دار قرار پا گیا۔ تو مدعیٰ علیہ اپنے دیئے ہوئے اس عوض میں سے اس کے حصہ کے مطابق واپس لے سکتا ہے۔ جس وقت صلح خاموشی اختیار کرنے کے ساتھ واقع ہوگئی یا انکار کرنے کے ساتھ واقع ہوگئی۔ پھر اس چیز میں کہ جو جھگڑے کا باعث تھی کوئی اور بھی اس کا حقدار ٹھہر گیا تو مدعی اس حقدار کے لئے جھگڑا کرتے ہوئے رجوع کر سکتا ہے۔ عوض کو واپس کر سکتا ہے۔ جب کوئی اسی عوض کے کچھ حصے کا حقدار بنا تو وہ اس کا اتنا حصہ واپس لوٹا دے۔ اس معاملہ میں جھگڑے کے ساتھ مطالبہ کرے۔ جب کسی نے کسی مکان میں اپنے حق کا دعویٰ دائر کیا لیکن وضاحت نہ کی۔ پھر اس مکان میں سے کسی شئے پر صلح کر لی گئی۔ اس کے بعد مکان کے کچھ حصہ کا کوئی اور آدمی بھی حقدار ثابت ہو گیا۔ تو اس صورت میں مدعی اس عوض میں سے کچھ بھی واپس نہ لوٹائے گا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب انکار وسکوت کے بعد جو صلح ہوتی ہے وہ مدعی کے حق میں معاوضہ ہے یعنی جس چیز کا دعویٰ تھا اُس کا عوض پالیا اور مدعیٰ علیہ کے حق میں یہ بدل صلح یمین اور قسم کا فدیہ ہے یعنی اس کے ذمہ جو یمین تھی اُس کے فدیہ میں یہ مال دے دیا اور قطع نزاع ہے یعنی جھگڑے اور مقدمہ بازی کی مصیبتوں میں کون پڑے یہ مال دے کر جھگڑا کاٹنا ہے لہٰذا ان دونوں صورتوں میں اگر مکان کا دعویٰ تھا اور مدعیٰ علیہ منکر یا ساکت تھا اور کوئی چیز دے کر مصالحت کی اس مدعیٰ علیہ پر شفعہ نہیں ہو سکتا کہ یہ صلح بیع کے حکم میں نہیں ہے بلکہ مدعیٰ علیہ کا خیال تو یہ ہے کہ یہ میرا ہی مکان تھا میں نے اس کو صلح کے ذریعہ سے اپنے پاس سے جانے نہ دیا اور مدعی کی خصومت کو مال کے ذریعہ سے دفع کر دیا پھر اس نے جب مکان خریدا نہیں ہے تو شفعہ کیسا اور مدعی کا یہ خیال کہ مکان میرا تھا مال لے کر دے دیا اس خیال کی پابندی مدعیٰ علیہ کے ذمہ نہیں ہے تا کہ شفعہ کیا جا سکے۔

(درمختار، کتاب صلح، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص کی مکان پر صلح ہوئی یعنی مدعی نے کسی چیز کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ

نے انکار یا سکوت کے بعد اپنا مکان دے کر پیچھا چھوڑایا اُس سے صلح کر لی اس مکان پر شفعہ ہو سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں مکان مدعی کو ملتا ہے اور اس کا گمان یہ ہے کہ میں اس کو اپنے حق کے عوض میں لیتا ہوں لہٰذا اس کے لحاظ سے یہ صلح بیع کے معنی میں ہے تو اس پر شفعہ بھی ہوگا۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

دعویٰ اموال ومنافع میں صلح کے جواز کا بیان

وَالصُّلْحُ جَائِزٌ فِي دَعْوَى الْأَمْوَالِ وَالْمَنَافِعِ وَجِنَايَةُ الْعَمْدِ وَالْخَطَأُ وَلَا يَجُوزُ فِي دَعْوَى حَدٍّ وَإِذَا ادَّعَى رَجُلٌ عَلَى امْرَأَةٍ نِكَاحًا وَهِيَ تَجْحَدُ فَصَالَحَتْهُ عَلَى مَالٍ بَذَلَتْهُ لَهُ حَتَّى يَتْرُكَ الدَّعْوَى جَازَ وَكَانَ فِي مَعْنَى الْخُلْعِ فَإِنْ ادَّعَتْ امْرَأَةٌ نِكَاحًا عَلَى رَجُلٍ فَصَالَحَهَا عَلَى مَالٍ بَذَلَهُ لَهَا لَمْ يَجُزْ وَإِذَا ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ عَبْدُهُ فَصَالَحَهُ عَلَى مَالٍ أَعْطَاهُ إِيَّاهُ جَازَ وَكَانَ فِي حَقِّ الْمُدَّعِي فِي مَعْنَى الْعِتْقِ عَلَى مَالٍ

ترجمہ

مال، منافع، جان بوجھ کر قتل کرنے اور غلطی سے قتل کر دینے جیسے امور میں سے کسی کے بھی دعوے سے صلح کر لینا جائز ہے۔ مگر حد کے دعویٰ کی وجہ سے صلح کرنا جائز نہ۔ جب کوئی آدمی کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کرتا ہو اور وہ عورت انکار کرتی ہے اس کے بعد وہی عورت اس آدمی کو کچھ مال دے کر اس سے صلح کر لے صلح یہ کہ وہ اس دعویٰ کو ترک کر دے گا تو یہ بات جائز ہے۔ کیونکہ یہ بمعنی خلع ہے۔ خلع کا حکم رکھتی ہے اور جس وقت کوئی عورت کسی آدمی پر نکاح کا دعویٰ کر دے مگر وہ مرد اس عورت کو مال دے کر کے اس سے صلح کر لے تو یہ صلح جائز نہ ہوگی اور ایک آدمی کسی دوسرے پر اس بات کا دعویدار ہو بے شک یہ تو اس کا غلام ہے۔ پس وہ مدعی کو کچھ مال دے کر کے اس سے صلح کر لے تو یہ صلح بھی جائز ہے۔ اور یہ صورت مدعی کے حق میں مال لے کر کے آزاد کر دینے کے حکم میں ہوگی۔

شرح

علامہ قاضی احمد بن فراموز حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مال کے دعوے میں مطلقاً صلح جائز ہے چاہے مال پر صلح ہو یا منفعت پر ہو اقرار کے بعد یا انکار و سکوت کے بعد کیونکہ یہ صلح بیع یا اجارہ کے معنی میں ہے اور جہاں وہ جائز یہ بھی جائز۔ دعوائے منفعت میں بھی صلح مطلقاً جائز ہے مال کے بدلے میں بھی ہو سکتی ہے اور منفعت کے بدلہ میں بھی مگر منفعت کو اگر بدل صلح قرار دیں تو ضرور ہے کہ دونوں منفعتیں دو طرح کی ہوں ایک ہی جنس کی نہ ہوں مثلاً مکان کرایہ پر لیا ہے اور صلح خدمت غلام پر ہوئی یہ جائز ہے اور اگر ایک ہی جنس کی ہوں مثلاً مکان کی سکونت کا دعویٰ تھا اور سکونتِ مکان ہی کو بدلِ صلح قرار دیا یہ جائز نہیں مثلاً وارث پر دعویٰ کیا کہ تیرے مورث نے اس مکان کی سکونت کی میرے لیے وصیت کی ہے وارث نے اقرار کیا یا انکار پھر مال پر صلح ہو یا دوسری جنس کی منفعت پر صلح ہو جائز ہے۔ (دررالاحکام، کتاب صلح، بیروت)

صلح کر کے قتل معاف کرنے میں مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں اور جب کسی قاتل کو مقتول کا کوئی وارث کچھ حصہ معاف کر دے یعنی قتل کے بدلے وہ دیت قبول کرلے یا دیت بھی اپنے حصہ کی چھوڑ دے اور صاف معاف کر دے، اگر وہ دیت پر راضی ہوگیا ہے تو قاتل کو مشکل نہ ڈالے بلکہ اچھائی سے دیت وصول کرے اور قاتل کو بھی چاہئے کہ بھلائی کے ساتھ اسے دیت ادا کر دے، حیل وحجت نہ کرے۔

امام مالک کا مشہور مذہب اور امام ابوحنیفہ اور آپ کے شاگردوں کا اور امام شافعی اور امام احمد کا ایک روایت کی رو سے یہ مذہب ہے کہ مقتول کے اولیاء کا قصاص چھوڑ کر دیت پر راضی ہونا اس وقت جائز ہے جب خود قاتل بھی اس پر آمادہ ہو لیکن اور بزرگان دین فرماتے ہیں کہ اس میں قاتل کی رضامندی شرط نہیں۔ (تفسیر ابن کثیر)

صلح کا خلع کے حکم میں ہونے کا بیان

علامہ قاضی احمد بن فراموز حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی مرد نے ایک عورت پر جو شوہر والی نہیں ہے نکاح کا دعویٰ کیا عورت نے مال دے کر صلح کی، یہ صلح خلع کے حکم میں ہے مگر مرد نے اگر جھوٹا دعویٰ کیا تھا تو اس مال کو لینا حلال نہیں اور عورت کو اُسی وقت دوسرا نکاح کرنا جائز ہے یعنی اُس پر عدت نہیں ہے کیونکہ دخول پایا نہیں گیا اور اگر عورت نے مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا اور مرد نے مال دے کر صلح کی یہ صلح ناجائز ہے کیونکہ اس صلح کو کسی عقد کے تحت میں داخل نہیں کر سکتے۔ (درر الاحکام، کتاب صلح، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مرد نے عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا عورت نے سو روپے دے کر صلح کی کہ مجھے اس سے بری کر دے مرد نے قبول کرلیا یہ صلح جائز ہے اس کے بعد مرد اگر نکاح کے گواہ پیش کرنا چاہے نہیں پیش کرسکتا۔ اور جب عورت نے دعوی کیا کہ میرے شوہر نے تین طلاقیں دے دیں ہیں اور شوہر منکر ہے پھر سو روپے پر صلح ہوگئی کہ عورت دعوے سے دست بردار ہو جائے یہ صلح صحیح نہیں شوہر اپنے روپے عورت سے واپس لے سکتا ہے اور عورت کا دعویٰ بدستور ہے ایک طلاق اور دو طلاقیں اور خلع کا بھی یہی حکم ہے۔

اور جب عورت نے طلاق بائن کا دعویٰ کیا اور مرد منکر ہے سو روپے پر مصالحت ہوئی کہ مرد عورت کو طلاق بائن دیدے یہ جائز ہے۔ یوہیں اگر سو روپے دینا اس بات پر ٹھہرا کہ مرد اُس طلاق کا اقرار کرلے جس کا عورت نے دعویٰ کیا ہے یہ بھی جائز ہے۔ اور جب عورت نے مرد پر دعویٰ کیا کہ میں اُس کی زوجہ ہوں اور ہزار روپے مہر کے شوہر کے ذمہ ہیں اور یہ بچہ اسی شوہر کا ہے اور مرد ان سب باتوں سے منکر ہے دونوں میں یہ صلح ہوئی کہ مرد عورت کو سو روپے دے اور عورت اپنے تمام دعاوی سے دست بردار ہو جائے شوہر بری نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد اگر عورت نے سب باتیں گواہوں سے ثابت کر دیں تو نکاح بھی ثابت اور بچہ کا نسب بھی ثابت اور سو روپے جو مرد نے دیے تھے یہ صرف مہر کے مقابل میں ہیں یعنی ہزار روپے مہر کا دعویٰ تھا سو میں صلح ہوگئی۔ (عالمگیری، کتاب صلح، بیروت)

ہر معقود علیہ چیز صلح ہونے کا بیان

وَكُلُّ شَيْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ عَقْدُ الصُّلْحِ وَهُوَ مُسْتَحَقٌّ بِعَقْدِ الْمُدَايَنَةِ لَمْ يُحْمَلْ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ وَإِنَّمَا يُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ اسْتَوْفَى بَعْضَ حَقِّهِ وَأَسْقَطَ بَاقِيَهُ كَمَنْ لَهُ عَلَى رَجُلٍ أَلْفُ دِرْهَمٍ جِيَادٌ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ زُيُوفٍ جَازَ وَكَأَنَّهُ أَبْرَأَهُ مِنْ بَعْضِ حَقِّهِ وَلَوْ صَالَحَهُ عَلَى أَلْفٍ مُؤَجَّلَةٍ جَازَ وَكَأَنَّهُ أَجَّلَ نَفْسَ الْحَقِّ وَلَوْ صَالَحَهُ عَلَى دَنَانِيرَ إِلَى شَهْرٍ لَمْ يَجُزْ وَلَوْ كَانَ لَهُ أَلْفٌ مُؤَجَّلَةٌ جِيَادٌ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ حَالَّةٍ لَمْ يَجُزْ وَلَوْ كَانَ لَهُ أَلْفٌ سُودٌ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ بِيضٍ لَمْ يَجُزْ

ترجمہ

اور ہر وہ چیز جس پر صلح واقع ہو اور وہ عقدِ مداینت یعنی کوئی شئے ادھار بیچنے کی وجہ سے واجب ہوا ہو۔ تو اسے معاوضہ پر محمول نہ کیا جا سکتا۔ بلکہ اسے اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ دعویدار نے اپنے حق کا کچھ حصہ وصول کر لیا ہے اور اپنے بقیہ حق کو اس نے ساقط کر دیا ہے۔ چھوڑ دیا ہے معاف کر دیا ہے۔ مثلاً وہ آدمی جس کے کسی آدمی پر ایک ہزار کھرے دراہم ہوں پس وہ اپنے اس مقروض سے پانچ سو کھوٹے دراہم پر صلح کر لے تو یہ جائز ہے۔ اور یہ بات اس طرح ہو جائے گی کہ گویا اس نے اسے اپنے بعض حق سے آزاد کر دیا ہے۔ اور جب کسی مقررہ مدت پر ایک ہزار دے دینے پر صلح کی تو بھی جائز ہے۔ اور معاملہ یوں ہو گا کہ گویا اس نے اصل حق میں تاخیر کر دی ہے۔ جب اس نے ایک ماہ تک دینار دے دینے پر صلح کی تو یہ جائز نہ۔ جب کسی کا قرض ایک ہزار ایک مقررہ مدت تک دینا طے ہو۔ پھر وہ پانچ سو فوری طور پر لے لینے پر صلح کر لے تو یہ جائز نہ۔ یونہی جب کسی کے ایک ہزار سیاہ درہم کسی پر قرض ہوں لیکن وہ پانچ سو سفید دراہم پر صلح کر لے تو یہ بھی جائز نہ ہو گا۔

صلح کے لئے وکیل بنانے کا بیان

وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا لِيُصَالِحَ عَنْهُ لَمْ يَلْزَمِ الْوَكِيلَ مَا صَالَحَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَهُ وَالْمَالُ لَازِمٌ لِلْمُوَكِّلِ وَإِنْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى شَيْءٍ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ إِنْ صَالَحَ بِمَالٍ وَضَمِنَهُ تَمَّ الصُّلْحُ وَلَزِمَهُ الْمَالُ وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ صَالَحْتُكَ عَلَى أَلْفِي هَذِهِ أَوْ عَلَى عَبْدِي هَذَا تَمَّ الصُّلْحُ وَلَزِمَهُ تَسْلِيمُهَا وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ صَالَحْتُكَ عَلَى أَلْفٍ وَسَلَّمَهَا وَإِنْ قَالَ صَالَحْتُكَ عَلَى أَلْفٍ وَسَكَتَ فَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ فَإِنْ أَجَازَهُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ جَازَ وَلَزِمَهُ أَلْفٌ، وَإِنْ لَمْ يُجِزْهُ بَطَلَ،

ترجمہ

اور وہ آدمی جس نے کسی کو اپنی طرف سے صلح کرانے کے لئے وکیل بنایا۔ پس اس وکیل نے صلح کرا دی تو اس صلح میں کوئی بدل یعنی مال وغیرہ جو کوئی چیز دینی پڑے گی اس کا دینا وکیل کے ذمہ لازم نہ ہو گا۔ مگر صرف اس صورت وکیل کا ذمہ ہو گا جب

اس نے خود اس کی ضمانت اٹھا رکھی ہو۔ بلکہ مال وکیل بنانے والے یعنی مؤکل کو دینا لازم ہوگا۔ پھر جب وکیل نے اس کی اجازت کے بغیر ہی کسی چیز پر صلح کر لی تو اس کی چار اقسام ہوں گی۔ ایک تو یہ کہ جب اس نے مال پر صلح کی تھی اور اس مال کی خود ہی ضمانت بھی قبول کر لی تھی تو اس صورت میں تو صلح مکمل ہو جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یونہی جب اس وکیل نے مؤکل کی طرف سے کہا: کہ میں نے اس ایک ہزار پر یا اپنے اس غلام پر تم سے صلح کی تو یہاں بھی صلح مکمل ہو جائے گی اور اس چیز کا سونپنا وہ ایک ہزار ہو یا غلام اس کا اس کے سپرد کرنا اسے ہی لازم ہوگا اور تیسری صورت یہ کہ اس طرح جب اس نے کہا کہ میں نے تمہارے ہزار پر صلح کر لی اور وہ ہزار اس کو دے بھی دیا۔ چوتھی صورت کہ ایسے ہی جب اس نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ ہزار پر صلح کر لی۔ تو ان آخری دو صورتوں میں صلح کا یہ معاملہ موقوف رہے گا یعنی نہ مکمل شمار کیا جائے گا اور نہ باطل۔ اس صورت میں اب جب وہ آدمی جس پر دعویٰ دائر کیا گیا تھا۔ اس نے اجازت دے دی تو یہ صلح جائز ہو جائے گی۔ اور جب آخری صورت ہو گی تو اسے ایک ہزار دینا لازم ہو جائے گا اور جب اس نے اجازت نہ دی تو جب پہلی صورت بھی ہو گی تب بھی صلح جائز نہ ہو گی بلکہ باطل ہو جائے گی۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مدعیٰ علیہ نے کسی کو صلح کے لیے وکیل کیا اُس وکیل نے صلح کی اگر دعویٰ دَین کا تھا اور دَین کے بعض حصہ پر صلح ہوئی یا خونِ عمد کا دعویٰ تھا اور صلح ہوئی ان صورت میں یہ وکیل سفیر محض ہے مدعی اس سے بدل صلح کا مطالبہ نہیں کر سکتا بلکہ وہ بدلِ صلح موکل پر لازم ہے اُسی سے مطالبہ ہوگا ہاں اگر وکیل نے بدلِ صلح کی ضمانت کر لی ہے تو وکیل سے اس ضمانت کی وجہ سے مطالبہ ہوگا۔ اسی طرح مال کا دعویٰ تھا اور مال پر صلح ہوئی اور مدعیٰ علیہ اقراری تھا تو وکیل سے مطالبہ ہوگا کہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے اور بیع کا وکیل سفیر محض نہیں ہوتا بلکہ حقوق اُسی کی طرف عائد ہوتے ہیں اور اگر مدعیٰ علیہ منکر ہو تو وکیل سے مطلقاً مطالبہ نہیں مال پر صلح ہو یا کسی اور چیز پر ہے۔ (بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

ایک مقروض دو قرض خواہ ہونے کا بیان

وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ أَحَدُهُمَا عَنْ نَصِيبِهِ عَلَى ثَوْبٍ فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ تَبِعَ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ بِنِصْفِهِ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الثَّوْبِ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَ لَهُ شَرِيكُهُ رُبُعَ الدَّيْنِ وَلَوْ اسْتَوْفَى نِصْفَ نَصِيبِهِ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ لِشَرِيكِهِ أَنْ يُشَارِكَهُ فِيمَا قَبَضَ ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْغَرِيمِ بِالْبَاقِي وَإِنِ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا لِنَفْسِهِ بِنَصِيبِهِ مِنَ الدَّيْنِ سِلْعَةً كَانَ لِشَرِيكِهِ أَنْ يُضَمِّنَهُ رُبُعَ الدَّيْنِ كَانَ لِشَرِيكِهِ أَنْ يُضَمِّنَهُ رُبُعَ الدَّيْنِ وَإِذَا كَانَ السَّلَمُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ أَحَدُهُمَا مِنْ نَصِيبِهِ عَلَى رَأْسِ الْمَالِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَجُوزُ الصُّلْحُ

ترجمہ

جس وقت کوئی قرض ایسا ہو کہ اس میں دو آدمی شریک ہوں یعنی مقروض ایک ہو اور اس پر قرض دو کا ہو۔ تو ان میں سے کوئی ایک اپنے حصے کی طرف سے اس آدمی کے ساتھ کپڑے پر صلح کرے۔ تو اس کے شریک ساتھی کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ جب چاہے تو اپنے قرض کا اس سے باقی نصف وصول کرنے کی خاطر جس پر قرض تھا اسی کا پیچھا کرے جب چاہے تو نصف کپڑا بھی لے سکتا ہے۔ لیکن جب اس کے ساتھی نے چوتھائی قرض کا اس کے لئے مقروض کی طرف سے ضمان اٹھالیا تھا۔ تو پھر نہ لے سکتا اور جب ان میں سے کسی نے قرض سے نصف اپنے حصے کے مطابق وصول کرلیا تھا تو اس کا شریک ساتھی اس وصول ہو جانے والے مال میں شریک ہو سکتا ہے کہ پھر دونوں اپنا باقی قرض بھی وصول کریں گے جب ان میں سے کسی نے اپنے حصے کے ساتھ قرض سے کچھ سامان وغیرہ خرید لیا تو اس کے شریک کا یہ حق ہوگا کہ وہ اس کے لئے چوتھائی قرض کا ضامن ہو اور جب دو آدمیوں کے درمیان باہم شراکت داری سے عقد سلم طے پا گیا۔ پھر ان میں سے کوئی سرمایہ وتجارت' یا کچھ پونجی پر اپنے حصے سے صلح کرلے۔ تو طرفین یعنی امام صاحب اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جائز نہ ہے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ صلح جائز ہوگی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دَین مشترک میں ایک شریک نے مدیوں سے اپنے حصہ میں خلاف جنس پر مصالحت کرلی مثلاً اپنے حصہ کے بدلے میں اُس نے ایک کپڑا مدیون سے لے لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ اپنا حصہ مدیون سے وصول کرے یا اسی کپڑے میں سے آدھا لے لے اگر کپڑے میں سے نصف لینا چاہتا ہے تو وصول کنندہ دینے سے انکار نہیں کر سکتا ہاں اگر وہ اصل دَین کی چہارم کا ضامن ہو جائے تو کپڑے میں نصف کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

اور جب ایک شریک نے مدیون کو اپنا حصہ معاف کر دیا دوسرا شریک اس معاف کرنے والے سے مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ وصول نہیں کیا ہے بلکہ چھوڑ دیا ہے۔ اسی طرح ایک کے ذمہ مدیون کا پہلے سے دَین تھا پھر مدیون پر دَین مشترک ہوا ان دونوں نے مقاصہ (ادلا بدلا) کرلیا دوسرا شریک اس سے کچھ مطالبہ نہیں کر سکتا اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ میں سے کچھ معاف کر دیا یا دَین سابق سے مقاصہ کیا تو باقی دَین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا مثلاً بیس روپے تھے ایک نے پانچ روپے معاف کر دیے تو جو کچھ وصول ہو گا اُس میں ایک تہائی ایک کی اور دو تہائیاں اُس کی جس نے معاف نہیں کیا ہے۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

مشترکہ جائیداد کی تقسیم کا بیان

وَإِذَا كَانَتْ التَّرِكَةُ بَيْنَ وَرَثَةٍ فَأَخْرَجُوا أَحَدَهُمْ عَنْهَا بِمَالٍ أَعْطَوْهُ إِيَّاهُ فَإِنْ كَانَتْ التَّرِكَةُ عَقَارًا أَوْ عُرُوضًا جَازَ قَلِيلًا كَانَ مَا أَعْطَوْهُ أَوْ كَثِيرًا فَإِنْ كَانَتْ التَّرِكَةُ فِضَّةً فَأَعْطَوْهُ ذَهَبًا أَوْ ذَهَبًا فَأَعْطَوْهُ فِضَّةً فَهُوَ جَائِزٌ وَإِنْ كَانَتْ الشَّرِكَةُ ذَهَبًا وَفِضَّةً وَغَيْرَ ذَلِكَ فَصَالَحُوهُ عَلَى فِضَّةٍ أَوْ ذَهَبٍ فَلَا بُدَّ أَنْ

يَكُونَ مَا أَعْطَوْهُ أَكْثَرَ مِنْ نَصِيبِهِ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ حَتَّى يَكُونَ نَصِيبُهُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِحَقِّهِ مِنْ بَقِيَّةِ الْمِيرَاثِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ نَصِيبِهِ وَإِنْ كَانَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ فَأَدْخَلُوهُ فِي الصُّلْحِ عَلَى أَنْ يُخْرِجُوا الْمُصَالِحَ عَنْهُ وَيَكُونَ الدَّيْنُ لَهُمْ فَالصُّلْحُ بَاطِلٌ وَإِنْ شَرَطُوا أَنْ يَبْرَأَ الْغُرَمَاءُ مِنْهُ وَلَا يَرْجِعُ عَلَيْهِمْ بِنَصِيبِ الْمُصَالِحِ فَالصُّلْحُ جَائِزٌ.

ترجمہ

جس وقت کوئی ترکہ کسی کا چھوڑا ہوا مال چند ورثاء کے درمیان مشترک ہو۔ پس وہ جو شرکاء ہیں اپنے آپ میں سے کسی کو کچھ مال دے کر کے اسے اپنے آپ سے نکال دیں۔ اور وہ ترکہ زمین ہو یا کوئی مال اسباب انہوں نے علیحدہ ہونے والے کو جو دیا ہو وہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔ یہ معاملہ یعنی اُن کا اپنے ایک ساتھی کو علیحدہ کر دینا جائز ہوگا۔ جب وہ ترکہ چاندی ہو اور انہوں نے اسے سونا دیا ہو یا ترکہ سونا ہو انہوں نے اسے چاندی دی تو اس کا بھی وہی مذکورہ بالا حکم ہے۔ لیکن جب وہ ترکہ سونا' چاندی اور اس کے علاوہ بھی کچھ ہو تو اس صورت میں پھر وہ جو کچھ اس کو دیں اس حصہ سے جو اس جنس سے ہے اس کا زیادہ ہونا ضروری ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کا حصہ اس کی مثل کے برابر ہو جائے گا۔ اور زائد مقدار اس کے حق کہ جو باقی میراث میں ہے اس کا عوض بن جائے گی۔ جب ترکہ لوگوں پر قرض ہونے کی صورت میں ہو پھر وہ کسی کو صلح کرنے کے معاملہ میں شامل کر لیں اور یہ شرط رکھیں کہ بعد میں وہ اس صلح کرنے والے کو خارج کر دیں گے اور قرض سارے کا سارا انہی کا ہوگا تو یہ صلح باطل ہوگی لیکن جب وہ یہ شرط لگالیں کہ وہ صلح کرنے والا قرض داروں کو اپنے حصہ سے آزاد کر دے گا۔ اور مصالح کی طرف سے وارثوں سے اپنا حصہ نہ مانگے گا تو اس صورت میں یہ صلح جائز ہو گی۔

ترکہ میں عقار یا دوسری جائداد ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور ترکہ عقار یعنی جائداد غیر منقولہ ہے یا عرض ہے یعنی نقود کے علاوہ دوسری چیزیں اور جس وارث کو نکالا اُس کو کچھ مال دیدیا اگرچہ جتنا دیا ہے وہ اُس کے حصہ کی قیمت سے کم یا زیادہ ہے یا ترکہ سونا ہے اور اُس کو چاندی دی یا ترکہ چاندی ہے اُس کو سونا دیا یا ترکہ میں دونوں چیزیں ہیں اور اُس کو بھی دونوں چیزیں دیں یہ سب صورتیں جائز ہیں اور اس کو مبادلہ پر محمول کیا جائے گا اور جنس کو غیر جنس سے بدلنا قرار دیا جائے گا۔ اُس کو جو کچھ دیا ہے وہ اُس کے حق سے کم ہے یا زیادہ دونوں صورتیں جائز ہیں مگر جو صورت بیع صرف کی ہے اوس میں تقابضِ بدلین ضروری ہے مثلاً چاندی ترکہ ہے اور اُس کو سونا دیا یا بالعکس یا ترکہ میں دونوں ہیں اور اُس کو دونوں دیں یا ایک دیا کہ یہ سب صورتیں بیع صرف کی ہیں قبضہ اس میں شرط ہے۔

(بحرالرائق، کتاب صلح، بیروت)

ایک وارث سے دیگر ورثہ نے مصالحت کی اور اُس کو خارج کر دیا اس کے بعد ترکہ میں کوئی ایسی چیز ظاہر ہوئی جو اون ورثہ کو معلوم نہ تھی خواہ از قبیلِ دَین ہو یا عین آیا وہ چیز صلح میں داخل مانی جائے گی یا نہیں اس میں دو قول ہیں زیادہ مشہور یہ ہے کہ وہ داخل

نہیں بلکہ اس کے حقدار تمام ورثہ ہیں۔ (بحرالرائق کتاب صلح بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص اجنبی نے ترکہ میں دعویٰ کیا اور ایک وارث نے دوسرے ورثہ کی عدم موجودگی میں صلح کر لی یہ صلح جائز ہے مگر دوسرے ورثہ کے لیے متبرع ہے اُن سے معاوضہ نہیں لے سکتا۔ اور جب عورت نے میراث کا دعویٰ کیا ورثہ نے اُس سے اُسکے حصہ سے کم پر یا مہر پر صلح کر لی یہ جائز ہے مگر ورثہ کو یہ بات معلوم ہو تو ایسا کرنا حلال نہیں اور اگر عورت گواہوں سے اسکو ثابت کر دے گی تو صلح باطل ہو جائے گی۔ (بحرالرائق کتاب صلح بیروت)

كِتَابُ الْهِبَةِ

﴿یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب ہبہ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے عاریت کے بعد کتاب ہبہ کو بیان کیا ہے اس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ احکام فقہیہ میں صلح سے محض منافع کی ملکیت حاصل ہوتی ہے جبکہ ہبہ میں عین اور نفع دونوں کی ملکیت حاصل ہوتی ہے۔لہٰذا صلح مفرد کے حکم میں ہوئی جبکہ ہبہ مرکب کے حکم میں ہوا پس اصول وہی ہوگا کہ مفرد مرکب سے مقدم ہوا کرتا ہے۔

ہبہ کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ مفت میں عین چیز کا کسی کو مالک بنانا ہے۔اور قبضہ دینے پر تام ہوجاتا ہے۔ (درمختار، کتاب عاریت، بیروت شرح تنویر الابصار، کتاب ہبہ، بیروت)

ہبہ کی لغوی واصطلاحی تعریف

ہبہ کے لغوی معنی تحفہ دینا، احسان کرنا ہے۔ہبہ کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ کسی شخص کو اپنی کسی چیز کا بلاعوض مالک بنانا ہے۔(التعریفات)

ہبہ اور عطیہ وغیرہ کسی مالدار یا غریب، مرد یا عورت ہر ایک کو دیا جاسکتا ہے یہ محبت بڑھانے اور تعلقات استوار کرنے کی غرض سے دیا جاتا ہے یا پھر آخرت میں اس کا ثواب حاصل کرنے کے لیے دیا جاتا ہے۔

قابل نفع شئے بلاعوض دے دینا

الْهِبَةُ تَصِحُّ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَتَتِمُّ بِالْقَبْضِ فَإِنْ قَبَضَهُ الْمَوْهُوبُ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ بِغَيْرِ أَمْرِ الْوَاهِبِ جَازَ وَإِنْ قَبَضَ بَعْدَ الِافْتِرَاقِ لَمْ يَصِحَّ إلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْوَاهِبُ فِي الْقَبْضِ وَتَنْعَقِدُ الْهِبَةُ بِقَوْلِهِ وَهَبْتُك وَنَحَلْتُك وَأَعْطَيْتُك وَأَطْعَمْتُك هَذَا الطَّعَامَ وَجَعَلْتُ هَذَا الشَّيْءَ لَك وَأَعْمَرْتُك هَذَا الشَّيْءَ وَحَمَلْتُك عَلَى هَذِهِ الدَّابَّةِ إذَا نَوَى بِالْحُمْلَانِ الْهِبَةَ وَلَا تَجُوزُ الْهِبَةُ فِيمَا يُقْسَمُ إلَّا مَحُوزَةً مَقْسُومَةً وَهِبَةُ الْمُشَاعِ فِي مَا لَا يُقْسَمُ جَائِزَةٌ وَمَنْ وَهَبَ شِقْصًا مُشَاعًا فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ فَإِنْ قَسَمَهُ وَسَلَّمَهُ جَازَ وَلَوْ وَهَبَ دَقِيقًا فِي حِنْطَةٍ أَوْ دُهْنًا فِي سِمْسِمٍ فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ فَإِنْ طَحَنَ وَسَلَّمَ لَمْ يَجُزْ

وَإِنْ كَانَتِ الْعَيْنُ الْمَوْهُوبَةُ فِي يَدِ الْمَوْهُوبِ لَهُ مَلَكَهَا بِالْهِبَةِ ، وَإِنْ لَمْ يُجَدِّدْ فِيهَا قَبْضًا وَإِذَا وَهَبَ الْأَبُ لِابْنِهِ الصَّغِيرِ هِبَةً مَلَكَهَا الِابْنُ بِالْعَقْدِ فَإِنْ وَهَبَ لَهُ أَجْنَبِيٌّ هِبَةً تَمَّتْ بِقَبْضِ الْأَبِ وَإِذَا وُهِبَ لِلْيَتِيمِ هِبَةٌ فَقَبَضَهَا لَهُ وَلِيُّهُ جَازَ وَإِنْ كَانَ فِي حِجْرِ أُمِّهِ فَقَبْضُهَا لَهُ جَائِزٌ وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ فِي حِجْرِ أَجْنَبِيٍّ يُرَبِّيهِ وَإِنْ قَبَضَ الصَّبِيُّ الْهِبَةَ لِنَفْسِهِ جَازَ، وَإِنْ وَهَبَ اثْنَانِ لِوَاحِدٍ دَارًا جَازَ وَإِنْ وَهَبَهَا وَاحِدٌ مِنَ اثْنَيْنِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ يَصِحُّ

ترجمہ

ہبہ ایجاب وقبول کے ساتھ درست ہو جاتی ہے اور قبضہ کر لینے کے ساتھ پوری ہو جاتی ہے۔ اگر موہوب لہ یعنی جسے چیز ہبہ کی گئی ہو وہ مجلس ہبہ میں واہب کی اجازت کے بغیر ہی قبضہ کر لے تو بھی جائز ہے۔ جب اس نے علیحدہ ہو جانے کے بعد قبضہ کیا تو پھر واہب کے قبضہ کرنے کے معاملہ میں اجازت دینے کے بغیر وہ ہبہ درست نہ ہوگی۔

اور ہبہ ان اقوال سے منعقد ہو جاتی ہے مثلاً اس کا یہ کہنا کہ میں نے ہبہ کر دی میں نے دیدی۔ میں نے عطاء کر دیا میں نے بخش دیا۔ میں نے یہ کھانا تجھے کھلا دیا اور میں نے یہ کپڑا تیرا کر دیا میں نے یہ شئے عمر بھر کے لئے تجھے دیدی اور میں نے تجھے اس سواری پر سوار کر دیا۔ یہ آخری صورت تب ہوگی جب اس نے سوار کرانے سے ہبہ کی نیت بھی کی ہو وہ اشیاء جن میں تقسیم ہو سکتی ہو ان میں ہبہ جائز نہ ہوتی ہے۔ مگر یہ کہ ان میں کسی کا کوئی حق نہ ہو اور وہ تقسیم کی جا چکی ہوں اب ان میں تقسیم نہ ہو ایسے ہی وہ مشترک شئے جسے تقسیم نہ کیا جا سکتا ہو۔ اسے ہبہ کرنا جائز ہے۔ وہ آدمی جس نے کسی مشترک شئے کا کچھ حصہ ہبہ کیا تو اس کی یہ ہبہ فاسد ہوگی۔ لیکن جب وہ اس شئے کو تقسیم کرے اور جتنا اس نے ہبہ کیا تھا وہ سپرد کر دے تو جائز ہو جائے گی۔ جب کوئی آٹا گندم کی صورت اور تیل تیلوں کی صورت میں ہبہ کرے تو یہ ہبہ فاسد ہوگی۔ پھر جب وہ گندم کو پیس ڈالے اور پھر اگلے آدمی کے حوالے بھی کر دے پھر بھی یہ ہبہ جائز نہ ہوگی۔ جس وقت اصل شئے جسے ہبہ کی گئی ہو اس کے قبضہ میں ہو تو وہ ہبہ سے ہی اس کا مالک بن جائے گا۔ اگر چہ وہ نئے سرے سے اس پر قبضہ نہ بھی کرے تب بھی وہ اس کا مالک ہوگا۔ جس وقت باپ نے کوئی شئے اپنے چھوٹے بیٹے کو ہبہ کر دی تو وہ بیٹا عقد ہبہ کے ساتھ ہی اس شئے کا مالک ہو جائے گا۔ لیکن اس بچے کو کسی اجنبی آدمی نے کوئی شئے ہبہ کی تو اس صورت میں یہ ہبہ باپ کے قبضہ کر لینے سے مکمل ہو جائے گی اور جس وقت کسی نے کسی یتیم کو کوئی شئے ہبہ کی مگر اس پر قبضہ اس کے ولی نے کیا تو یہ جائز ہے اور جب وہ بچہ ماں کی آغوش میں ہو تو اس چیز پر بچے کی ماں کا قبضہ کر لینا بھی جائز ہے۔ یونہی جب وہ بچہ کسی اجنبی آدمی کے آغوش میں زیر کفالت ہو اور وہ اجنبی آدمی اس کی پرورش کر رہا ہو تو اس بچے کے لئے اس شئے پر اس اجنبی کا قبضہ کر لینا بھی جائز ہوگا۔ لیکن جب بچے نے از خود ذاتی طور پر بنفس نفیس چیز پر قبضہ کر لیا اور صورت حال یہ ہے کہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہے تو یہ جائز ہے۔

جس وقت ایک آدمی کے لئے دو آدمی ایک مکان ہبہ کر دیں تو یہ جائز ہے لیکن جب ان میں سے ایک ہبہ کرے تو امام

صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے لیکن صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ تمام ہونے کے لیے قبضہ کی بھی ضرورت ہے بغیر اس کے ہبہ تمام نہیں ہوتا پھر اگر اُسی مجلس میں قبضہ کرے تو واہب کی اجازت کی بھی ضرورت نہیں اور مجلس بدل جانے کے بعد قبضہ کرنا چاہتا ہے تو اجازت درکار ہے ہاں اگر جس مجلس میں ہبہ کیا ہے اُس نے کہہ دیا ہے کہ تم قبضہ کرلو تو اب اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں وہی پہلی اجازت کافی ہے۔ قبضہ پر قادر ہونا بھی قبضہ ہی کے حکم میں ہے مثلاً صندوق میں کپڑے ہیں اور کپڑے ہبہ کر کے صندوق اُسے دیدیا اگر صندوق مُقفّل ہے قبضہ نہیں ہوا اور قفل کھلا ہوا ہے قبضہ ہوگیا یعنی ہبہ تمام ہوگیا کہ قبضہ پر قادر ہوگیا۔

اور جب واہب نے موہوب لہ کو قبضہ سے منع کردیا تو اگرچہ قبضہ کرلے یہ قبضہ صحیح نہیں مجلس میں قبضہ کرے یا بعد میں اس صورت میں ہبہ تمام نہیں۔ ہبہ کے لیے قبضہ کامل کی ضرورت ہے اگر موہوب شے (یعنی جو چیز ہبہ کی گئی ہے) واہب کی ملک کو شاغل ہو تو قبضہ کامل ہوگیا اور ہبہ تمام ہوگیا اور اُس کی ملک میں مشغول ہے تو قبضہ کامل نہیں ہوا مثلاً بوری میں واہب کا غلہ ہے بوری ہبہ کردی اور مع غلہ کے قبضہ دیدیا یا مکان میں واہب کے سامان ہیں مکان ہبہ کردیا اور سامان کے ساتھ قبضہ دیا ہبہ تمام نہیں ہوا اور اگر غلہ ہبہ کیا یا مکان میں جو چیزیں تھیں اُن کو ہبہ کیا اور بوری سمیت قبضہ دیدیا یا مکان اور سامان سب پر قبضہ دیدیا ہبہ تمام ہوگیا۔

اسی طرح گھوڑے پر کاٹھی کسی ہوئی اور لگام لگی ہوئی تھی کاٹھی اور لگام کو ہبہ کیا اور گھوڑے پر مع کاٹھی اور لگام کے قبضہ کیا ہبہ تمام نہیں ہوا اور گھوڑے کو ہبہ کیا اور قبضہ دے دیا اگرچہ کاٹھی اور لگام کے ساتھ ہے قبضہ تمام ہوگیا۔ اسی طرح کنیز زیور پہنے ہوئے ہے کنیز کو ہبہ کیا اور قبضہ دیدیا ہبہ تمام ہوگیا۔ اور زیور کو ہبہ کیا تو جب تک زیور اوتار کر قبضہ نہ دے گا ہبہ تمام نہیں ہوگا۔

(فتاویٰ شامی، کتاب ہبہ، بیروت)

باہمی تحفہ کے لین دین سے کینہ دور ہونے کا بیان

حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آپس میں تحفہ کا لین دین کیا کرو کیونکہ تحفہ کا لینا دینا کینوں کو دور کرتا ہے (جامع ترمذی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آپس میں تحفہ دیا لیا کرو کیونکہ تحفہ سینے کی کدورت کو دور کرتا ہے اور یاد رکھو کوئی ہمسایہ اپنے دوسرے ہمسایہ کے واسطے کسی کمتر چیز کے تحفہ کو حقیر نہ سمجھے اگرچہ وہ بکری کے کھر کا ایک ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو۔ (جامع ترمذی)

مطلب یہ ہے کہ کوئی اپنے ہمسایہ کو کسی کمتر اور تھوڑی سی چیز کے بطور تحفہ بھیجنے کو اس ہمسایہ کے حق میں حقیر نہ سمجھے بلکہ جو بھیجنا چاہے اسے بھیج دے خواہ وہ کتنی ہی کمتر اور تھوڑی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح جس ہمسایہ کو تحفہ بھیجا گیا ہو اس کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ اپنے ہمسایہ کے کسی تحفہ کو حقیر سمجھے بلکہ اس کے پاس جو بھی تحفہ آئے اسے رغبت و بشاشت کے ساتھ قبول کرلے اگرچہ وہ کتنی ہی

تھوڑی ہو یعنی کی خراب نہ ہو۔

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں ایسی ہیں جنہیں قبول کرنے سے انکار نہ کرنا چاہئے (۱) تکیہ (۲) تیل (۳) دودھ۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔ نیز کہا جاتا ہے کہ تیل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد خوشبو تھی۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مہمان کو تواضع کے طور پر تکیہ دے یا تیل دے اور یا پینے کے لئے دودھ دے تو اس مہمان کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ اسے قبول کرنے سے انکار کر دے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دھن یعنی تیل سے مراد خوشبو ہے جیسا کہ ترجمہ میں ذکر کیا گیا لیکن زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ دھن سے مراد تیل ہی ہے کیونکہ اس زمانہ میں بھی اہل عرب اپنے سروں میں خصوصیت کے ساتھ تیل لگایا کرتے تھے۔

ہبہ واپس لینے کا بیان

وَإِذَا وَهَبَ هِبَةً لِأَجْنَبِيٍّ فَلَهُ الرُّجُوعُ فِيهَا إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ إِلَّا أَنْ يُعَوِّضَهُ عَنْهَا أَوْ يَزِيدَ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً أَوْ يَمُوتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ أَوْ تَخْرُجَ الْهِبَةُ مِنْ مِلْكِ الْمَوْهُوبِ لَهُ وَإِنْ وَهَبَ هِبَةً لِذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَلَا رُجُوعَ فِيهَا وَكَذَلِكَ مَا وَهَبَهُ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ لِلْآخَرِ وَإِذَا قَالَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لِلْوَاهِبِ خُذْ هَذَا عِوَضًا عَنْ هِبَتِكَ أَوْ بَدَلًا مِنْهَا أَوْ فِي مُقَابَلَتِهَا فَقَبَضَهُ الْوَاهِبُ سَقَطَ الرُّجُوعُ وَإِنْ عَوَّضَهُ أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْمَوْهُوبِ لَهُ مُتَبَرِّعًا فَقَبَضَ الْعِوَضَ سَقَطَ الرُّجُوعُ وَإِذَا اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْهِبَةِ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعِوَضِ وَإِنِ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْعِوَضِ لَمْ يَرْجِعْ فِي الْهِبَةِ إِلَّا أَنْ يَرُدَّ مَا بَقِيَ مِنَ الْعِوَضِ ثُمَّ يَرْجِعَ فِي الْهِبَةِ وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا أَوْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ

ترجمہ

جب کسی آدمی نے کسی اجنبی آدمی کو کوئی شئے ہبہ کی تو اسے اس سے وہ شئے واپس لے لینے کا بھی حق حاصل رہے گا مگر اس صورت میں وہ شئے اس سے وہ واپس لینے کا حقدار نہ ہوگا کہ وہ آدمی جسے وہ شئے ہبہ کی گئی تھی۔ وہ اس میں کوئی ایسا اضافہ زیادتی کردے جو مستقل طور پر اس ہبہ کردہ شئے سے ملنے والی ہو۔ یا یہ عقد ہبہ کرنے والے دو آدمیوں میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے یا وہ ہبہ کردہ شئے موہوب لہ کی ملکیت سے خارج ہو جائے۔ جب اس نے وہ شئے اپنے کسی ذی رحم محرم کو ہبہ کی تھی۔ تو اب اس میں واپسی کا مطالبہ نہ ہو سکے گا اور جس وقت زوجین یعنی میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کوئی شئے ہبہ کردے تو بھی مذکورہ بالا حکم ہی ہوگا۔ جب موہوب لہ واہب سے کہے کہ اپنے ہبہ کا یہ عوض پکڑ لے یا اپنے ہبہ کا اس کے مقابلے میں یہ بدل لے لے۔ پس واہب اس پر قبضہ کرلے تو اب اس کے رجوع کا حق جاتا رہے گا۔ جب موہوب لہ کی جانب ایک اجنبی آدمی نے واہب کو اس ہبہ کردہ چیز کا بطور نفل کوئی عوض دے دیا اور واہب نے اس عوض پر قبضہ کرلیا تو بھی اس کے رجوع کا حق

ساقط ہو جائے گا۔اور جس وقت ہبہ کردہ آدھی چیز کا کوئی اور بھی حقدار ثابت ہو گیا ہو۔تو وہ عوض کا نصف واپس لے سکتا ہے۔ جب کوئی عوض کے نصف کا حقدار ٹھہر گیا تو اس صورت میں وہ ہبہ میں کسی شئے کے ساتھ بھی رجوع نہ کرسکتا۔مگر صرف اس صورت میں کہ وہ باقی عوض بھی واپس کردے تو اس صورت میں پھر پورے ہبہ میں رجوع کرسکے گا۔اور ہبہ میں دونوں کی رضا مندی یا حاکم کے حکم کے بغیر رجوع کرنا درست نہ ہوتا ہے۔

شرح

حضرت ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم مرفوعاً نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی شخص کے لیے ہدیہ دینے کے بعد واپس لینا حلال نہیں۔ ہاں البتہ باپ اپنے بیٹے کو چیز دینے کے بعد واپس لے سکتا ہے اور جو شخص کوئی چیز دے کر واپس لیتا ہے اس کی مثال اس کتے کی سی ہے جو کھا کر پیٹ بھرنے کے بعد قے کرے اور دوبارہ اسے کھانے لگے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔وہ فرماتے ہیں کہ باپ کے علاوہ کسی شخص کو ہدیہ دینے کے بعد واپس لینا حلال نہیں۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 2233)

ہبہ کو واپس لینے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے ہبہ کو واپس لینے والا یعنی کسی کو کوئی چیز بطور ہدیہ وتحفہ دے کر پھر اسے واپس لے لینے والا) اس کتے کی طرح ہے جو اپنی قے چاٹتا ہے اور ہمارے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم کسی بری مثال سے تشبیہ دیئے جائیں (بخاری)

حدیث کے آخری جملے کا مطلب یہ ہے کہ ہماری ملت اور ہماری قوم جس عزوشرف کی حامل ہے اور اس انسانیت کے جن اعلی اصول اور شرافت وتہذیب کے جس بلند معیار سے کے نوازا گیا ہے اس کے پیش نظر ہماری ملت وقوم کے کسی بھی فرد کے لئے یہ بات قطعاً مناسب نہیں ہے کہ وہ کوئی بھی ایسا کام کرے جو اس کے ملی شرف اور اس کی قومی عظمت کے منافی ہو اور اس کی وجہ سے اس پر کوئی بری مثال چسپاں کی جائے۔

اس سے گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ کسی کو کوئی چیز بطور ہدیہ وتحفہ دے کر واپس لینا چونکہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کتا اپنی قے چاٹ لیتا ہے اس لئے کسی مسلمان کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی کو اپنی کوئی چیز ہدیہ کرے اور پھر اسے واپس لے لے اور اس طرح اس پر یہ بری مثال چسپاں کی جانے لگے۔

یہ تو حدیث کی وضاحت اور اس سے پیدا ہونے والا ایک اخلاقی اور نفسیاتی پہلو تھا لیکن اس کا فقہی اور شرعی پہلو یہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق کسی کو کوئی چیز بطور ہبہ یا بطور صدقہ دینا اور پھر لینے والے کے قبضے میں اس چیز کے چلے جانے کے بعد اس کو واپس لے لینا جائز تو ہے مگر مکروہ ہے البتہ بعض صورتوں میں جائز نہیں ہے جس کی تفصیل دوسری فصل کی پہلی حدیث کے ضمن میں ذکر کی جائے گی اور اس بارے میں ایک حدیث بھی منقول ہے۔

یہاں مذکور یہ حدیث کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ کراہت پر محمول ہے اور اس کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ کسی کو کوئی چیز دے کر واپس لے لینا بے مروتی اور غیر پسندیدہ بات ہے لیکن بقیہ تینوں ائمہ یعنی حضرت امام شافعی حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد بن حنبل کے نزدیک چونکہ یہ حدیث حرمت پر محمول ہے اس لئے ان تینوں کا مسلک یہ ہے کہ ہدیہ اور صدقہ دے کر واپس لے لینا جائز نہیں ہے البتہ حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کو کوئی چیز ہبہ کرے تو وہ اس سے واپس لے سکتا ہے۔

ایک روایت کے مطابق حضرت امام احمد کا قول بھی یہی ہے اور آگے آنے والی بعض احادیث بھی ان پر دلالت کرتی ہیں لیکن ان احادیث کے جو معنی حنفیہ نے مراد لئے ہیں وہ بھی آگے مذکور ہوں گے۔

عین موہوبہ کے ضائع ہوجانے کا بیان

وَإِذَا تَلِفَتْ الْعَيْنُ الْمَوْهُوبَةُ أَوْ اسْتَحَقَّهَا مُسْتَحِقٌّ فَضَمِنَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْوَاهِبِ بِشَيْءٍ وَإِذَا وَهَبَ بِشَرْطِ الْعِوَضِ اُعْتُبِرَ التَّقَابُضُ فِي الْعِوَضَيْنِ فَإِذَا تَقَابَضَا صَحَّ الْعَقْدُ وَصَارَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ يُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَتَجِبُ فِيهَا الشُّفْعَةُ وَالْعُمْرَى جَائِزَةٌ لِلْمُعْمَرِ فِي حَالِ حَيَاتِهِ وَلِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ وَالرُّقْبَى بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَمَنْ وَهَبَ جَارِيَةً إلَّا حَمْلَهَا صَحَّتْ الْهِبَةُ وَبَطَلَ الِاسْتِثْنَاءُ وَالصَّدَقَةُ كَالْهِبَةِ لَا تَصِحُّ إلَّا بِالْقَبْضِ وَلَا تَجُوزُ فِي مُشَاعٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ

ترجمہ

اور جس وقت ہبہ کردہ اصل شئے ہی ضائع جائے۔ پھر اس کا کوئی اور آدمی بھی حقدار ثابت ہوجائے۔ پس وہ موہوب لہ سے تو اس کا ضمان لے گا مگر واہب موہوب لہ سے کچھ بھی مطالبہ نہ کرسکتا۔

جب ایک آدمی نے عوض کی شرط کے ساتھ کوئی شئے ہبہ کی تو اس صورت میں دونوں عوضوں کا مکمل طور پر قبضہ میں ہونا معتبر ہوگا۔ جب دونوں قبضہ کرلیں گے تو یہ عقد درست ہوجائے گا اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ یہ عقد بیع کے حکم ہوگا۔ کہ عیب اور خیار رؤیت کی صورت میں واپس بھی کیا جاسکے گا۔ اور اس میں شفعہ واجب ہوگا اور عمریٰ زندہ رہنے کے وقت تک تو معمر لہ کے لئے جائز ہوگا اور اس کے فوت ہوجانے کے بعد پھر اس کے لئے ورثاء کے لئے ہوگا۔ یعنی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جائز ہے۔ وہ آدمی جس نے کوئی لونڈی ہبہ کی۔ مگر اس کے حمل کو ہبہ نہ کیا تو یہ ہبہ درست ہوجائے گی اور استثناء باطل ہوجائے گا۔

شرح

صدقہ بھی ہبہ کی مثل ہی ہے یہ قبضہ کے بغیر درست نہ ہوتا وہ مشترک شئے جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہو۔ اس میں صدقہ کرنا جائز نہ۔ اور جب اس نے کوئی شئے دو فقیر آدمیوں پر صدقہ کردی تو یہ صدقہ جائز ہوگا۔

عین موہوب کا ہلاک ہو جانا مانع رجوع ہے

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ موہوب لہ کہتا ہے کہ چیز ہلاک ہوگئی اور واہب کہتا ہے کہ نہیں ہلاک ہوئی موہوب لہ کی بات بغیر حلف مان لی جائے گی کہ وہی منکر ہے کیونکہ وجوب رد کا وہ منکر ہے اور اگر واہب کہتا ہے کہ جو چیز میں نے ہبہ کی تھی وہ یہ ہے اور موہوب لہ منکر ہے تو موہوب لہ کی بات حلف کے ساتھ معتبر ہوگی اور اگر موہوب لہ کہتا ہے میں واہب کا بھائی ہوں اور واہب منکر ہے تو واہب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے۔ (بحر الرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

موہوب چیز میں تغیر پیدا ہو گیا یعنی اب دوسری چیز ہوگئی یہ بھی مانع رجوع ہے مثلاً گیہوں کا آٹا پسوا لیا یا آٹا تھا اس کی روٹی پکالی دودھ تھا اُسکو پنیر بنا لیا یا گھی کر لیا۔ اور جب کڑیاں ہبہ کی تھیں اُس نے چیر پھاڑ کر ایندھن بنالیا یا کچی اینٹیں ہبہ کی تھیں توڑ کر مٹی بنالی رجوع کر سکتا ہے اور اس مٹی کی پھر اینٹیں بنالیں تو رجوع نہیں کر سکتا۔ اور جب اس نے روپیہ ہبہ کیا تھا پھر موہوب لہ سے وہی روپیہ قرض لے لیا اب اس کو کسی طرح رجوع نہیں کر سکتا اور اگر موہوب لہ نے اُس روپیہ کو صدقہ کر دیا مگر ابھی فقیر نے قبضہ نہیں کیا ہے تو واہب واپس لے سکتا ہے۔ (عالمگیری)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گندم ہبہ کیے تھے موہوب لہ نے انھیں میں سے تھوڑا آٹا پسوا کر باقی کے عوض میں واہب کو دے دیا یہ عوض دینا صحیح ہے یعنی اب واہب بقیہ گیہوں کو واپس نہیں لے سکتا کہ عوض لے چکا ہے۔ اسی طرح کپڑا ہبہ کیا تھا اُس میں کا ایک حصہ رنگ کر یا سی کر باقی کے عوض میں دیا یا ستو ہبہ کیا تھا تھوڑا سا اُسی میں سے گھی میں ملا کر واہب کو دیدیا یہ تعویض صحیح ہے۔ ایک شخص نے دو کنیزیں ہبہ کی تھیں موہوب لہ کے پاس ان میں سے ایک کے بچہ پیدا ہوا یہ بچہ عوض میں دیدیا یہ صحیح ہے اور واپس لینا ممتنع ہو گیا۔ جانور کے ہبہ کا بھی یہی حکم ہے۔ (درمختار، کتاب ہبہ، بیروت)

اجنبی شخص نے موہوب لہ کی طرف سے بطور تبرع واحسان واہب کو عوض دیا یہ بھی صحیح ہے اگر واہب نے قبول کر لیا رجوع ممتنع ہو گیا اجنبی کا عوض دینا موہوب لہ کے حکم سے ہو یا بغیر حکم دونوں کا ایک حکم ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ موہوب لہ کی طرف سے دوسرے نے عوض دیدیا یہ موہوب لہ سے رجوع نہیں کر سکتا اگرچہ یہ موہوب لہ کا شریک ہی ہو اگرچہ اس نے اُس کے حکم سے عوض دیا ہو کیونکہ موہوب لہ کے ذمہ عوض دینا واجب نہ تھا لہٰذا اُس کا حکم کرنا ایسا ہی ہے جس طرح تبرع کرنے کا حکم ہوتا کہ اس میں رجوع نہیں کر سکتا ہاں اگر اس نے یہ کہہ دیا ہے کہ تم عوض دے دو میں اس کا ضامن ہوں تو اس صورت میں وہ اجنبی موہوب لہ سے لے سکتا ہے۔ (بحر الرائق، کتاب ہبہ، بیروت)

رقبیٰ کے صحیح ہونے یا نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم، امام محمد اور ایک قول کے مطابق امام مالک علیہم الرحمہ کے نزدیک رقبیٰ درست نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد علیہم الرحمہ کے نزدیک رقبیٰ درست ہے کیونکہ یہ ایسی شرط پر مشتمل ہے جس کے

سبب موت کے بعد اس کو لوٹا دیا جاتا ہے۔پس یہ عمریٰ کے حکم میں ہو جائے گا۔جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی تعلیق کے معلق ہے جو خود خطرناک یعنی موت ہے۔(شرح الوقایہ، کتاب ہبہ، بیروت)

صدقے میں رجوع کے درست نہ ہونے کا بیان

وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ فِي الصَّدَقَةِ بَعْدَ الْقَبْضِ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهِ لَزِمَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِجِنْسِ مَا يَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمِلْكِهِ لَزِمَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِالْجَمِيعِ وَيُقَالُ لَهُ أَمْسِكْ مِنْهُ مَا تُنْفِقُهُ عَلَى نَفْسِكَ وَعِيَالِكَ إِلَى أَنْ تَكْتَسِبَ مَالًا فَإِذَا اكْتَسَبَ مَالًا قِيلَ لَهُ تَصَدَّقْ بِمِثْلِ مَا أَمْسَكْتَ،

ترجمہ

اور صدقہ میں قبضہ کے بعد واپسی کا مطالبہ کرنا درست نہیں ہوتا ہے۔وہ آدمی جس نے یہ نذر مانی کہ وہ اپنے مال سے صدقہ دے تو اسے اسی جنس کے مال کے ساتھ ہی صدقہ دینا لازم ہوگا' جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔اور وہ آدمی جو یہ نذر مانے کہ وہ اپنی ملکیت کے مال سے صدقہ دے گا تو اسے تمام مال صدقہ میں دینا لازم ہوگا۔ہاں اسے یہ کہا جائے گا کہ اس مال میں سے جو تو اپنے ذات پر اور اپنے بچوں پر مزید مال کمانے تک خرچ کرے گا اتنا مال رکھ لو۔اس کے بعد جب وہ مال کمائی کر لے تو اسے کہا جائے گا کہ پہلے تمام مال صدقہ کرتے ہوئے تو نے جس قدر مال رکھا تھا۔اس کی مقدار کے برابر صدقہ کردو۔

صدقہ دے کر اسے واپس لینے یا خریدنے کی ممانعت

امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے کہا ایک مرتبہ میں نے ایک شخص کو خدا کی راہ میں سواری کے لیے گھوڑا دیا (یعنی ایک مجاہد کے پاس گھوڑا نہیں تھا اس لیے میں نے اسے گھوڑا دے دیا) اس شخص نے اس گھوڑے کو جو اس کے پاس تھا ضائع کر دیا (یعنی اس نے گھوڑے کی دیکھ بھال نہیں کی جس کی وجہ سے گھوڑا دبلا ہو گیا) میں نے سوچا کہ میں وہ گھوڑا اس سے خرید لوں اور خیال تھا کہ وہ اس گھوڑے کو سستے داموں بیچ دے گا، مگر (خریدنے سے پہلے) میں نے اس بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے نہ خریدو اور نہ اپنا دیا ہو صدقہ واپس لو اگرچہ وہ تمہیں ایک درہم ہی میں کیوں نہ دے (گویا یہ حقیقۃً نہیں بلکہ صورۃً اپنا صدقہ واپس لینا ہے) کیونکہ اپنا دیا ہوا صدقہ واپس لینے والا شخص اس کتے کی مانند ہے جو اپنی قے چاٹتا ہے۔ایک روایت میں یہ الفاظ موجود ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔اپنا دیا ہوا صدقہ واپس نہ لو (خواہ واپس لینا صورۃً ہی کیوں نہ ہو) کیونکہ اپنا دیا ہوا صدقہ واپس لینے والا اس شخص کی مانند ہے جو قے کرے اور اسے چاٹ لے۔(بخاری و مسلم)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ذہن میں گھوڑے کے سستے داموں حاصل ہو جانے کا خیال اس لیے پیدا ہوا کہ گھوڑا چونکہ دبلا ہو گیا تھا اس صورت میں ظاہر ہے کہ اس کی اصلی قیمت نہیں لگتی یا پھر انہوں نے ایسا خیال اس لیے قائم کیا کہ میں نے چونکہ اس کے

ساتھ احسان کا معاملہ کیا تھا اس لیے ہوسکتا ہے کہ وہ بھی اس وقت میرے ساتھ رعایت و مروت کا معاملہ کرے۔

ابن ملک رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے ظاہری الفاظ و مفہوم کے پیش نظر بعض حضرات کا مسلک یہ ہے کہ اپنا دیا ہوا صدقہ خریدنا حرام ہے لیکن اکثر علماء کہتے ہیں کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس طرح صرف قبح لغیرہ لازم آتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جس شخص کو صدقہ کا مال دیا جاتا ہے وہ اس مال کو جب صدقہ دینے والے ہی کے ہاتھوں بیچتا ہے تو اس بناء پر کہ اس نے اس کو صدقہ دے کر اس کے ساتھ احسان کیا ہے وہ اسے سستے داموں ہی بیچ دیتا ہے لہٰذا صدقہ دینے والا اس صورت میں بقدر رعایت مال جو اس صدقہ ہی کا حصہ تھا، واپس لینے والوں میں شمار ہوتا ہے۔

بہر حال صحیح اور قابل اعتماد قول یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد لاتشتریہ (اسے نہ خریدو) نہی تنزیہی کے طور پر ہے۔

مشاع میں ہبہ کے جواز میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی قاری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب تقسیم ہونے والی چیزوں میں اس وقت ہبہ جائز ہوگا جب ان کو تقسیم کر کے الگ کر دیا جائے اور جو چیز تقسیم ہونے والی نہ ہو اس کو تقسیم نہ ہونے والی چیزوں کی طرح ہبہ کرنا جائز ہے۔

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ اور امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا مذہب بھی امام شافعی کے مذہب کی طرح ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

﴿یہ کتاب وقف کے بیان میں ہے﴾

کتاب وقف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ کے بعد وقف کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایسے مال سے فائدہ حاصل کرنا ہے جو اصل مال سے زائد ہو اور وقف مصدر ہے۔ جس طرح "وقفت الدابة"

شمس الائمہ امام سرخسی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غیر کی ملکیت سے مملوک کو روکنا ہے۔ اور اس کا سبب کامیابی حاصل کرنا ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ واقف آزاد، بالغ، عاقل اور اس محل کا غیر منقول ہونا ہے اور اس کا رکن یہ ہے کہ یہ زمین صدقہ کے طور پر مساکین کے لئے وقف ہے (عنایہ شرح الہدایہ، ج۔۸، ص، ۴۳۲، بیروت)

کتاب الوقف کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب انسان مر جاتا ہے تو تین اعمال کے علاوہ تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں صدقہ جاریہ یا وہ علم جس سے نفع اٹھایا جائے یا نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرتی رہے۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1730)

وقف کی تعریف

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وقف کا معنی یہ ہے کہ کسی شے کو اپنی ملک سے خارج کر کے خالص اللہ عزوجل کی ملک کر دینا اسطرح کہ اُسکا نفع بندگانِ خدا میں سے جس کو چاہے ملتا رہے۔ (فتاویٰ عالم گیری، کتاب الوقف)

اصل چیز روک کر اس سے حاصل ہونے والا نفع خرچ کرنا وقف کہلاتا ہے. اصل سے مراد وہ چیز ہے جو بعینہ بچی رہے اور اس کا نفع خرچ کیا جا سکے، مثلاً گھر، اور دوکانیں، اور باغات وغیرہ. اور نفع سے مراد وہ غلہ ہے جو اصل سے حاصل ہو مثلاً پھل اور اجرت اور گھروں میں رہائش وغیرہ کرنا۔

کسی بھی چیز کی اصل کو روک کر رکھنے اور اس میں ہبہ یا وراثت کے تصرف نہ کرنے بلکہ کسی بھی قسم کا تصرف نہ کرنے کو وقف کہا جاتا ہے تا کہ اس چیز کے نفع کو وقف کرنے والے کی ارادہ کے مطابق خیر و بھلائی کے کاموں میں صرف کیا جا سکے۔

وقف کے حکم کا بیان

یہ ایسی نیکی ہے جو اسلام میں مستحب ہے، اس کی دلیل صحیح حدیث میں موجود ہے۔ صحیحین میں عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے حدیث مروی ہے کہ انہوں نے عرض کی اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھے خیبر کا کچھ مال ملا ہے، مجھے اس سے بہتر مال کبھی حاصل نہیں ہوا، آپ اس کے متعلق مجھے کیا حکم دیتے ہیں: تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" اگر تم چاہو تو اس کی اصل روکے رکھو اور اسے صدقہ کر دو، لیکن یہ ہے کہ اس اصل کو نہ تو ھبہ کیا جائے گا، اور نہ وہ وراثت بنے گا" تو عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے اسے فقراء و مساکین اور رشتہ داروں اور اللہ کے راستے، اور مسافروں اور مہمانوں کے لیے وقف کر دیا۔

اور امام مسلم رحمہ اللہ تعالی نے صحیح مسلم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کی ہے کہ: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا": جب آدم کا بیٹا فوت ہو جاتا ہے تو اس کے عمل رک جاتے ہیں، صرف تین قسم کے عمل جاری رہتے ہیں: صدقہ جاریہ، یا ایسا علم جس سے اس کے بعد نفع بھی حاصل کیا جاتا رہے، یا نیک اور صالح اولاد جو اس کے لیے دعا کرتی رہے"

اور جابر رضی اللہ تعالی عنہ کہتے ہیں کہ: (رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں سے کوئی بھی وقف کے علاوہ کسی کی بھی قدرت نہیں رکھتے تھے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں کہ بلند و بالا عمارتیں اور خاص مساجد وقف کرنے میں آئمہ کرام کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، اس کے علاوہ میں ان کا اختلاف ہے۔

وقف کی شرائط کا بیان

وقف کرنے کے لیے شرط ہے کہ وہ جائز التصرف ہو، یعنی اس کا تصرف کرنا جائز ہو؛ وہ اس طرح کہ وقف کرنے والا شخص بالغ، آزاد، اور عقلمند و سمجھدار ہو، لھذا بچے، بیوقوف، اور غلام کا وقف صحیح نہیں ہوگا۔

وقف دو امور میں سے ایک کے ساتھ ہوگا: پہلا: وقف پر دلالت کرنے والا قول؛ مثلا وہ یہ کہیکہ: میں نے یہ جگہ وقف کی یا اسے مسجد بنایا۔ دوسرا: انسان کے عرف میں وقف پر دلالت کرنے والا کام: مثلا اس شخص کی طرح جس نے اپنے گھر کو مسجد بنا دیا، اور اس میں لوگوں کو نماز ادا کرنے کی عام اجازت دے دی، یا اس نے اپنی زمین کو قبرستان بنا کر لوگوں کو وہاں دفن کرنے کی اجازت دے دی۔

واقف سے زوال ملکیت کا بیان

لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ حَاكِمٌ أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ فَيَقُولُ إِذَا مِتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِ عَلَى كَذَا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَزُولُ بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَزُولُ الْمِلْكُ حَتَّى يَجْعَلَ لِلْوَقْفِ وَلِيًّا وَيُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ وَلَمْ يَدْخُلْ فِي مِلْكِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک کسی چیز کی ملکیت اس وقت تک بنانے والے کی ملکیت میں رہیں گی جب تک حاکم ان کا فیصلہ نہ کرے گا۔ یا واقف نے اسے اپنی موت کے ساتھ معلق کر رکھا ہو۔ پس اس نے کہہ رکھا ہو کہ میرے مرجانے پر میرا گھر فلاں کے لئے وقف ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ محض کہہ دینے سے ہی ملک زائل ہو جائے گی۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس کے اپنی اس وقف کردہ شئے کا کسی کو والی، وارث بنانے اور اس چیز کو اس کے حوالے کرنے تک ملک زائل نہ ہوگی۔ اور جس وقت ان کے اختلاف کے موافق وقف درست ہو جائے گی تو وقف کردہ شئے واقف کی ملکیت سے خارج ہو جائے گی۔ اور جس پر اسے وقف کیا گیا اس کی ملک میں داخل بھی نہ ہوگی۔

وقف کے سبب عدم زوال ملکیت میں جمہور فقہاء کا موقف

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (خیبر کی اپنی زمین) وقف کی اور فرمایا کہ اگر اس میں سے اس کا متولی بھی کھائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہاں آپ نے اس کی کوئی تخصیص نہیں کی تھی کہ خود آپ ہی اس کے متولی ہوں گے یا کوئی دوسرا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوطلحہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ میرا خیال ہے کہ تم اپنی زمین (باغ بیرحاء صدقہ کرنا چاہتے ہو تو) اپنے عزیزوں کو دے دو۔ انہوں نے عرض کیا کہ میں ایسا ہی کروں گا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے عزیزوں اور چچا کے لڑکوں میں بانٹ دیا۔

تو معلوم ہوا کہ وقف کرنے والا اپنے وقف کو اپنے قبضہ میں بھی رکھ سکتا ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے ثابت ہے۔ جمہور علماء کا یہی قول ہے

اور مالکیہ وغیرہ کے نزدیک وقف اس وقت تک صحیح نہیں ہوتا جب تک مال وقف کو اپنے قبضہ سے نکال کر دوسرے کے قبضے میں نہ دے۔ جمہور کی دلیل حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے افعال ہیں ان سب نے اپنے اوقاف کو اپنے ہی قبضہ میں رکھا تھا۔ اس کا نفع خیرات کے کاموں میں صرف کرتے۔ باب کے تحت ذکر کردہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود بھی متولی رہ سکتے تھے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا اور جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ متولی ہو سکے تو ان کو اس میں سے کھانا بھی درست ہوگا، باب کا یہی مطلب ہے۔ اس لئے وقف کو عام اور خاص دو قسموں پر تقسیم کیا گیا ہے جس سے مراد وہ اوقاف ہوتے ہیں جن کا اصل مقصد کچھ تو امور دینی اور کارہائے خیر میں امداد کرنا ہے اور کچھ خاص اشخاص یا خاص کسی جماعت کی نفع رسانی ہے۔ وقف خاص جن کا مقصود اصلی واقف کے عیال واطفال یا اقرباء کے لئے آذوقہ مہیا کرنا ہو، لغوی معنی وقف کے باندھ دینا، حبس کر دینا ہے اور اصل میں یہ لفظ گھوڑے اور اونٹ وغیرہ کے باندھنے میں استعمال کیا جاتا ہے اور علمائے اسلام کی اصطلاح میں وقف سے مراد کسی کار خیر کے لئے اپنا مال دے دینا۔ وقف کی تعریف یہ بھی کی گئی ہے کہ کسی جائداد مثل اراضی و مکانات وغیرہ کے حق ملکیت سے دست بردار ہو کر راہ خدا میں اس کو اس طرح سے دے دینا کہ بندگان خدا کو اس سے فائدہ ہو جبکہ مال موقوف وقف کرنے کے وقت واقف کا اپنا ہو۔ واقف اپنے قبض و ملک کی شرط بھی لگا سکتا ہے۔ کسی

دوسرے مقام پر اس کی تفصیل آئے گی۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا جو قربانی کے جانور کو ہانک رہا ہے، تو آپ نے فرمایا کہ اس پر سوار ہو جا، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو قربانی کا جانور ہے، آپ نے تیسری بار یا چوتھی بار فرمایا کہ اے بیوقوف! اس پر سوار ہو جا۔ (صحیح بخاری: جلد دوم: حدیث نمبر 27)

مشاع چیز کے وقف کرنے کا بیان

وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ حَتَّى يُجْعَلَ آخِرُهُ لِجِهَةٍ لَا تَنْقَطِعُ أَبَدًا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ إِذَا سَمَّى جِهَةً تَنْقَطِعُ جَازَ وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ، وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ وَيَصِحُّ وَقْفُ الْعَقَارِ

ترجمہ

اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشترک شئے کو وقف کر دینا بھی جائز ہے۔ مگر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جائز نہ ہے اور طرفین کے نزدیک اس وقت تک وقف تام نہ ہوگا جب تک وہ اس کے آخر کو اس طرح نہ بنادے کہ وہ ہمیشہ غیر منقطع رہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ جس وقت وہ اس شئے میں کسی ایسی جہت کا نام لے جو علیحدہ ہو سکتی ہے تو جائز ہے۔ اور اس جہت کے بعد وہ چیز فقراء کے لئے ہو جائے گی اور جبکہ اس نے ان فقراء کا نام نہ بھی لیا ہو تب بھی ہو جائے گی۔

وقف مشاع کا فقہی مفہوم

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ مشاع اُس چیز کو کہتے ہیں جسکے ایک جز وغیر متعین کا یہ مالک ہو یعنی دوسرا شخص بھی اس میں شریک ہو یعنی دونوں حصوں میں امتیاز نہ ہو۔ اسکی دو قسمیں ہیں۔ ایک قابل قسمت جو تقسیم ہونے کے بعد قابل انتفاع باقی رہے جس طرح زمین، مکان۔ دوسری غیر قابل قسمت کہ تقسیم کے بعد اس قابل نہ رہے جس طرح حمام، چکی، چھوٹی سی کوٹھری کہ تقسیم کر دینے سے ہر ایک کا حصہ بیکار سا ہو جاتا ہے۔ مشاع غیر قابل قسمت کا وقف بالاتفاق جائز ہے اور قابل قسمت ہو اور تقسیم سے پہلے وقف کرے تو صحیح یہ ہے کہ اسکا وقف جائز ہے اور متاخرین نے اسی قول کو اختیار کیا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الوقف)

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (مدینہ میں) مسجد بنانے کا حکم دیا اور بنی نجار سے فرمایا تم اپنے اس باغ کا مجھ سے مول کر لو۔

انہوں نے کہا کہ ہرگز نہیں خدا کی قسم ہم تو اللہ ہی سے اس کا مول لیں گے۔ (بخاری، رقم الحدیث، 6771)

گویا نجار نے اپنی مشترکہ زمین مسجد کے لئے وقف کر دی تو باب کا مطلب نکل آیا لیکن ابن سعد نے طبقات میں واقدی سے

یوں روایت کی ہے کہ آپ نے یہ زمین دس دینار میں خریدی اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قیمت ادا کی۔ اس صورت میں بھی باب کا مقصد نکل آئے گا اس طرف سے کہ پہلے بنی نجار نے اس کو وقف کرنا چاہا اور آپ نے اس پر انکار نہ کیا۔ واقدی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے قیمت اسلئے دی کہ دو یتیم بچوں کا بھی اس میں حصہ تھا۔

منقولہ ومحولہ اشیاء کے وقف نہ ہونے کا بیان

وَلَا يَجُوزُ وَقْفُ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ إِذَا وَقَفَ ضَيْعَةً بِبَقَرِهَا وَأَكَرَتِهَا وَهُمْ عَبِيدُهُ جَازَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَجُوزُ حَبْسُ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ وَلَا تَمْلِيكُهُ وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنْ ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ بِعِمَارَتِهِ سَوَاءٌ شَرَطَ ذٰلِكَ الْوَاقِفُ أَوْ لَمْ يَشْرِطْ وَإِنْ وَقَفَ دَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ فَالْعِمَارَةُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى فَإِنْ امْتَنَعَ مِنْ ذٰلِكَ أَوْ كَانَ فَقِيرًا آجَرَهَا الْحَاكِمُ وَعَمَّرَهَا بِأُجْرَتِهَا فَإِذَا عُمِّرَتْ رَدَّهَا إِلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى وَمَا انْهَدَمَ مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ وَآلَتِهِ صَرَفَهُ الْحَاكِمُ فِي عِمَارَةِ الْوَقْفِ إِنْ احْتَاجَ إِلَيْهِ، وَإِنْ اسْتَغْنَى عَنْهُ أَمْسَكَهُ حَتّٰى يَحْتَاجَ إِلَى عِمَارَتِهِ فَيَصْرِفَهُ فِيهَا،

ترجمہ

اور وہ چیزیں جو نقل کی جاسکتی ہوں اور بدل جاتی ہوں ان کو وقف کرنا جائز نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب کوئی بیلوں اور نوکروں چاکروں سمیت زمین وقف کردے اور وہ نوکر اس آدمی کے غلام ہوں تو یہ جائز ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہتھیار اور گھوڑے فی سبیل اللہ وقف کرنا ہے اور جب کوئی شئے وقف کی اور اس کا وقف کرنا صحیح قرار پا گیا۔ تو اب اسے بیچنا جائز نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہ ہی اس چیز کا کسی کو مالک بنانا جائز ہوگا۔ مگر صرف اس صورت میں کہ وہ شئے مشترک ہو اور اس شئے میں شریک آدمی اس کی تقسیم کا مطالبہ کرتا ہو تو اس کو تقسیم کرانا درست ہو گا۔ اور وقف کے ارتفاع یعنی اس وقف کردہ شئے سے حاصل ہونے والے منافع سے پہلے اس چیز کی مرمت کرانا ضروری ہے۔ واقف نے اس بات کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو برابر ہے۔ جس وقت کسی نے اپنی اولاد کے رہنے کے لئے کوئی گھر وقف کردیا تو اس گھر کی مرمت اس کے رہائشیوں کے ذمہ ہی ہوگی۔ پھر اس مکان کا رہائشی اس کی مرمت نہ کرائے یا وہ مفلس محتاج ہو۔ تو حاکم اس مکان کو کرائے پر دے دے اور پھر کرائے کے پیسوں سے ہی اس مکان کی مرمت کرا کے جس کے لئے وہ مکان رہائش تھا اسے واپس لوٹا دے گا۔ اور جو کچھ وقف کی عمارت اور اس کے سامان وغیرہ سے منہدم ہو جائے گر جائے تو جب تو عمارت کی مرمت میں اس کی ضرورت ہو تو حاکم اسے اس میں خرچ کردے گا۔ جب ضرورت نہ ہو تو حاکم اسے اپنے پاس روک رکھے گا۔ یہاں تک جب اس عمارت کی مرمت میں اس کی ضرورت پڑے تو اسے وہاں لگا دے۔

سامان وقف کی عدم تقسیم کا بیان

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْسِمَهُ بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ وَإِذَا جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ أَوْ جَعَلَ الْوِلَايَةَ إِلَيْهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يُفْرِدَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ وَيَأْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ فَإِذَا صَلَّى فِيهِ وَاحِدٌ زَالَ مِلْكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَزُولُ مِلْكُهُ بِقَوْلِهِ جَعَلْته مَسْجِدً

ترجمہ

اوراس سامان کووقف کے مستحق حضرات میں تقسیم کرنا جائز نہ ہوگا۔جب واقف وقف کی آمدن کواپنے لئے قرار دے یااس کی ولایت اپنی خاطر بناڈالے تو امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جائز ہے۔مگر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ جائز نہ ہے۔اور جس وقت کسی نے کوئی مسجد بنائی تو اس کے اس مسجد کواس کے رستے کے ساتھ اپنی ملک سے جدا کرنے تک اس کی ملک زائل نہ ہوگی اوراس وقت بھی کہ وہ لوگوں کواس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دے۔پھر جب ایک آدمی نے بھی اس مسجد میں نماز پڑھ لی تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی ملک زائل ہو جائے گی۔جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس کی ملک اتنا کہنے سے ہی ختم ہوگئی کہ ''میں نے اسے مسجد بنادیا ہے۔

مسلمانوں کے لئے سبیل ومسافر خانہ وقف کرنے کا بیان

وَمَنْ بَنَى سِقَايَةً لِلْمُسْلِمِينَ أَوْ خَانًا يَسْكُنُهُ بَنُو السَّبِيلِ أَوْ رِبَاطًا أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ حَاكِمٌ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَزُولُ مِلْكُهُ بِالْقَوْلِ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ إِذَا اسْتَقَى النَّاسُ مِنَ السِّقَايَةِ وَسَكَنُوا الرِّبَاطَ وَالْخَانَ وَدَفَنُوا فِي الْمَقْبَرَةِ زَالَ الْمِلْكُ ،

ترجمہ:اور جب کسی شخص نے پانی پینے کے لئے مسلمانوں کے لئے کوئی سبیل بنادی یا مسافروں کی رہائش کے لئے کوئی مسافر خانہ تعمیر کروایا ہے یا گھوڑے باندھنے کی جگہ بنوادی یااس نے اپنی زمین کوقبرستان بنایا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مذکورہ اشیاء اس وقت بنانے والے کی ملکیت میں رہیں گی جب تک حاکم ان کا فیصلہ نہ کرے گا۔

حضرت امام ابویوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وقف کرنے والے کے قول سے ملکیت ختم ہوجاتی ہے جس طرح ان کی اصل ہے کیونکہ ان کے متولی کوسپرد کرنے کی شرط بھی نہیں ہے اوراس کے سوا بھی وقف لازم ہوجاتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب لوگ سبیل سے پانی پی لیں اور مسافر خانہ اور رباط میں ٹھہر جائیں اور مردوں کو قبرستان میں دفن کردیا جائے تو وقف کرنے والے کی ملکیت ختم ہوجائے گی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص نے مسجد بنائی یا اپنی زمین کو قبرستان یا مسافر خانہ بنایا ایک شخص دعویٰ کرتا ہے کہ زمین میری ہے اور بانی کہیں چلا گیا ہے موجود نہیں ہے تو اگر بعض اہل مسجد کے مقابل میں فیصلہ ہوگیا تو سب کے مقابل میں ہوگیا اور مسافر خانہ کے لیے یہ ضرور ہے کہ بانی یا نائب کے مقابل میں فیصلہ ہو اُن کی عدم موجودگی میں کچھ نہیں کیا جاسکتا۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب وقف، بیروت)

وقف کے بعض مستحقین دعویٰ میں سب کے قائم مقام ہو سکتے ہیں یعنی ایک کے مقابل میں جو فیصلہ ہوگا وہی سب کے مقابل میں نافذ ہوگا یہ جب کہ اصل وقف ثابت ہو۔ اسی طرح بعض وارث جمیع ورثہ کے قائم مقام ہیں یعنی اگر میت پر یا میت کی طرف سے دعویٰ ہو تو ایک وارث پر یا ایک وارث کا دعویٰ کرنا کافی ہے۔ اسی طرح اگر مدیون کا دیوالیا ہونا ایک قرض خواہ کے مقابل میں ثابت ہوا تو یہ سبھی کے مقابل ثبوت ہوگیا کہ دوسرے قرض خواہ بھی اسے قید نہیں کرا سکتے۔

مسلمانوں کے لئے پانی کی سبیل وقف کرنے کا بیان

حضرت سلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ جس وقت لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قید خانہ میں ڈال دیا تو وہ اوپر چڑھ گئے اور انہوں نے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا: اے لوگو! میں تم سے خداوند قدوس کا واسطہ دے کر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کیا تم لوگوں میں سے کوئی ایسا شخص ہے جس نے کہ پہاڑ کے حرکت میں آنے پر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھوکر مارتے ہوئے اور یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اے پہاڑ! تو اسی جگہ ٹھہر جا۔ تیرے اوپر ایک نبی صدیق اور دو شہید کے علاوہ کوئی نہیں ہے۔ اس وقت میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا۔ اس پر کچھ لوگوں نے ان آیت کریمہ کی تصدیق کی۔ انہوں نے فرمایا میں خداوند قدوس کا واسطہ دے کر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کیا کوئی اس قسم کا شخص آج ہے جس نے کہ بیعت رضوان پر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہو کہ یہ اللہ کا ہاتھ ہے اور یہ حضرت عثمان کا ہاتھ ہے اس پر کچھ لوگوں نے حضرت عثمان کے فرمان کی تائید کی اور اس کی تصدیق کی پھر انہوں نے فرمایا میں خداوند قدوس کا واسطہ دے کر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کیا کوئی شخص ایسا موجود ہے کہ جس نے غزوہ تبوک کے موقعہ پر حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہو کہ کون ہے کہ جو قبول ہونے والا مال صدقہ میں دیتا ہے؟ اس بات پر میں نے اپنے ذاتی مال سے آدھے لشکر کو آراستہ کیا اس پر بھی لوگوں نے ان کی تصدیق کی۔ انہوں نے پھر فرمایا میں خدا کا واسطے دے کر معلوم کرتا ہوں کہ کیا کوئی ایسا شخص بھی ہے کہ جو اس مسجد میں جنت کے مکان کے بدلہ توسیع کرتا ہے اس بات پر میں نے اپنے ذاتی مال سے وہ زمین خریدی۔ اس بات پر لوگوں نے ان کی تصدیق کی۔ انہوں نے پھر فرمایا میں خداوند قدوس کا واسطہ دے کر دریافت کرتا ہوں کیا کوئی اس قسم کا شخص موجود ہے جس نے کہ بئر رومہ کے کنویں کی فروخت کا مشاہدہ کیا ہو جس کو میں نے اپنے ذاتی مال سے خرید کر مسافروں کے واسطے وقف کر دیا تھا اس بات پر بھی کچھ لوگوں نے ان کی بات کی تصدیق کی۔ (سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1550)

رفاہ عامہ کی طرح وقف کا بیان

سڑک اور گزرگاہ پر درخت اس لیے لگائے گئے کہ راہگیر اس سے فائدہ اٹھائیں تو یہ لوگ ان کے پھل کھا سکتے ہیں۔ اور امیر و غریب دونوں کھا سکتے ہیں۔ اسی طرح جنگل اور راستہ میں جو پانی رکھا ہو یا سبیل کا پانی ہے ہر ایک پی سکتا ہے جنازہ کی چارپائی امیر و غریب دونوں کام میں لا سکتے ہیں۔ اور قرآن مجید میں ہر شخص تلاوت کر سکتا ہے۔ کنوئیں کے پانی کی روک ٹوک نہیں خود بھی پی سکتے ہیں جانور کو بھی پلا سکتے ہیں۔ پانی پینے کے لیے سبیل لگائی ہے تو اس سے وضو نہیں کر سکتے اگرچہ کتنا ہی زیادہ ہو اور وضو کے لیے وقف ہو تو اسے پی نہیں سکتے۔ (فتاویٰ ہندیہ)

قرآن مجید وقف کرنا، مسجدیں اور سرائے تعمیر کرنا اور نہریں جاری کرنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: مومن کو اس کی موت کے بعد اس کے جس عمل اور جن نیکیوں کا ثواب ملتا رہے گا (وہ یہ ہیں) علم، جو اس نے سکھایا اور اسے پھیلایا، یا نیک اولاد جس کو اس نے اپنے پیچھے چھوڑا، یا قرآن مجید جو ورثہ میں چھوڑا، یا مسجد کی تعمیر کی، یا مسافر خانہ بنایا، یا نہر جاری کی، یا اس نے اپنی زندگی میں صحت کی حالت میں کوئی صدقہ کیا، اس کا اجر اس کی موت کے بعد بھی ملتا رہے گا۔ (سنن ابن ماجہ)

شرح قدوری کے اختتامی کلمات کا بیان

الحمد للہ! شرح قدوری مع مذاہب اربعہ کی پہلی جلد اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت علم کے تصدق سے مکمل ہو چکی ہے۔ میری دعا ہے اللہ تعالیٰ مجھے فقہ کے مسائل میں صحت و صواب کی ہمت و توفیق عطا فرمائے۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو میرے لئے، میرے والد گرامی مرحوم، میرے اساتذہ کرام، دوست واحباب، اس کتاب کے ناشر، قارئین کے لئے بخشش کا باعث بنائے۔ آمین،

محمد لیاقت علی بن محمد صادق

بہاولنگر